

The Marquis of Stafford.

THEOLOGY

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

Contents

In tertiam partem D. Thomae 5 vols.
" primam " " pars II 3 in 2 vols
De Virtute et Statu Religionis 4 vols.
De Divina Gratia 2 vols in 1
Metaphysicarum Disputationum 2 vols
De Legibus ac Deo Legislatore 1 vol.
De Triplici Virtute Theologica 1 vol.
Defensio Fidei Catholicae 1 vol.
Tractatus quinque ad primam secundae S Thomae
Opuscula Varia

21 vols in 19 good [illegible]

Cost [illegible] W/5/.

COMMENTARIORVM AC DISPVTATIONVM IN PRIMAM PARTEM DIVI THOMÆ

VIANNEY COLLEGE LIBRARY

PARS II.

DE DEO EFFECTORE CREATVRARVM OMNIVM.

In tres præcipuos Tractatus diſtributa.

Quorum primus

DE ANGELIS.

AVCTORE

R. P. FRANCISCO SVAREZ, GRANATENSI, E SOCIETATE IESV, IN REGIA CONIMBRICENſI Academia Primario Theologiæ Profeſſore emerito.

VIANNEY COLLEGE LIBRARY

CVM VARIIS INDICIBVS



MOGVNTIÆ,

Cum ſuperiorum permiſſu & Priuil. Cæſar. Maieſt.

Sumptibus Hermanni Mylij Birckmanni.
Excudebat BALTHASAR LIPPIVS.

ANNO M. DC. XXI.

VIANNEY COLLEGE LIBRARY

FACVLTAS P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV IN PROVINCIA LVSITANA.

EGo Antonius Maſcarennas Societatis IESV in Luſitana Prouincia Prouincialis, è facultate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre noſtro Generali Mutio Vitteleſchi, facultatem concedo, vt hoc opus de Angelis à Patre Franciſco Suario Societatis noſtræ, Sacræq; Theologiæ Doctore, & in Conimbricenſi Academia olim Primario Profeſſore compoſitum, & eiuſdem Societatis grauium, doctorumque hominum iudicio approbatum typis mandetur. In quorum fidem has literas manu noſtra ſcriptas, & ſubſcriptas, ſigilloq; noſtro munitas dedimus Oliſipone die 4. Mart. an. 1619.

ANTONIVS MASCARENNAS.

AO Padre frai Antonio de Saldanha que veya eſte liuro *de Angelis* & informe con ſeu parecer. Lisboa a os 4. de Dezembre de 1617.

Bartolomeu de Fonſeca, Antonio Diaz Cardoſo, Fr. Manœl Cœllo, Iº. Aluarez Brandao, G. Pereira.

VIDI hos octo libros de Angelis, opus præclarum, doctiſſimum, eruditiſſimum, de quibus dixiſſe ſufficiat, eſſe compoſitos ab eximio & religioſiſſimo P. Franciſco Suarez Societatis IESV, præſtantiſſimo quondam & egregio in Sacra Theologia præceptore cõmuni: nunc autẽ ob inſignes viri virtutes, & in excolenda Vinea Domini indefeſſum ſtudium & laborem, felicitatis æternæ brauio, vt credere fas eſt, donato. Nihil in eis reperi, quod aut moribus contradicat, aut catholicæ fidei repugnet. Quare digniſſimos iudico, qui prælo committi debeant. Vlyſip. 29. Ianuar. An. 1618.

Fr. Antonius de Saldanha.

VISTA a informaçaon podeſſe imprimir eſtes liuros, & depois de impreſos tornem para ſe conferirem com os originales e ſe dar licença para correrem e ſem ella nao correram. Em Lisboa a os 9. dias de Feuerero de 1618.

Bartolomeu da Fonſeca, Antonio Diaz Cardoſo, Fr. Manœl Cœllo, Iº. Aluarez Brando, G. Pereira.

POderſeam imprimir eſtes liuros do Padre Suarez. Lisboa a o 15. de Ianeiro de 1619.

DAMIANO VIEGAS.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV IN PROVINCIA RHENANA.

CVm ex mandato Sacræ Cæſareæ Maieſtatis, omnibus & ſingulis Typographis, Bibliopolis, ac alijs quamcumque librariam negotiationem exercentibus, ſerio firmiterq; inhibeatur, ne quiſquam libros vllos à Societatis noſtræ Patribus hactenus editos, aut in poſterum edendos, intra Sacri Imperij, Regnorum, & dominorum Suæ Cæſ. Maieſt. hæreditariorum fines, ſimili alioue charactere aut forma, ſiue in toto, ſiue in parte recudere, vel aliò recudendos mittere, aut alibi etiam impreſſos adducere, vendere & diſtrahere, clam ſeu palam, citra ſupradictorum Patrum conſenſum ac teſtimonium, audeat, vel præſumat. Ego Ioannes Copperus Societatis IESV per Rheni Prouinciam Prouincialis, concedo Hermanno Mylio facultatem excudendi Franciſci Suarez tractatum De Angelis. In quorum fidem hoc ei teſtimonium manu noſtra ſubſcriptum & ſigillo munitum dare voluimus. Paderbornæ 18. Ianuarij M. DC. XXI.

IOANNES COPPERVS.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ in hoc volumine explicantur.

VETVS TESTAMENTVM.

Geneſis.

1. IN principio creauit Deus cœlum, & terram. lib. 1. cap. 3. n. 11.
3. Collocauit ante paradiſum voluptatis Cherubim. lib. 6. cap. 10. à n. 9.
6. Cùm vidiſſent filij Dei filias hominum. lib. 1. c. 6. à n. 29
22. Vidit poſt tergum arietem inter vepres hærentem. lib 6. c. 20. n. 19

Exodi.

23. Ecce ego mittam Angelum meum. lib. 6. cap. 17. n. 15.
Qui non dimittet, cùm peccaueris. lib. 6. cap. 17. n. 15.

Joſue.

5. Princeps ſum exercitus Domini. lib. 6. cap. 17. num. 22.

Primus Regum.

16. Homo videt ea, quæ patent, Dominus autem intuetur cor. lib. 2. c. 21. n. 5.

Tertius Regum.

3. Dabis ſeruo tuo cor docile, vt populum tuum iudicare poſſit, & diſcernere inter bonum, & malum. lib. 2. c. 25. n 7.

Quartus Regum.

19. Qui ſedes ſuper Cherubim. lib. 6. cap. 10. n. 16.

Tobias.

12. Ego ſum Raphael vnus ex ſeptem, qui aſtamus coram Domino. lib. 6. cap. 2. numer. 7. & cap. 10. à n. 31.

Iudith.

16. Dabit ignem, & vermes in carnes eorum. lib. 8. c. 12. n. 37.

Iob.

1. Cùm veniſſent filij Dei, vt aſſiſterent coram Domino, adfuit inter eos etiam Satan. lib. 1. cap 6. n. 19. & 20.
Circuiui terram, & perambulaui eam. lib. 4. c. 1. n. 14. & c. 23. n. 3. & 4.
7. Sicut conſumitur nubes, & pertranſit, ſic qui deſcenderit ad inferos, non aſcendet. lib 8. c 16. n. 2.
24. Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium, & vſque ad inferos peccatum illius. lib. 8. cap. 12. num. 26. & 27.
38. Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ. lib. 1. cap. 3. num. 6.
41. Ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ. lib. 7. cap. 8. num. 11. & cap. 17. num. 19.

Pſalm.

12. Qui tribulant me exultabunt, ſi motus fuero. lib. 8. cap. 15. num. 7.
13. Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt. lib. 1. cap. 3. num. 10.
17. Aſcendit ſuper Cherubim, & volauit. libro 6. cap. 10. num. 8.
18. Minuiſti eum paulo minus ab Angelis. libro 1. cap. 1. num 3. & 5.
23. Attollite portas, &c. Quis eſt iſte Rex gloriæ. lib. 2. cap. 27. num. 30. & lib. 5. cap. 6. num. 8. 31. & 32.
29. Nec delectaſti inimicos meos ſuper me. libro 8. cap. 15. num. 7.
34. Angelus Domini coarctans eos, Angelus Domini perſequens eos lib. 8. c. 20 n. 5.
43. Ipſe nouit abſcondita cordis, &c. libro 2 cap. 21. num. 4.
77. Immiſſiones per angelos malos. libro 2. capite 25. num. 1.
Miſit in eos iram indignationis ſuæ, immiſſiones per angelos malos. lib. 8. c 20. n. 4.
90. Angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te, &c. lib. 6 c. 17. n. 6 & c. 18. n 6.
102. Facientes verbum illius, ad audiendam vocem ſermonum eius lib. 6. c. 7. n. 3.
Qui facitis voluntatem eius. lib. 3 c. 1. n. 1.
103. Qui facis angelos tuos ſpiritus, & miniſtros tuos ignem vrentem. lib. 1. cap. 6. nu 13. & lib. 6. cap. 10. num. 5.
Draco iſte, quem formaſti lib. 7. c. 2. n. 20.
137. In conſpectu angelorum pſallam tibi. libro 4. cap. 4. num. 3.
142. Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. l. b. 7. c 3. n 7.

Prouerb.

8. Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, &c. lib. 1. c. 2. n. 5.

Sapient.

5. *Ergo errauimus, &c. lib.3.cap.10.num.24.*

Eccleſiaſt.

10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia. lib.7.cap.9. num.6.*

18. *Qui viuit in æternum creauit omnia ſimul. lib. 1. c. 3. n. 10.*

39. *Sunt ſpiritus, qui ad vindictam creati ſunt. lib. 7.c.2.n.10.*

Iſaias.

6. *Seraphim ſtabant ſuper illud. lib.6 c.10. à num. 2.*
Et clamabant alter ad alterum lib.2.cap.27.n.30. & lib.6.c.9.n.7.

14. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer. lib.1.c 3.nu. 19. & lib.5.c.3 n.2. & lib.7.c.8.n.3. & ſeqq. Similis ero Altiſſimo. lib.7.c.12 à n 27.*
Nunquid iſte eſt vir, qui conturbauit terram. lib.7.c.17.n.18.

41. *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis vos lib.2 c.9 n.13.*

46. *Ego ſum Deus, & non eſt ſimilis mei, annuntians ab exordio nouiſſimum, & ab initio, quæ nõdum facta ſunt, &c. lib.2.c.9.n 13.*

52. *Ego ipſe, qui loquebar ecce adſum. lib. 6. cap. 20. num. 24.*

57. *Iuſtus perit, & non eſt, qui recogitet in corde ſuo. lib 7.c.5.n.22.*

63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edon. lib.2. c. 27.n.30. & lib.5.c.6 n.8.31. & 32.*

66. *Vermis eorum non morietur. lib 8 c.12.n.37.*

Jeremias.

12. *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt, qui recogitet corde. lib.7.c.5.n.21.*

17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? lib 2.c.21.n.4.*

Ezechiel.

10. *Cherubim autem ſtabant. lib.6 cap.10. à num.14. ſpeciatim num.18.*
Et omne corpus eorum, & colla, & manus, & pennæ, & circuli plena erant oculis. lib.6.cap.10. num.19.

28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis plenus ſapientia, & decore, &c. & infrà: Tu Cherub extentus & protegens, & poſui te in monte ſancto Dei. lib.5.cap.3.num 2. & 7. & c.5.n.4. & cap.7.n.4. & lib.7.c 8.n.8.9. & 10.*
In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate. lib 7.c.17 n.18.
Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo. lib. 7. cap. 7. num. 6.

Daniel.

2. *Ipſe reuelat profunda, & abſcondita, & nouit in tenebris conſtituta & infra: Eſt in cœlo reuelans myſteria. lib. 2.cap.9.num.13.*

3. *Et ſpecies quarti ſimilis filio Dei. lib.6.c.20.n.24*

7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei. lib 6.c.9.n 26.*

NOVVM TESTAMENTVM.

Matthæus.

6. *Fiat voluntas tua ſicut in cœlo, & in terra. lib.6. cap.7.num.30.*

8. *Illic erit fletus, & ſtridor dentium. lib. 8. cap.12. num.28. & 29.*
Veniſti ante tempus torquere nos. lib. 8. c.2.n.23.

9. *Cùm vidiſſet Ieſus cogitationes eorum. lib.2.c.21. num.5. & cap.25.num 6.*
Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris? lib 2. cap.21. num.4. & 6.

12. *Cùm immundus ſpiritus exierit ab homine, &c. lib.5. cap. 23. num.4.*

15. *De corde exeunt cogitationes malæ. lib.2. cap.25. num. 4.*

18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei. lib.6.cap 2.num 5.*

19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus. lib.7.cap 3.n.7.*

22. *Mittite eum in tenebras exteriores. lib.8. ca.12. n 31. & ſequentib.*

24. *De die autem illa nemo ſcit, neq; Angeli cœlorũ. lib.6.cap.5.à n.13.*

25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, &c. lib.1.c 3.n.20. & lib 8 c.2. n.14. & c.4.n.3.*

26. *Poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorũ. lib 4 cap.9.num.9.*

Marcus.

13. *De die autem illa, vel hora nemo ſcit, nec Angeli in cœlo. lib 6.c.5.n.13 & ſequentib.*

Lucas.

1. *Ego ſum Gabriel Angelus, qui aſto ante Dominũ. lib 6.c.10.n.30.*
Miſſus eſt Gabriel. lib 4.c.23.n.5.

2. *Facta eſt cum Angelo multitudo militiæ cœleſtis exercitus. lib.4.cap.9.num.9. & lib.6.cap.10. num.47.*
Vt reuelentur ex multis cordibus cogitationes. libro 2.cap.25.num 4.

5. *Vt vidit cogitationes eorum lib.2.c.21.n.5.*

8. *Rogabant illum, ne imperaret illis, &c. lib.4.c. 23. num.3.*

10. *Videbam Satanam, ſicut fulgur de cœlo cadentem. lib.7.c.8.n.12.*

13. *Erit fletus, & ſtridor dentium. lib. 8. cap.12. à num. 28.*

18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus. lib.7.c.3 n.7.*

24. *Quid timidi eſtis, & cogitationes aſcendunt in corda veſtra. lib.2.c.25 n 7.*

Joannes.

1. *Deum nemo vidit vnquam. lib.6.c.20.n.23.*

8. *Deſideria Patris veſtri vultis perficere, ille homicida erat ab initio. lib.7.c.13.n.15.*
In veritate non ſtetit, quia non eſt veritas in eo. lib.5.c.3.n.3. & 8. & c.7.n.4.

13. *Cùm diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet, &c. lib.2.c.25.n.1.*

21. *Domine tu omnia noſti, tu ſcis quia amo te. lib.2.c.21.n.5.*

Acta Apoſtolorum.

8. *Si fortè remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui. lib.2.c.25.n.4.*

Ad Romanos.

15. *Ieſum Chriſtum miniſtrum fuiſſe Circumciſionis lib.6 c.10.n.43.*

Prima Corinth.

13. *Si linguis hominum loquar, & angelorum. lib. 2. c.26.n.2.*

14. *Occulta enim eius manifeſta fient, &c. lib.2.c.21. num.4.*

15. *Cùm tradiderit regnum Deo, & Patri, cùm euacuauerit omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem. lib 8 c.21.n.10.*

Secunda ad Corinth.

5. *Dum ſumus in corpore peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem. lib 5.c.5.n.7.*

Ad Epheſios.

3. *Mihi autem omnium ſanctorum minimo data eſt gratia hæc in gentibus euangelizare inueſtigabiles, &c. lib.5.c.6 à n.20.*

6. *Aduersùs Principes, & Poteſtates, aduersùs mundi rectores, &c. lib 7.c.17.n.2. & lib 8.c.6. num. 9.*

Contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus. lib. 8. c.16.n.29.

Prima ad Timotheum.

3. *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli. lib.7.c 8.n.14.*

Magnum pietatis Sacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit angelis. lib.5.c.6.n.7.29. & 30.

Ad Hebræos.

1. *Cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes angeli Dei. lib.5.c.6.n.12. & lib.7.cap.13.n.31.*

Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. lib.4.c.23. n.5. & lib.6.cap.9.n.12. & 14. & cap.10 latiſſimè à n.4.

Propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis. lib. 6.c.17.n 12.

2. *Qui propter angelos dictus eſt ſermo: factus eſt firmus, &c. lib 6.c 20.n 34. & 35.*

Vt deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium. lib.7.c.13.n.27.

Epiſtola Jacobi.

2. *Qui in vno offendit, factus eſt omnium reus. lib. 8.cap.5.n.7.*

Dæmones credunt, & contremiſcunt. lib.8.cap.6. num.7. & 8.

Prima Petri Epiſtola.

1. *In quem deſiderant angeli proſpicere. lib 3.cap.1. n.1. & lib.6.c.2.n.1 & 3.*

Secunda Petri.

2. *Deus angelis peccantibus non pepercit. lib.1.c.3. n.20. & lib.8.c.1.à n.5.*

Sed inferni rudentibus detractos in tartarum tradidit cruciandos lib.1.c.3.n 20 & lib.8 ca.16. n.5. & 6.

Nouit Dominus iniquos in diem iudicii reſeruare cruciandos. lib.8.c.2.n.4.

Prima Joannis Epiſtola.

3. *Ab initio diabolus peccat. lib.7.c.13.n.15.*

In hoc apparuit filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli. lib.7.c.13 n.27.

Epiſtola Iudæ.

Angelos, qui non ſeruarunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, &c. lib.5.cap.3. num.3. & 9.

Apocalypſ.

12. *Et cauda eius trahebat tertiam partem ſtellarum cœli. lib.7.c.17.n.20.*

Michael, & angeli eius præliabantur cum dracone. lib.1.c.13.n.10.

20. *Et ligauit eum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit, vt non ſeducat amplius, &c. lib.8.c.17.n.6. & ſequentibus.*

21. *Menſura hominis, quæ eſt angeli. lib.5.c.9.n.9.*

FINIS.

PROOE-

PROOEMIVM
AD LECTOREM.

CVm duplex ſit de Deo conſideratio; altera abſoluta, qua diuinam naturam, eiuſque attributa, & perſonas, quæ in illa ſubſiſtunt, contemplamur; altera reſpectiua, qua eundem Dominum vt ſe creaturis communicat, eaſque ad ſe conuertit, ac reuocat, ſpeculamur; vtramque ſcholaſtica Theologia complectitur. Ideoque licèt multa de creaturis diſputet, nunquam ab obiecto ſuo, quod Deus eſt, diuertitur; quia creaturas, non niſi velut à Deo emanant, vel ad eum tendunt, vel, quod perinde eſt, vt earum cognitio ad Deum pro huius vitæ ſtatu meliùs cognoſcendum neceſſaria eſt, conſiderat. Atque ita de Deo ſub priori ratione abſoluta diſputant Theologi cum Magiſtro *in lib. 1. ſententiar.* ſub poſteriori verò *in 2. à principio.* D. Thomas autem *in ſua 1. part.* vtramque conſiderationem amplexus eſt, nam priorem per primas quadraginta quatuor quæſtiones, poſteriorem verò per reliquas quæſtiones, vel potiùs per cæteras ſuæ Theologiæ partes proſequitur. 1.

Tractationem hanc etiam pertinere ad Theologiam.

Nos verò priorem huius doctrinæ partem in opere quod *De Deo vno, & trino* inſcripſimus, pro tenuitate noſtra elaboratam ſuperioribus annis in lucem emiſimus, & pro temporum opportunitate alteram proſequi promiſimus. Et quamuis in cæteris operibus poſtea editis ab intentione propoſita nõ diſceſſerimus, in omnibus enim Dei veram cognitionem vel illuſtrare, vel defendere conati ſumus: propter varias nihilominus vel docendi, vel ſcribendi occurrentes occaſiones inchoatum opus continenter proſequi nõ potuimus. Id verò aliis iam occupationibus ex parte liberati, & commodiorem temporis occaſionem nacti, tandem præſtamus, diuinã clementiam exorantes, vt qui dedit incipere, donet & perficere. 2.

Ratio protracti operis

Præſentem ergo partem ſecundam vniuerſam *De Deo creaturarum omnium effectore* inſcribimus, quia omnem de Deo conſiderationem, quæ per reſpectum ad creaturas ſumitur, in aliquo genere cauſæ fundari neceſſe eſt. Nullum enim habitudinis genus inter Deum, & creaturam ſpectari poteſt, quod in ratione cauſæ, & effectus non nitatur, vel ad illam reuocetur. Duobus autem præcipuè modis Deus eſt cæterarum rerum cauſa, nimirum, vel efficiens, vel finalis. Et iuxta hæc duo cauſarum genera, bipartita eſt hæc reſpectiua de Deo cõtemplatio: vna enim de Deo vt prima efficiente cauſa, altera de eodem vt vltimo fine exiſtit. Illæ autem duæ cauſarum rationes ita inter ſe comparantur, vt licèt finalis in mente operantis, ſeu in intentione præcedat, ab efficiente executio incipiat, & per eius influxum perfectio ipſius operantis nobis potiſſimum manifeſtetur. Et ideo poſt abſolutam de Deo vno, & trino diſputationem, hæc de Deo creaturarum omnium effectore conuenienti methodo ſubſequitur, quem etiam ordinem D. Thomas in ſua prima parte obſeruauit. Vnde licèt hoc opus, quia partem ſcientiæ Theologiæ continet, meritò de Deo inſcribatur, nihilominus in operibus eius explicandis directè, ac proximè verſari neceſſe eſt; quia non poteſt Deus ſub illo reſpectu niſi cognitis eius operibus rectè cognoſci, & ideò opus ipſum in varios tractatus de diuerſis Dei effectibus diuidemus. Et primus quidem de opere creationis in genere futurus eſſet, quoniam ab illo opera Dei extra ipſum incipiunt. Atque ita de illo tam D. Thomas *in ſua prima parte à q. 44. vſque ad* 49. quàm Magiſter, ác reliqui Scholaſtici *in principio libri ſecundi ſententiarum* diſputarunt. Nos verò *in tomo primo Metaphyſicæ diſput.* 20. de creatione diſſeruimus, quam diſputationem hîc repetere neceſſarium non duximus, neque ſub illa generali ratione aliquid ad Theologicum inſtitutum pertinens addendum in præſenti occurrit. Nam ſi quid fortè deſideratum fuerit, totum id de varijs creaturis diſputando, meliùs in particulari dicetur. 3.

Inſcriptionis ratio.

Conſecutio huius 2. partis ad priorẽ de Deo.

Eius materia.

Erunt igitur præſentis operis, ſeu ſecundæ partis de Deo, tres tractatus principales. *Primus* de creaturis incorporeis, quas angelos vocamus: *ſecundus* de corporalibus, prout à Deo ſex diebus creatæ, ornatæ, ac diſtinctæ ſunt, vbi etiam de primi hominis creatione, innocentiæ ſtatu, illiuſq; amiſſione dicemus. *Tertium* de anima præſertim rationali cum D. Thoma inſtituemus. Nam ſicut homo inter omnes creaturas ſingularem habet corporis, & ſpiritus compoſitionem, ita peculiarem etiam conſiderationem poſtulat; maximè illius partis, quæ in eo præcipua eſt, & omnis boni, vel mali, felicitatis, vel miſeriæ fundamentum. Quem tractatum ob eam maximè rationem huic operi adiungendum duximus, quoniam ſicut in 4.

Diſtributio totius 2. partis de Deo creatore.

Tertium hunc tractatum auctoris mors interrupit; ſuffectus tamē eſt ex eiuſdē prælectionibus olim datis in ſchola.

Metaphyſica ſpeculatiuæ Theologiæ fundamenta iecimus; ita hîc ad moralem Theologiam viam parare cupimus. Pendet autem moralis doctrina ex interna animi, & facultatum, ac operum eius cognitione, ideoq; quicquid ad eum finem vtilius iudicabimus, diligenter in hoc tractatu de anima, quem ob hanc cauſam ſæpius promiſimus, diligenter inquirere, & expedire curabimus.

Tractatus vniuerſi de Angelis, ſeu de ſpiritualibus creaturis, præludium.

1\. *Naturalis Theologia, & Philoſophia de Angelis etiam tractant inferiori quodam modo.*

Diſputatio de ſpiritualibus creaturis per ſe ſpectata ad naturalē Theologiam, ſeu Metaphyſicam pertinet, cuius proprium eſt de rebus, quæ in ſuo eſſe abſtrahunt à materia, diſſerere; imò etiam à Philoſopho naturali ſub habitudine ad ſenſibilem motum cœleſtis corporis attingitur. Et ita de Angelis ſub ratione cœleſtium motorum agit Ariſtoteles *in lib.8.Phyſicor.* & plura *in lib.12.Metaph.* vbi eos *intelligentias* vocat. de quibus in aliis operibus ſæpius mentionem facit. Et antiqui eius expoſitores tam Græci, quàm Arabes, Plato etiam multa de his ſpiritibus, quos interdum *Deos ſecundarios*, interdum *animas cœlorum, & aſtrorum*, interdum *ſpecies ſeparatas* appellat, diſputauit, cuius mentem latè expoſuit D.Thom. *opuſc.15.cap.1.* At Marſil. Fiſcin. *in Comment. ad Conuiuium Platonis orat.6 cap.3 & in argumento ad librum, ſeu dial.11. de Legibus in principio*, verba Platonis in bono ſenſu interpretatur. Et alia ex Philoſophis congerit de Angelis, Auguſtin. Eugub. *in l b 8 de peren. Philoſoph.* Et propterea nos *in tomo 2.Metaph* de ſpiritualibus ſubſtantijs diſputationem 35. inſtituimus, in qua naturam, & proprietates earum ex effectibus, vel principijs naturalibus, quoad fieri potuit, inueſtigauimus. quæ hîc repetenda non ſunt, ſed vel altiori modo eadem confirmanda, vel ea, quæ ratio naturalis non aſſequitur, addenda erunt.

2\. *Altiori verò Chriſtiana Theologia. Nomen angelorum ab officio, non à natura deſumptū eſt.*

At verò Theologia Chriſtiana ſub altiori lumine, & ex principijs à Deo reuelatis de eiſdem ſubſtantijs diſputat, quas etiam proprio nomine à diuinis Scriptoribus deſumpto Angelos appellat. Circa quod nomen ſciendum eſt, ab officio eſſe deſumptum, quamuis iam ſubſtantias ipſas, quatenus ſpirituales ſunt, & immateriales, ſignificet. Ita Dionyſ. *c.4.de Diuin.nom.* & communiter Patres in id Pſal.103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* & in id ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus* Sicq; accipiendum eſt, quod dixit Gregor. *homil 34.in Euang.* Angelorum vocabulum nomen eſt officij, non naturæ; vtiq; iuxta primæuam ſuam impoſitionem. Idemq; habet Iſidor. *lib.7.Origen.c.5. & lib.2.Sentent.cap.10.* Et priùs docuerant Cyrill. *lib.1.in Ioan.cap.2.* & antea Hilar. *lib.5.de Trinitate.* vnde oſtendens poſſe hoc nomen Verbo Dei tribui ſine præiudicio diuinitatis. Sic etiam Auguſt. *2.de Trinit.cap.13.* dicit, nomen Angeli interdum Verbo incarnato attribui, vt Iſa.9. *Magni conſilij Angelus.* Et Malach.3. dicitur Angelus teſtamenti, & addit poſſe etiam de Spiritu ſancto dici, quia de illo dictum eſt, *Quæ ventura ſunt, annuntiabit vobis*, Ioan.16. Pater autem non dicitur Angelus, quia non mittitur, vt notauit Iſidor. *lib.7, Orig.cap.3.*

3\. *Homines ratione officij Angeli dicuntur.*

Hinc etiam è conuerſo homines ratione officij ſolent in Scriptura Angeli vocari, vt Ioan. Baptiſta Malach.3. *Ecce ego mitto Angelum meum*, vt Chriſtus expoſuit *Matth.11.* Et Sacerdotes, *Malach.2 cap.1.2 & 3.* Quomodo multi exponunt illud 1.Corinth.11. *Mulier habere debet poteſtatem ſupra caput propter Angelos.* Vnde merito dixit Tertullian. *lib. contra Iudæos cap.9.* non eſſe nouum Spiritui ſancto Angelos appellare eos, quos miniſtros virtutis ſuæ præfecit. Vnde Hieronym. *epiſt.150.ad Algaſ q.5.* dixit Apoſtolos vocari Angelos. idemq; de Prophetis dixit Ambr *ad Gal.3.* Nihilominus frequentiori vſu, ac communi ſuperiores ſpiritus Angeli vocantur, iuxta illud Pauli ad Hebr. *1. Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi.* Vbi etiam allegat illud Pſal.103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus*, id eſt, eos, qui natura ſunt ſpiritus, facit eſſe Angelos ſuos, iniungendo eis officium nuntiandi, vt ibi exponit Auguſtin. & 15 *de ciuit.cap.23* vnde Dionyſ. *cap.4 de cœleſti Hierarch.* dicit, cœleſtes ſpiritus ideo præ omnibus Angelicum cognomen meruiſſe, quòd cùm in eos primò diuinæ claritatis fulgor emanet, ipſi poſtmodum in nos enuntiationes illas ſublimiores supernè traijciūt. & ſimilia habet Chryſoſt. *homilia 3. de incomprehenſ. natura, à medio.*

4\. *Nomen angeli in bonā partem cōmunius accipitur.*

Ex quorum Patrum verbis colligimus, Angelorum nomen abſolutè dictum, & quaſi per antonomaſiam in bonam partem accipi, & ſanctos Angelos ſignificare, quia illi ſunt præcipuè Dei nuntij, quos ipſe propriè ad ſua myſteria manifeſtanda, & ad bonum totius vniuerſi procurandum mittit. Et hinc etiam homines ſingularis ſanctitatis Angeli vocari ſolent, vt Aug. notat *libro quæſt.in Geneſ q.3.* & Ambr. *lib.de Noë, & Arca, c.4.* Nihilominus tamen etiam hoc nomen inuenitur dæmonibus tributum in Scriptura, vt Matth. 25. *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, vbi etiam nomen Angeli officij eſſe videtur, quia mali angeli inferiores miniſtri ſunt diaboli, id eſt, ſupremi ſpiritus mali, de quo dicitur Apocalypſ.12. *Proiectus eſt draco ille magnus, &c. Et angeli eius cum eo miſſi ſunt.* Et ſic etiam Paulus *2.ad Corinth.12.* vocat

Angelum Satanæ, & 1. Corinth. 6. dixit, *Neſcitis quoniam Angelos iudicabimus.* Quod exponens Auguſt. *in Pſal.* 86. ait: Minatur Apoſtolus ſe iudicaturum Angelos. Quos Angelos, niſi Apoſtatas Angelos? Solet deniq; Angelorum nomen, & generaliter, & ſpecialiter ſumi. Nam inter ſpiritus Angelicos varij ſunt gradus, ſeu ordines, vt infra videbimus, quibus omnibus commune eſt Angelorum nomen; interdum verò infimus illorum ordo Angelorum eſſe dicitur, quaſi generis nomine infimæ ſpeciei applicato. In præſenti verò de Angelis generaliter loquimur, vt bonis, & malis; ſupremis, medijs, & infimis nomen commune eſt, eorumque naturam ſignificat.

Nomen angeli dæmonibus tribuitur.

5\. *Scripſit D. Dionyſ. de Angelis non pauca.*

De his ergo ſubſtantijs poſtea, quæ Canonici Scriptores attingunt, primus omnium ex profeſſo ſcripſit Dionyſ. *lib. de cœleſti Hierarch.* & de diuinis nominibus, cuius doctrina poſteriores ſcriptores ad eam, quam de Angelis tradunt, confirmandam potiſſimum vſi ſunt. Propter quod operæpretium duxi in huius tractatus initio, admonere cauendam eſſe Eraſmi, & aliorum audaciam, qui hos libros Dionyſij Areopagitæ eſſe negant, quos Caiet. *Act.* 17. in fine ex parte imitatur, id in dubium reuocans. Apud viros autem prudentes nulla poteſt in hoc cadere dubitatio: nam antiqua traditio ſatis veritatem confirmat. A longiori verò diſputatione, & defenſione, ac confirmatione veritatis nunc abſtinebimus, quia viri doctiſſimi cum magna eruditione, ac diligentia id præſtiterunt. Matth. Galen *in Areopag.* Xyſtus Senenſ. *in Biblioth. lib. 2. Dionyſ. & lib. 6. ann. 229.* Baron. *tom. 2. anno Chriſti 109. à n. 51.* Et alij, quos *Act.* 17 *in fine* Lorin. refert. ſpecialiter verò librum de cœleſti Hierarch. allegant Athanaſ. *lib. quæſtion. ad Antioch q. 4* & Gregor. *homilia 34 in Euang* Quem malè interpretatur Caiet. quòd ſub dubio illum allegauerit, quia dixit: Fatetur verò Dionyſ. Areopagita, antiquus videlicet, & venerabilis Pater, dicere, &c. Sed verba illa non ſunt dubitantis de auctore illius operis, ſed de quadam eius ſententia, quam poſtea cum magna reuerentia tractat, & exponit, ſemperque eius ſancti Patris eſſe ſupponit.

Id negans Eraſm. reijcitur. Et Caiet. dubitans.

6\. *Caietani obiectio. Baronij reſponſio.*

Magis poſſet mouere, quod Caietan. obijcit, Hieronymum *lib. de ſcriptor. Eccleſ.* nullam Dionyſij Areopag. mentionem feciſſe. Reſpondet autem Baron. Hieronymum in Proœmio ſui operis profiteri, eos tantum ſcriptores recenſere, quos inueniſſet ab Euſebio recenſitos. Vnde quia Euſebius nullam fecit mentionem Dionyſij, & operum eius, ideo etiam Hieronymus de illo tacuit. Diuerſa tamen fide, nam Euſebius (vt Baronius vult) hæretico ſpiritu occultauit opera Dionyſij, quia Arriano errori ſunt contraria; Hieronymus verò illa omiſit, quia in Euſebio non inuenit. At enim (quidquid de Euſebio ſit) ego in Hieronymo non lego, quòd tantum illos commemorare propoſuerit, quos Euſebius nominaſſet, ſed verba eius ſunt; quanquam Euſebius Pamphili *in decem Eccleſiaſticæ hiſtoriæ libris* maximo nobis adiumento fuerit, & ſingulorum, de quibus ſcripturi ſumus, volumina ætates ſuorum auctorum ſæpe teſtentur. in quibus non dicit ſolùm ab Euſebio ſumpſiſſe auctores, ſed illius hiſtoria adiutum fuiſſe: dum autem dicit *adiutum*, indicat aliunde etiam plura ſumpſiſſe, & maximè ex voluminibus eorundem ſcriptorum, vt ſtatim ſignificat. Quare ex aliis verbis, quæ Hieronymus adiungit, dici poſſe credo, eum non habuiſſe operum Dionyſii notitiam; ſic enim ait: Si qui autem de iis à me in hoc volumine prætermiſſi ſunt, ſibi magis, quàm mihi debent imputare, neque enim de his, quæ non legi, noſſe potui; & quod aliis forſitan fuit notum, mihi in hoc angulo latitanti fuerit ignotum. Idem ergo ex his Dionyſii ſcriptis illi accidere potuit.

Non ſatisfacit.

Probabilior reſponſio.

7\. *Qui alij Patres & Scholaſtici poſt Dionyſ. de Angelis ſcripſerint.*

Poſt Dionyſium Theodoret. *in orationibus, ſeu libris contra Græcos*, tertium de Angelis inſcripſit, ſed maiorem illius partem in confutandis Diis falſis Gentilium conſumit; circa finem verò pauca de bonis, & malis Angelis ex diuinis Scripturis colligit, vt illorum comparatione Gentilium errores confundat. Auguſt. item *in lib. de Ciuit.* multa de Angelis attigit, præſertim *in lib. 9. 10. 11. & 12.* de illorum creatione, & Sanctorum gloria, ac malorum lapſu edifferit. Idem *in libris de Geneſi ad litteram*, præſertim *lib. 3. 4. & 11. & in Enchirid. cap. 57. & ſequentibus.* Itemq; Origen. *lib. 1. Patriarch. cap. 5. 7. 8. & ſequentibus.* Et de eiſdem pauca attigit Damaſc. *lib 2 de fide, cap. 3. & 4.* Bernard. *lib 5 de conſiderat cap. 3. 4. & 5.* Gregor. etiam *in dicta homilia 34.* de ordinibus Angelorum, eorumq; proprietatibus, & nominibus nonnulla docuit. Et plura quaſi theoremata de eiſdem tradit Iſidor. in locis etymologiarum, & ſententiarum ſuprà allegatis. Alii verò Patres per occaſionem tantùm de illis tractantes variis locis de illis loquuntur, quorum ſententias pro diſputationum oppurtunitate afferemus. Scholaſtici verò cum Magiſtro de Angelis diſputant *in 2. à diſt. 2. vſque ad 12.* Alenſ. *2 p. à q. 19. vſque ad 43.* Altiſiodoren. *libro 2 ſummæ*, per quinque primos tractatus, Albert. *in 2. p. ſummæ, tract. 2.* præcipuè verò D. Thomas *1. p. à q. 50. vſque ad 64. & lib. 2. contr. Gent. à cap. 46. & diſput. de ſpirit. creat. & opuſc. 15.* Nos verò in tractatu per libros octo materiam hanc comprehendemus. Priores quatuor erunt de Angelis ſecundum naturalia ſpectatis: quatuor deinde poſteriores eorundem Angelorum ſupernaturalia conſiderabunt.

Diſpoſitio huius operis de Angelis, & partitio.

Ad prio-

Ad priores libros quatuor de Angelis ſecundum ſua ipſorum naturalia ſpectatis, præfatio.

QVoniam ordo naturæ ad gratiæ ordinem ſupponitur, ea quoq; in ſcribendo methodum circa Angelos obſeruamus, in quibus vterq; ordo reperitur: itaq; ſubiectis libris quatuor, de ſubſtantia, productione, alijsque affectionibus Angelis connaturalibus, diſſeremus, non eo tantum modo, quo ſolent Metaphyſici, naturali ſcil. diſcurſu, ſed iuxta principia Theologiæ, quæ ad ipſam quoq; naturalem materiam exactiùs verſandam apprimè conferunt, ſic enim fiet, vt quæ de Angelis in Metaphyſica intra terminos inferioris luminis tradidimus, vberiùs hoc loco intelligantur. Itaque primus liber erit de Angelorum eſſentia, ſeu ſubſtantia, & attributis ab ea non diſtinctis; ſecundus de intellectu ac perfectionibus eius, actualiq; cognitione; tertius de voluntate, & actibus illius; quartus de poteſtate exteriùs agendi.

ELENCHVS LIBRI PRIMI.

DE ANGELORVM NATVRA, productione, & attributis.

Continens vltra præfationem capita 15.

I. *AN ſit certum dari Angelos.*
II. *Vtrùm Angeli ſint æterni, vel eſſe inceperint.*
III. *Quando Angeli creati fuerint.*
IV. *Vbi Angeli creati fuerint.*
V. *Vtrùm Angeli ſint omnino in ſua ſubſtantia corporei.*
VI. *Vtrùm Angeli ſint corporei tanquam ex corpore, & ſpiritu compoſiti.*
VII. *Vtrùm in Angelis ſit aliqua ſubſtantialis compoſitio.*
VIII. *Vtrùm Angeli in eſſentia, & attributis finitæ perfectionis ſint.*
IX. *Vtrùm Angeli omnino incorruptibiles ſint, & neceſſaria entia dici poſſint.*
X. *Obiectionibus contra doctrinam capitis ſuperioris occurritur.*
XI. *Vtrùm Angeli in magno numero ſint, & quantus ille ſit.*
XII. *Vtrùm omnes Angeli ſint eiuſdem ſpecificæ naturæ.*
XIII. *Vtrùm Angeli in tres Hierarchias, & nouem choros aptè diſtinguantur.*
XIV. *Quæ ſit vnitas, vel diſtinctio eſſentialis inter has Hierarchias, & ordines.*
XV. *Vtrùm omnes Angeli ſingulorum ordinum ſpecie differant.*

LIBER PRIMVS.

DE ANGELORVM NATVRA, PRODVCTIONE, ET ATTRIBVTIS QVASI SVBSTANTIALIBVS.

QVamuis ſcientia ſupponere ſoleat ſuum ſubiectum eſſe, & quid ſit, quando id per ſe notum eſt, in præſenti materia neceſſarium eſt naturam angelorũ à nobis valde remotam & ignoratam inueſtigare. Simul verò vtramque quæſtionem, videl an ſint, & quid ſint Angeli, tractabimus, quoniam ſuppoſita vocabuli ſignificatione, vix in præſenti poſſunt quæſtiones illæ ſeparari. Nos enim tanquam notum in fide ſupponimus, angelos eſſe, id eſt, quaſdam creaturas ab hominibus, hominumque animabus, aliiſve rebus ſenſibilibus, quas cernimus, vel ſenſibus experimur, diſtinctas, hoc namque ex modo, quo Scripturæ de angelis loquuntur, manifeſtum eſt. Si vero Angelorum nomine ſignificari intelligamus quaſdam creaturas incorporeas ſpirituales, & ſimplices, ſimileſve proprietates habentes, ſic non eſt tam manifeſtum, angelos eſſe, nec poteſt aliter oſtendi, quam naturam, & eſſentiam angelorum ſub priori confuſa ratione conceptorum inueſtigando. Hoc ergo in præſenti libro præſtabimus, ſimulque proprietates quaſdam illorum, quæ non tam eorum ſubſtantiæ aliquid addunt, quam per negationes quaſdam illam nobis declarãt, explicabimus, vt ſunt eſſe incorruptibiles, ſimplices, immateriales, finitos, & ſi quæ ſunt ſimiles, quia per hæc omnia attributa angelorum natura, & ſubſtantia, & non propria accidentia illorum explicantur, de quibus poſtea dicturi ſumus.

CAPVT I.

An ſit certum dari in mundo creaturas intellectuales homine ſuperiores, quas Angelorum nomine ſignificamus.

1. NOn poſſumus melius definire quæſtionem, an angeli ſint, quam ſub aliqua generali ratione, & per comparationem ad alias ſpecies, vel genera creaturarũ rem per illud nomen ſignificatam declarando. In hoc ergo puncto ſoli Athei, qui Deum eſſe negant, conſequenter negabunt, dari huiuſmodi creaturas, quia nihil præter hæc corporalia, & hominem in mundo eſſe putant. Poſſunt etiam in eundem errorem allegari Saducæi, qui ſpiritum eſſe negabant, vt refertur *Actor* 21. Sed de ipſorum errore dicemus capite ſequenti, priorem vero tanquam ſtulto fundamento innixum omiſſum facimus. Suppoſita vero exiſtentia Dei creatoris, inde infertur optime, eſſe poſſibiles creaturas intellectuales ſuperiores homine: vnde etiam probari facile poteſt ratione valde veriſimili, eſſe in rerum natura tales creaturas, vt *in dicta diſp.* 35. *Metaph ſect.* 1 oſtendi. Nunc ex principiis Theologiæ definienda quæſtio eſt, & ideo de certitudine potius, quàm de re ipſa quæſtionem propoſui.

Atheorum & Saducæorum error reijcitur.

Dico ergo primò, certum eſſe ſubſtantias illas, 2.
quas Scriptura vel Angelos ſanctos, vel iniquos ſpiritus vocat, eſſe naturæ intellectualis. Concluſio eſt de fide: nam Scriptura illas proprietates, & actiones Angelis tribuit, quæ non niſi in creaturam intellectualem cadunt. Vna eſt videre Deum, Matth. 18. *Angeli eorum in cælis ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt.* Alia eſt benedicere, & laudare Deum, quod paſsim in Scriptura Angelis tribuitur. Tertia eſt cuſtodire homines *Pſalm.* 90. *Matth.* 4. Ad quam etiam pertinet dirigere, defendere, illuminare, docere, inſtruere, & loqui, vt Zachar. 1. *Et dixit Angelus, qui loquebatur in me.* quæ omnia, & ſimilia, quæ in Prophetis, & alibi ſæpe leguntur, ſine intellectu cogitari non poſſunt, vt per ſe notum eſt. Quarta ſit peccare, & fieri pœna dignum. 2. Petr. 2. *Angelis peccantibus non pepercit Deus.* Ex quo etiam euidenter colligitur, Angelos eſſe liberi arbitrij, ſine quo nec male agitur, nec rectè viuitur. Et inde euidenter concluditur eorum intellectualis natura, quia libertas arbitrij in ratione fundatur. Hinc Bernard. dicto lib. 5. de Conſiderat. cap. 4. dixit, *Angelos intellectu præditos eſſe, non fide, non opinione, ſed intellectu capimus, quia non poſſunt huius expertes, Dei ſimul participes eſſe.* At enim cùm hoc ipſum, ſcilicet, Angelos participes eſſe, non intellectu, ſed fide teneamus, neceſſe eſt, vt eadem fide illos eſſe intellectuales credamus. Loquitur ergo Bernardus de intellectu quoad euidentiam conſequentiæ, non rei; ita vt illa ſit quædam fides mediata, ſeu aſſertio ſcientifica theologicè. Ratio à priori theologica ſufficiens eſt, quia Deus cùm & intellectualis, & omnipotens ſit, potuit creaturas intellectuales facere, cùmque nullam efficiat, nec facere poſsit ſummè perfectam, aliàs eſſet ipſi æqualis, poteſt illos multiplicare. Pertinuit autem ad perfectionem operum Dei in illo gradu plures efficere creaturas, quas Angelos appellamus. Quam rationem latè in dicto loco Metaphyſicæ declaraui, & ex dicendis manifeſtior fiet.

1. Concluſ. Certum de fide eſt angelos eſſe intellectuales. Probatur.

Probatur ratione theologica.

Dico ſecundò, certum eſſe, Angelos in gradu intel- 3.
lectuali, ſeu in rationis vſu homine perfectiores quoad naturam, ſeu excellentiores eſſe. Contra hanc aſſertionem errauit Georgius Venetus *in Harmon. mundi, tomo tertio. Cantici* 3. *capite ſecundo.* & refert Ioan. Arbor. *lib.* 1. *Theoſoph.* vbi ait, homines non ſolum gratia, ſed etiam potentia, & natura Angelos ſuperare, putans ſemper gratiam proportionari naturæ, quod falſiſsimum eſt. Aſſertio ergo receptiſsi-

2. Concluſ. Certum eſt angelos in gradu intellectuali homine eſſe perfectiores quo ad naturã.

Reijcitur error Ge. Ve.

Probatur 1. ceptiſsima eſt, & certa, quam Arboreus ibi ex Patribus confirmat. Nunc breuiter probatur primo ex illo Pſ. 8. *Minuiſti eum paulo minus ab angelis*: vbi Pſalmiſta de homine loquitur, quem dicit fuiſſe minoratũ ab angelis, vtiq; in natura, & ideo *paulo minus*. nam in gratia, & gloria præ angelis honoratur. Paulus verò *ad Hebr. 2.* nos docuit hæc verba licet de tota humana ſpecie dicta ſint, per antonomaſiam de Chriſto ſcripta eſſe, qui ratione humanæ naturæ ab angelis minoratus eſt.

4. Duobus autem modis eneruatur hic locus, vnus
1. Euaſio ad locum ex Pſal. eſt, quia in Hebræo non habetur nomen *Malachim*, quod angelos ſignificat, ſed Heloim, vnde vertendum eſſet, *minuiſti eum paulo minus à Deo.* & ſic nihil inde probatur, & ita vertit Hieron. in Pſal. & ſequuntur
Non eſt ſufficiens. multi. Sed licet hæc verſio non ſit reprobanda, quod ad Pſalmum attinet; tamen alia præferenda eſt, tum quia nomen *Heloim* etiam illam admittit, ſæpe enim in Scriptura tribuitur angelis, vt in Pſal. 96. *Adorate eum omnes angeli eius, &c.* tum quia Hebræi ita exponunt, & Septuaginta ita vertunt; tum etiam quia Paulus ita intellexit. Nam Chriſtum cum angelis cõparando, verba illa adducit, de angelis procul dubio illa interpretando, & ideo vulgatus interpres meritò ita vertit: tum deniq; quia homo verius, & propriùs dicitur paulo minoratus ab angelis, nam à Deo non paulo, ſed infinitè minoratus eſt. Et ideo Patres etiam frequentiùs ita comparationem intellexerũt.

5. *2. Euaſio.* Alia euaſio eſt, quia cùm iuxta Paulum ſermo ſit de Chriſto, exponi poteſt cum Auguſtino *lib 3. contra Maximin c. 25.* quòd dicatur minoratus ab angelis nõ in naturæ aſſumptæ perfectione, ſed in ſtatu paſsibili, quem in via habuit, & præſertim in morte crucis. Nam paulo inferiùs ait Paulus, *Eum qui modico, quàm angeli minoratus eſt, videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum.* Sentit ergo, vſq; ad mortẽ tantùm fuiſſe minoratum: vnde verbum illud *paulo minus* multi exponunt iuxta proprietatem Hebraicam, id eſt, *breui tempore* Imò Athanaſ. *lib Quæſtion ad Antioch. in* 157. exponit, dici minoratum, quia apud inferos tribus diebus, & tribus noctibus fuit. *In lib.* autem *de Incarnat. Verb.* circa principium ſentit, ob paſsionem dici minoratum. Sic ergo inde non probatur minor perfectio naturæ.

6. *Eneruatur.* Sed licet hic ſenſus ad priorem amplificandum admitti poſsit, non tamẽ prior comparatio in naturæ perfectione excludi poteſt, præſertim in Pſalmo, in quo non de ſolo Chriſto, ſed etiam de tota humana natura Dauid loquitur. Veruntamen etiam Paulus illam comparationem præcipuè intendit. Nam *in c. 1.* ad diuinitatem filij Dei oſtendendam illum comparat cum angelis, eumque omnibus illis præfert, inſinuans profectò angelos eſſe in ſupremo perfectionis gradu, proximosq; Deo. Et inde *in c. 2.* infert, maiori reuerentia, & obedientia Chriſti verba eſſe ſuſcipienda, quàm qui per angelos factus eſt ſermo, & tacitè rationem reddit, quia licèt ſecundum humanam naturam Chriſtus minoratus ab angelis videatur, nihilominus gloria, honore, & poteſtate, ratione ſuæ diuinitatis, & vnionis humanitatis ad illam, ipſis eſt ſuperior. Vnde Ambroſ. *lib. 3. de fide c. 4.* meritò dixit, ita dici Chriſtum minoratũ ab angelis, ſicut dicitur minor Patre, vtique ratione aſſumptæ naturæ, quod verum eſt non tantùm ratione paſsionis, ſed etiam ratione naturæ minus perfectæ. Idemq; habet Aug. *in tract. de Cantico nouo, c. 7* & Tertull. *lib de Carne Chriſti, c. 14.* ſimiliter exponit minoratum eſſe Chriſtum ab angelis propter animæ, & carnis, & non angelicæ naturæ aſſumptionem.

7. *Secundò probatur concluſio.* Præterea 2. Pet. 2. Angeli dicuntur fortitudine, & virtute eſſe maiores homine: loquitur autẽ de malis angelis, vnde nõ niſi de perfectione naturæ loquitur. Et Iob. 41. de Satana dicitur: *Non eſt ſuper terram poteſtas, quæ comparetur ei* Sicut ergo poteſtate, ita etiam naturæ perfectione homines excellit. Et ſimili modo vbiq; Scriptura de Angelis loquitur tanquam de rebus altioris ordinis toto mundo ſenſibili, & hominibus. Imò Auguſt. *tract. 110 in Ioan. in fine*, ex peccato irremiſsibili angelorum, excellentiam naturæ illorum ſupra humanam colligit. *Quòd tanto* (inquit) *damnabilior iudicata ſit culpa, quãto erat natura ſublimior.* Atq; ita veritas hæc omnium Patrum conſenſu recepta eſt. Præcipuè illam declarat, & exaggerat Dionyſius *cap. 4. de diuin. nominib.* Quin etiam Gentiles omnes, & infideles pro comperto habent, eſſe aliquas res, ſeu ſubſtantias indiuiſibiles ſuperiores homine, quæ poſſunt illi nocere, ac benefacere, à quibus & oracula expectabant, & beneficia petebant, & nocumenta timebant, de quibus in hiſtorijs, & antiquis Philoſophis frequens eſt ſermo, vt notat Lactant. *lib. 2. diuin. inſtitut cap. 15.* Theodoret. *dicto lib. 3. cont. Græcos*, & Cyprian *lib. de Idolor. vanit.* & dixi *in citato loco Metaphyſicæ.* Deniq; fideles etiam nunc aliquos effectus dæmonum in obſeſsis ab illis, ſeu energumenis, & arreptijs experiuntur, quæ planè oſtendunt & maiorem perſpicaciam dæmonum in intelligendo, & maiorẽ potentiam in operando, quàm in homine ſit. Quod etiam apertiſsimè cernitur in magorum incantationibus, & falſis miraculis miniſtrorum dæmonis, quæ in Scriptura leguntur *Exod. 7.* & de Antichriſto maiora prædicuntur, quæ ſigna profectò oſtendunt eſſe in mundo quoſdam inuiſibiles ſubſtantias virtute, ac perfectione naturali homines ſuperantes, quas angelos vocamus.

Neq; enim illi effectus ſoli Deo tribui poſſunt, tum quia non eſt ad cauſam primam recurrendum, cùm 8. *Occurritur tacitæ obiectioni.* poſſunt effectus in cauſas ſecundas reduci; tũ etiam quia tales effectus ſæpe ſunt praui, & ad malũ, & perniciem hominũ; imo in odium, & iniuriã ipſius Dei facti, vt ipſimet dæmones ſæpiſsimè manifeſtant: tũ deniq; quia in ipſo modo operandi ſæpe oſtenditur vel malitia moralis, & impotentia quædam operantis; quia non per imperium, & ſupremam poteſtatẽ, ſed veluti arte aliqua applicando actiua paſsiuis huiuſmodi opera faciũt. Neq; etiam hi effectus poſſunt *Occurritur alij obiectioni.* tribui animabus ſeparatis aliquorum hominũ, qui ex hac vita deceſſerũt; quia iuxta verã Philoſophiam anima ſeparata nõ plus poteſt circa præiacentẽ materiam operari, quàm poſſet coniuncta, imo minus, quia corpori coniuncta ſaltem per illud poterat alia corpora immutare, quamuis limitato, & ordinario modo: ſeparata vero nihil põt, vt nunc ſupponimus, & fortaſſe in 3. tractatu attingemus. Iuxta principia *Concluſio tandem cõfirmatur ratione theologica. Vide in diſp. 14. q. 2. n 3. Et ratione à priori.* etiam Theologiæ, ac fidei ſoli angeli, ſi ſint ſancti, ſunt adminiſtratorij ſpiritus, ꝓpter eos, qui ſaluandi ſunt, vt dicitur *ad Heb. 1.* Si vero ſint mali, permittũtur circuire, quærentes quem deuorent: animæ vero ſecũdum legem ordinariã ab illis locis, quibus ſecũdum ſua merita deputãtur, egredi nõ permittuntur. Nec vero veritatis hui⁹ alia ratio à priori petẽda eſt præter eam, quæ ex voluntate, & potẽtia creatoris ſumitur: nã ſicut diſtinctio naturarũ ex ipſis immediate oritur, ita ẽt exceſſus perfectionis vnius ꝑ alia. Manifeſtabitur aũt hic exceſſus naturæ angelicæ ſupra humanã ex his, q̃ in ſequentib. capitib. de illa dicemus.

Ex his ergo concludimus tertio, certiſsimum eſſe 9.
3. Concluſ. Certum eſt dari angelos. dari angelos, quia per hanc vocem non ſignificamus niſi quaſdam intellectuales ſubſtantias Deo inferiores, & homine ſuperiores, inuiſibiles, & inſenſibiles nobis. Vnde ſuppoſita vocis ſignificatione, aſſertio ex dictis ꝓbata manet. Neq; habet difficultatẽ, aut dubitationẽ ꝑter eas, quæ de angelorũ natura tractãdæ ſuperſunt. Solum poſſunt contra dicta obijci verba *Obiectio.* Aug. in lib de quantit. animæ c. 34 dicentis: *Quemadmodum fatendum eſt, animã humanam non eſſe Deũ, ita præſumendũ, nihil inter omnia, quæ creauit, Deo eſſe propinquius,* & infrà dicit, *aliquid eſſe deterius anima hominis, ſic animã bruti aliquid par, vt angelus, melius aũt nihil.* & l. 3. de lib. arb. c. 11. ait, *animas rationales ſuperioribus poteſtatib eſſe officio impares, natura verò pares.* & l. 83. Quæſt. q 54. *Nihil eſt*

bile eſt (inquit) *melius rationali anima, niſi Deus.* & idem repetit *lib. 3. contr. Maxim. cap.* 25. & videtur illum reprehendere, quia dixerat, maiores eſſe Angelos Chriſto ſecundum formam hominis. Sic etiam dixit Bernard. lib. 5. de Conſiderat. cap. 3. *Spiritus eſt Deus, ſunt & Angeli, & hi ſupra te. Sed Deus natura, Angeli gratia ſuperiores ſunt.*

10. *Reſponſio.*

Reſpondeo has, & ſimiles locutiones pie exponendas eſſe, vel quoad gradum intellectualem, vel quoad immediatam habitudinem ad Deum vt ad vltimum finem, & vt ad legiſlatorem, & ſupremum Dominum, vel quoad gratiæ, & gloriæ, ac viſionis beatæ capacitatem. Et primo quidem ſenſu videtur loqui Bernardus, & poteſt ſumi ex Auguſtino, *libr.* 1. *Retract. c.* 16. In ſecundo vero, ac tertio ſenſu loquitur idem Auguſtinus in primo, & ſecundo loco ſupra citatis. At vero in tertio, & quarto loco jam etiam citatis exiſtimo non loqui de perfectione naturali præciſe ſpectata, ſed de abſoluta perfectione, quæ penſatis omnibus tam gratiæ, quam naturæ donis alicui conuenit, & ſic verum eſt ſecundum abſolutam comparationem, nihil eſſe melius anima rationali, niſi Deum. Dico autem *abſoluta comparatione*, quia ſi ad ſingulas animas fiat comparatio, aliquid infra Deum eſſe poterit melius, quam aliqua anima, non tamen ſimpliciter, quia datur anima, quæ abſolute omnes Angelos excedit, & ſic etiam dicit *ibidem* Auguſtinus, naturam humanam in Chriſto eſſe perfectiorem angelica. Alioqui idem Auguſtin. lib. 11. de Ciuit. c. 5. *Angelica natura* (dixit) *omnia cætera, quæ Deus condidit, naturæ dignitate præcedit.* Et lib. 1. Retract. cap. 26. recognoſcens locum vltimum dictæ q. 54. videtur locutionem corrigere, dicens: *Vbi dixi: Quod omni anima melius, id Deum dicimus, magis dici debuit, omni creato ſpiritu melius.*

CAPVT II.

Vtrum Angeli ſint æterni, vel eſſe inceperint?

1. Hvius puncti reſolutio ad complementum quæſtionis, an ſint Angeli, pertinere videtur, & ideo priusquam vlterius, quid ſit, inquiramus, vel explicemus, illam hoc loco expendere viſum eſt. Duobus igitur modis intelligi poteſt, aliquid eſſe æternum, vno modo ab intrinſeco, alio modo ex influxu alterius æterno. Inter quos duos modos inter alias hæc eſt differentia, quod res priori modo æterna tam à parte ante, quam poſt, ſeu tam reſpectu præteritæ, quam reſpectu futuræ durationis ſiue realis, ac veræ, ſiue poſsibilis, ſeu imaginariæ æterna eſt. Quia cum per ſe, & non ab alio ſit, non poteſt habere initium, cumque à nullo pendeat, priuari eſſe non poteſt, vel finem durandi habere. Cur enim tale ens, quod à ſe, ſeu non ab alio eſſe dicitur, in tali puncto eſſe incepiſſet, potius quam antea? vel ſi aliquando non eſſet, quomodo inciperet habere eſſe, niſi ab alio ei daretur? Eſt ergo euidens, id, quod ſine alterius effectione aliquando habet eſſe, ſemper, ac neceſſario illud habuiſſe, quia non potuit habere, vnde de nouo pullulauerit, ſed ideo ſit, quia ex intrinſeca, & eſſentiali ratione habet, quod ſit ens actuale. Et inde etiam ſit euidens, eadem neceſsitate duraturum in perpetuum, quia ſemper eandem habet exiſtendi neceſsitatem, & quia nec ſeipſum deſtruet, nec ab alio pendet, à quo deſtrui poſsit. At vero ſi qua res ſit non ex ſe, ſed ex beneficio alterius, illa licet ſupponatur eſſe æterna, eſſe poterit æterna à parte ante, ſeu comparata ad præteritam durationem, licet non ſit perpetuo duratura: ſicut etiam econtrario eſſe poterit in poſterum æterna, licet ab æterno non fuerit, vel iuxta modum operandi cauſæ efficientis, & conſeruantis, vel iuxta beneplacitum eius, ſi libere agat, vt re vera

Duobus modis poteſt aliquid eſſe æternum. Primus modus.

Secundus.

operatur Deus, ex vtraque parte æterna eſſe poterit. Hic ergo præcipue agimus de duratione æterna à parte ante, ſeu in præteritum, de æternitate vero Angelorum in futurum *in c.* 8. dicemus.

Primo ergo ſit certum, Angelos non eſſe æternos ab intrinſeco, ſeu eſſentialiter, neque ex aliqua abſoluta neceſsitate, ac per ſe. Hæc aſſertio non ſolum eſt de fide certiſsima, ſed etiam euidens, ſuppone͂do, quod jam oſtendimus, Angelos eſſe in rerum natura. Et prior quidem pars facile probatur, quia non habent illud eſſe à ſe, ſed ab aliqua efficiente cauſa, ergo non habent neceſsitatem eſſendi à ſe, ergo nec æternitatem. Conſequentiæ ſunt euidentes. Antecedens autem eſt de fide, quæ nos docet, Deum eſſe creatorem omnium viſibilium, & inuiſibilium, quæ non ſunt Deus, tales autem ſunt Angeli, vt recte probat Athan. *q* 1 *ad Antioch.* & Chryſ. *homil. de Ieiun. poſt homilias in Geneſ.* ex illo Pſ. 148. *Laudate Deum omnes Angeli*, & infra: *Ipſe dixit, & facta ſunt*, ibi enim inter opera Dei numerantur, & ad Deum laudandum à Propheta inuitantur. Et ſimili modo *Daniel.* 3. poſtquam pueri dixerunt: *Benedicite omnia opera Domini Domino.* &c. addiderunt, *Benedicite Angeli Domini Domino.* Et *ad Coloſſ.* 1. de Chriſto ait Paulus, *In ipſo condita ſunt vniuerſa, ſiue throni*, &c. Idemque probat D. Gregor. *l.* 32 *Moral c.* 9. ex illo Iob 4. *Ecce Behemot quem feci tecum.* Ac denique inter fidei articulos ponitur Deum eſſe inuiſibilium creatorem, vt *in Conc. Nicæno* habetur. Et in ſequenti tractatu *l.* 1. *c.* 1. iterum dicemus. Ratione item oſte͂di poteſt ex alio principio tradito *in Metap diſp.* 28 *ſect.* 1. & *diſp.* 29 *ſect* 1 2. & 3. nimirum ens à ſe non poſſe eſſe niſi vnum tantum: ex hoc enim principio euidenter infertur, quicquid eſt in rebus diſtinctum ab illo vno ente, quod ex ſe habet eſſe, non poſſe exiſtere, niſi per efficientiam eius, vt *in eadem Metaph diſp* 20. deduximus, & ſpecialiter de Angelis *in diſp.* 29. *ſect.* 2. *à n.* 29. ergo Angeli ex ſe non ſunt æterni.

2. 1. Concluſio bipartita. Probatur prima pars.

Reſponderi poſſet, etiamſi ex ſe non habeant eſſe, poſſe illud habere neceſſario, eo quod neceſſario à ſua cauſa emanant, atque hoc modo poſſe habere neceſsitatem durationis, ac ſubinde æternitatem. Sed hæc euaſio (vt *in eiſdem locis Metaphyſicæ* notatum eſt) facile refellitur, ſimulque probatur altera pars aſſertionis, quia hæc abſoluta neceſsitas eſt impoſsibilis. Quoniam nec ex natura, & conditione ipſius cauſæ effectricis Angelorum, nec ex natura ipſorum Angelorum oriri poteſt, & ideo nulla ratione eſſe poteſt. Prior pars antece͂detis probatur, quia repugnat Deo aliquid agere extra ſe ex neceſsitate naturæ, tu͂ quia intellectualis eſt in ſumma perfectione, ac proinde maxime liber, tum etiam quia nulla re extra ſe indiget, & ideo nihil extra ſe ita amat, vt neceſſario illud eſſe, aut facere velit, tum etiam quia cu͂ ſit omnipotens, & infinitæ efficacitatis, nihil determinatum agere poſſet, niſi per liberam voluntatem id determinaret. Nam ſi ex neceſsitate naturæ ageret, cur potius hos Angelos, quam alios poſsibiles, vel cur tot potius, quam plures creaſſet? Vnde facile demonſtratur pars altera, ſcilicet, huiuſmodi neceſsitatem non poſſe ex peculiari conditione angelicæ naturæ prouenire: tum quia cum ſit finitæ bonitatis, & non ſit finis Dei, nec illi aliquid conferat, non poteſt voluntatem eius ad ſe amandum, vel efficiendum ex neceſſitate determinare, tum etiam quia cum infiniti Angeli poſsibiles ſint, cur magis illi, qui facti ſunt, hanc in Deum neceſsitatem inuexiſſent, quam infiniti alij, qui facti non ſunt? Eſt ergo euidens non habere Angelos æternitatem non ſolum vt proprie dicit durationem per ſe neceſſariam, & independentem ab alio, ſed etiam vt dicere poteſt durationem quocunque titulo abſolute neceſſariam.

3. Probatur 2. pars.

Secundo dicendum eſt, Angelos de facto non eſſe æternos à parte ante, ſeu non fuiſſe ex æternitate creatos. Hanc aſſertionem ſola ratio naturalis aſſequi non poteſt ſaltem neceſſaria ratione, quia non poteſt certa

4. 2. Concluſ. De fide Angeli non

ſunt ex æternitate creati. certa ratione oſtendi, eſſe impoſsibilem creationem æternam ex libera Dei voluntate, vt *in Metaph. diſp.* 20. *ſect.* 6. dixi. Quod ſi aliqua eſt poſsibilis, maxime Angelorum, qui ſunt inter res creatas maxime indiuiſibiles, ac permanentes, quas duas conditiones æternitas poſtulare poteſt. Vnde eorum duratio intrinſeca proxime ad ęternitatem accedit, & ęuũ appellatur, vt Theologi docent, & *in Metaph. diſp* 50. *ſect.* 5. & 6. dictum eſt, & tradit D. Thomas cum expoſitorib⁹ *in* 1. *p. q.* 10. Non poteſt ergo aſſertio ratione naturali demonſtrari, licet ſuaderi aliquo modo poſsit, vt infra dicam. Eſt nihilominus concluſio certa in Theologia, in illa enim omnes Theologi conueniunt, vt paulo poſt videbimus. Item Patres tam qui dicunt, Angelos incepiſſe cum hoc mundo corporeo, quam qui antea extitiſſe putarunt, omnes in hoc conueniunt, quod Angeli ex æternitate non fuerunt.

5. *Probatur* 1. Et probari poteſt primo ex Scriptura Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequã quicquam faceret à principio.* vbi aperte dicitur, Deum, diuinamque ſapientiam extitiſſe, antequam aliquid crearet, & conſequenter etiam ante Angelos: nam illi etiam ſunt aliquid factum. Nec refert, quod Septuaginta loco illorum verborum tranſtulerint, *ad opera ſua* (qua lectione multi ex antiquis Patribus vtuntur,) tum quia vulgata lectio ſuſtinenda eſt, & ad probationem catholicam ſufficit. Tum etiam quia illa lectio *poſſedit me ad opera ſua*, per aliam declaratur. Poſsidebat enim Deus ſapientiam ſuam ad opera, etiam quando nihil extra ſe operabatur, ſicut dicitur quis habere ſcientiam ad docendum etiam quando non docet. Tum præterea, quia Eccleſia catholica ſententiam illam ſub illis verbis publice decantat, & recipit, veramque ſententiam continere credit. Tum denique quod ſimilia fere ſunt verba eiuſdem ſapientiæ Eccleſiaſt. 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* Nam perinde dictum eſt, *ante omnem creaturam*, ac, *antequam quicquam faceret.* Præceſsit ergo Deus, ſuaque ſapientia ex æternitate omnem creaturam, ac ſubinde etiam Angelos, non ſunt ergo æterni.

6. *Confirmatio.* Et ideo Paulus ad Heb. 13. ſingulariter de Chriſto dixit. *Heri, & hodie, ipſe eſt in ſecula*, tanquam illi ſit proprium ſemper eſſe, quod Angelis non conuenit, vt Ambroſ. *l.* 5. *de Fide* ponderauit. Quocirca cum Chriſtus Ioan. 17. dicit, ſe habuiſſe claritatem apud Patrem *priuſquam mundus fieret*, & cum Paulus ad Epeſ. 1. dicit: *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, nomine *mundi* Angeli comprehenduntur: nam ad vniuerſi conſtitutionem, & complementum pertinent. Propter quod in Concilio Lateran. ſub Innocentio III. cap. *Firmiter*, dicitur, quod vnus ſolus verus Deus eſt æternus, Pater, ſcilicet, Filius, & Spiritus ſanctus, qui coæterni ſunt, vel, *non tres æterni, ſed vnus æternus*, ſicut in ſymbolo Athanaſ. dixit. Nec poteſt exponi, quod ſolus ſit æternus propria æternitate independente ab omni cauſa, ſed abſolute quod ſolus perpetuo extiterit. Nam inde ſubinfert, hunc Deum æternum *ſua omnipotenti virtute in principio temporis vtranque de nihilo condidiſſe creaturam*: vnde aſſertio poſita tanquam de fide certa tenenda eſt.

7. *Probatur* 2 *à priori, & ex congruentijs.* Ratio vero à priori eſt libera voluntas Dei nobis ſufficienter reuelata. Congruentia vero reddi poteſt, vel quia, vt Dei excellentia, & eminentia ſuper omnem creaturam, & quam libere ſe ad extra communicet, euidentius manifeſtaretur, conueniens fuit etiam Angelorum productionem non eſſe æternam, ſed hunc infinitatis modum productionibus ad intra reſeruari. Vel ſecundo, quia omnis creatura, etiam angelica, mutabilis eſt ſecundum operationẽ, & ideo productio æterna non eſt naturæ ipſius ſatis conſentanea. Nam res ab æterno producta in ea diſpoſitione, in qua producitur, per infinitam quandã durationem neceſſario eſt permanſura, vt in Phyſica, & Metaphyſica oſtenditur. Quoniam quicquid ab æterno fit, per æternitatem aliquam, atque adeò per infinitam aliquam durationem permanere neceſſe eſt, ſiue illud, quod producitur, per ſe primo producatur, ſicut ſubſtantia, ſiue cum illa ſimul in ipſa æternitate producatur, quia ſi aliquid tale tantum per finitam durationem permaneret, eo ipſo haberet ſuæ durationis initium, ac proinde ęternum non eſſet. Sicut etiam è contrario, ſi aliquis Angelus crearetur ab æterno ſine gratia, neceſſario ſine illa maneret per infinitam durationem, & ſolum in initio alicuius temporis, vel creatę durationis poſſet illam recipere. Si ergo Angelus ab æterno crearetur, actum ſimul eliciens, in illo per infinitam duratione neceſſario permaneret: vel ſi abſque actu crearetur, per æternitatem ſine actu maneret. Hic autem mod⁹ immobilitatis eſt præter naturã Angeli, & ideo creari ſine initio, & nouitate eſſendi, non eſt conſentaneum naturæ createę etiam angelicæ, etiam ſi de potentia abſoluta fieri non repugnet.

Contra hanc autem veritatem ſolum video poſſe obijci verba Baſilij *hom.* 1. *Exaëm* circa illa verba: *In principio creauit*, &c. dicentis, credi poſſe aliquid ante huius mundi conſtitutionem fuiſſe, quod explicans, ſubdit: *Erat ſane ſtatus quidam mundi generatione ſuperior abſtractis illis à concretione materiæ potentijs mundo præſtantioribus pro decoro accommodatus: temporis etiam conditione anterior, æternus nimirum, ac perpes.* In quibus verbis hęc ſola vltima aliquid obſcuritatis habent, nam in prioribus ſolum dicit Baſilius, Angelos, quos potentias à materia abſtractas vocat, habuiſſe ſtatum quendam ſuperiorem, anteriorem tempore, quem habere potuerunt, etiamſi ab æterno non fuerint, an vero ita fuerint, ſtatim videbimus. Quod vero addit, ſtatum illum fuiſſe æternum, non de ęternitate à parte ante, ſed à parte poſt intelligendum puto Ponderoq; non dixiſſe tantum fuiſſe ante tempus, ſed dixiſſe *anteriorem temporis conditione fuiſſe*, quaſi diceret, ſtatum ſpiritualium creaturarum ideo duratione tempus hoc materiale, & corporale præceſsiſſe, quia etiam in cõditione naturali illi ſuperior eſt. Dixerat enim paulo antea: *Quæ ex tempore cœperunt, nec ita eſſe prorſus eadem, quin aliquando defutura ſint, & conſummanda.* Nunc vero ait, Angelos non cœpiſſe ex tempore, vtiq; cæleſti, & corporeo, ſed ante illud fuiſſe, quia non ſunt defectibiles, ſicut res corporeæ, ſed æterni, ac perpetui, quem ſenſum addendo illam vocem *perpes*, ſatis explicauit. 8. *Obiectio.* *Reſponſio.*

CAPVT III.

Quando Angeli creati fuerint.

HÆc quæſtio ad pręcedentis complementum neceſſaria eſt, & ideo viſa eſt huic loco accommodata, quanuis à D. Tho. *in q* 61. verſus materiæ finem tractetur. In puncto autem propoſito de initio creationis Angelorum vnum eſt indubitatum apud omnes, nimirum, mundum hunc corporeum nunquam nec per momentum ſine Angelis fuiſſe, ac ſubinde cęlos non fuiſſe ante Angelos creatos, ſeu Angelos non fuiſſe poſt corpora factos. In hoc enim omnes Theologi, & Patres allegandi conueniunt, & quę afferem⁹, à fortiori id conuincent. Nuncque ſufficiunt verba *Iob* 40. vbi Behemoth, id eſt, Dæmon, ſeu Lucifer *initium viarum Dei* dicitur, quia vel ipſe ante omnes, vel ſaltem nullus ante ipſum creatus eſt. Ita enim de initio creationis communiter ille locus intelligitur, & optime de temporis, ſeu durationis initio exponitur à D. Thoma ibi, & alijs, vel ſaltem etiamſi de initio dignitatis intelligatur, ibi conſequenter etiam creationis, ſeu exiſtendi initium includitur. Contra hanc vero aſſertionem citari poſſunt Gennad. & Rupert. qui ſignificant, Angelos ſaltem poſt aliqua corpora fuiſſe creatos, ſed illorum ſententiam in diſcurſu capitis exponam, & refutabo. Citatur etiam Acacius 1. *Certum eſt mundum corporeum non præceſſiſſe Angelos.*

cius apud Lypom. *in Catena ſuper Geneſ.* ſed locum inuenire non potui.

Dubitatur vero an Angeli præceſſerint.

1. Opinio quam tradiderunt Patres Græci.

2. Difficultas ergo eſt, an fuerint Angeli ante mundum corporeum creati, id eſt, ante illud momentũ, de quo dicitur: *In principio creauit Deus cælum, & terram,* vel in eodem puncto. In hoc ergo fuit antiqua opinio, Angelos fuiſſe ante cælum, & terram creatos. Ita docuerunt ex Græcis Orig. *hom. 4. in Iſa* vbi confuſe dicit, fuiſſe quædam ante mundum. Tract. vero 9. in Matt. circa finem aperte dicit, *Angelos eſſe antiquiores non ſolum homine poſt creato, ſed & omni creatura propter eum creata.* Vnde quod in Proœmio Periar. in fine dicit, non conſtare, quando Angeli creati ſint, intelligi poteſt, quia non conſtat, quando ante mundum facti ſint. Apertius hoc docuit Baſil. *dicta hom. 1. Exaëm.* & idem repetit in ſecunda à medio, vbi ſub conditione loquitur, dicens, quod ſi Angeli fuerunt ante hunc mundum, non fuerunt in tenebris, ſed in ſpirituali, & diuina luce. Et Baſilium, illum referendo, ſequutus eſt Anaſtaſius Sinay. *l 1. Exaëm. in principio.* Eandem ſententiam ſequutus eſt Nazianz. *orat. 38. de Natiuit & orat. 42. in Paſcha.* Et eam magis probat Damaſc. *l. 2. de Fid. c. 3.* & ſequutus eſt Nicetas *in orat. 39. Nazian.* §. *Quoniam autem.* Eandem docuit Chryſ. *l. 1. de Prouid. prope initium.* ait enim Deum ſine vllo ſubſtantiæ ſuæ principio fuiſſe antequam Angelos conderet, deinde Angelos, aliaſq; incorporeas ſubſtãtias, poſtea vero hominem, totumq́; hunc mundum creaſſe. Idemq́; indicat *hom. 22. in Gen.* quatenus non ſolum ait, peccaſſe Angelos antequam homo crearetur ſed etiam quod *diabolus, & eius cohors olim à gloria illa exciderant, & ignominioſi facti erant.* per quem loquendi modum magnam anteceſsionem indicat. Idem tradit Moſes Epiſcopus Syrus *in Commentariis de Paradiſo p. 2. c. 7.* quamuis dicat, *Syros contrarium tenuiſſe, negando Angelos ante mundum corporeum extitiſſe.*

Moſes Epiſ. Syr.

Qui ex Latinis eandem ſignificent.

3. Ex Latinis Patribus ſignificat Clemens Papa *l. 8. Conſt c. 12.* dicens: *Deus, qui ante omnia Cherubim, & Seraphim feciſti ſæcula & exercitus, virtuteſque & poteſtates, principatus, & thronos, Archangelos, & Angelos, & qui fabricatus es poſt hæc omnia hunc mundũ, qui cernitur, & omnia, quæ in eo continentur.* Clarius id docuit Ambr. *lib. 1. Exaëm. c. 5.* dicens: *Licet Angeli aliquando cœperint, erant tamen iam, quando hic mundus eſt factus.* Et Propheta in Pſalmo ait, ante initium ceciniſſe Seraphim. *Sanctus, Sanctus, &c.* Et Hilar. *l. 12. de Trinit. poſt medium* dixit, Angelorum originem terræ creatione antiquiorem inueniri. Idem tenuit Hieron. ad Tit. 1. & Caſsian. *collat. 8. c. 7.* neminem fidelium de hoc dubitare aſſeuerat. Citatur etiam Iſidor. *l. 1. de ſum. bon. cap. 10.* ſed ipſe ſeipſum in alio ſenſu exponit, vt infra dicam.

Gennadij abſurda exiſtimatio in propoſito

4. Addi etiam ſolet à nonnullis Gennadius *l de Eccleſiaſt. dogmat. cap. 10.* alij vero non recte citari contendunt. Ille tamen, iudicio meo, ſingularem, & valde abſurdam habuit ſententiam. Non enim poſuit Angelos creatos ante omnia corpora, imo ſentit, terrã, & aquam tenebris coopertam ante Angelos factam eſſe, & nihilominus indicat, Angelos per multa ſæcula ante lucem corpoream factos eſſe: ac ſubinde ſentit, inter illud principium, in quo Deus fecit cælum, & terram, & punctum, in quo dixit: *Fiat lux,* multa ſæcula interpoſita fuiſſe. Verba Gennadij ſunt: *Et cum adhuc tenebræ ipſam aquam occultarent, & aqua terram abſconderet facti ſunt Angeli, & omnes cæleſtes virtutes* In quibus verbis ſatis indicat, factos fuiſſe Angelos poſt prædicta corpora, & exiſtentibus tenebris in mundo corporeo, ac ſubinde ante materialem lucem. Quod autem hæc anteceſsio fuerit per multa ſæcula, declarat, reddendo rationem creationis Angelorum his verbis: *Vt non eſſet otioſa Dei bonitas, ſed haberet in quibus per multa ante ſpatia bonitatem ſuam oſtenderet* Quæ ratio friuola eſſet, vel potius locũ non haberet, ſi lux paulo poſt tenebras fuiſſet creata: nam tunc licet non crearentur Angeli, durantibus tenebris, non eſſet otioſa Dei bonitas per multa ſpatia.

Reijcitur.

At vero vtraq; pars huius ſententiæ improbabilis eſt. Prior quidem, quia nullo fundamento nititur, quia potuit Deus creare Angelos ante lucem, & nihilominꝰ creare ſimul illos cũ mundo tenebris operto: nec eſt, cur dilata fuerit Angelorum creatio. Verum eſt, Gennadium non expreſſe id affirmare, nam poſſet exponi, factos eſſe Angelos, cùm adhuc tenebræ eſſent, quia cum illis creati ſunt, nam particula *adhuc,* licet minus proprie, hũc ſenſum permittit. Alia vero pars de duratione tenebrarũ per multa ſæcula, ſeu ſpatia ante creationẽ lucis, repugnat narrationi Gen. vt ex profeſſo in ſequẽti tractatu dicetur, & ideo ſi Angeli ſimul cum cælo, & terra creati ſupponantur, certum eſt, non potuiſſe ante lucem per multa ſpatia temporum exiſtere.

Suadetur ipſa prima opinio ex Scriptura.

5. Dicta vero ſententia de Angelorum creatione ſuaderi ſolet aliquibus Scripturæ ſacræ locis. Primus eſt Iob 38. *Vbi eras, quando ponebam fundamenta terræ?* Et infra, *Cum me laudarent ſimul aſtra matutina* id eſt, Angeli, de quibus ſubditur, *& iubilarent omnes filij Dei,* id eſt, Angeli Dei, vt alia littera habet. Erant ergo iam Angeli, quando Deus corpora creauit. Secundus eſt Iob 40. vbi de Behemoth dicitur. *Ipſe eſt principium viarum Dei,* id eſt, creaturarum, ergo Lucifer, qui poſtea factus eſt Behemoth peccando, fuit principium creaturarum: ergo ante mundum hunc factus: eademque ratio eſt de cæteris Angelis, nam totus Angelorum exercitus à capite nominatus eſt. Tertius eſt ad Tit. 1. *Quam promiſit, qui non mentitur Deus, ante tempora ſæcularia,* nam aliquem eſſe oportuit ante omnia tempora, cui Deus promitteret, non poteſt autem aliquid excogitari præter Angelos. Quarto additur ratio, quia videtur à diuina bonitate, & gloria alienum, quod per infinita ſæcula ſine vlla communicatione ad extra, & ſine laudantium creaturarum conſortio quaſi ſolitarius exiſteret.

Suadetur ratione.

Vera ſententia. Angeli creati ſunt ſimul cum mundo corporeo.

6. Nihilominus dicendum eſt, Angelos non fuiſſe creatos ante mundum corporeum, ſed ſimul cum ipſo. Hanc ſententiam Theologi communiter amplexi ſunt. D. Thomas *1. p. quæſt. 61. art. 2.* & ibi Caietanus, & omnes moderni, reliqui Scholaſtici cum Magiſtro *in 2. d. 2.* Alenſ. Altiſiodor. & alij, qui de hoc diſputarunt. Eandem tradiderunt antiqui Patres, ex Græcis Epiphan. *hæreſ 65.* vbi ait, clare indicare Scripturam, Angelos non fuiſſe ante cælum, & terram: *Cum palam* (inquit) *intranſmutabile ſit verbum hoc, quod ante cælum, & terram nihil erat ex creatis.* Conſentit Theodor. *quæſt 3. in Geneſ.* Debili tamen vtitur ratione ſcilicet, quia Angelus indiget loco, in quo reciperetur; *Quia ſi non ſit* (inquit) *in rerum natura, quod comprehendat, quomodo erit, quod comprehendatur?* Sed nunc de ratione non curamus, nam Angelus per ſe corporeo loco non indiget, vt eſt notum. Procopius item *Præfat in Geneſ.* vtranque referens ſententiam hanc præfert, dicitque Moyſem nomine *cæli* comprehendiſſe Angelos, cum dixit: *In principio creauit Deus cælum, & terram,* vbi continens pro contento etiam ponitur.

Qui Patres Græci conſentiant. Refellitur ratio Theodoreti.

Qui latini Patres eam docuerint.

7. Ex Latinis vero hanc ſententiam docuit Auguſtinus *lib. 11. de Ciuit. c. 6. & 9. & 33.* Dicit tamen *in 32.* ſi quis aliter ſentiat, non eſſe cum eo contendendum, dummodo Angelos coæternos Deo eſſe non dicat. Et idem ſignificat *lib. 22 cont Fauſt c. 10.* & in Imperfecto *ſuper Geneſ c. 3. & l. 2. Geneſ ad liter. c. 8.* & in id Pſ. 89. *Priuſquam montes fierent, aut formaretur terra,* &c. Vnde quod *in l. de Deit. & incarnat. c. 6. tom. 4.* dicitur, *quando Angeli creati ſint, vel quales, aut quomodo ſint, non ſatis in manifeſto diſtingui,* licet liber non ſit Auguſtini, tamen ab eius mente non diſcrepat. Tenuit enim Auguſtinus iſtam ſententiam vt probabiliorem, non vt certam. Et illum ſequuti ſunt Greg. *32. Moral. c. 9. alias 10* vbi dicit, Deum ſimul ſpiritualia, atq; corporalia cõdidiſſe. Et idem ſignificat *in c. 18. alias 24.* magiſq; *in l. 26. c. 7. alias 14.* vbi de natura rationabilium ſpirituum credi ait, primam in tempore fuiſſe conditam, vbi pondero, particulam *in tempore,* loquitur

enim aperte de tempore nobis noto, & vocat *primam* vel dignitate, vel negatiue, quia nulla prior creata eſt, quamuis illa cum alijs in tempore creata ſit. Vnde *in lib. 27. cap. 24. alias 25.* exponens verba illa Iob 37. *Tu forſitan cum eo fabricatus es cælos*, per cælos intelligit Angelos, cum tamen Iob loquatur de tempore primæ creationis. Vnde addit Gregorius, etiam Moyſem, cum dixit, feciſſe Deum cælum, & terram in principio, per cælum Angelos intellexiſſe.

8. Conſentit Beda *tom. 4. in Exaemer.* dicens, Angelos *Beda etiam conſentit.* in principio cum cælo, & terra conditos eſſe, & ideo Moyſem de terra dixiſſe, in principio fuiſſe inanem, & vacuam, quia fructibus, & habitatoribus carebat: non dixiſſe autem id de cælo, quia *mox creatum ſuis incolis, hoc eſt, beatiſſimis Angelorum ſpiritibus repletum eſt.* Et *tom 8. lib. Quæſtion. in Geneſ.* per modum dialogi interrogante diſcipulo de ordine rerum factarum in principio, reſpondet, *In ipſo quidem principio conditionis facta ſunt cælum, terra, Angeli, aër, & aqua.* Et nihilominus *l. variar. quæſt. in 9.* dicit in principio ante creationem mundi Angelos eſſe creatos. Sed intelligendum neceſſario eſt, vel quod prius dicantur creati *ordine prælationis, non temporis quantitate*, vt ipſe ſtatim ſubijcit, vel quod dicantur creati ante creationem mundi, vtique conſummati, & formati, ſicut per ſex dies formatus eſt, non enim eſt ſibi contrarius, præſertim quia in diſcurſu eiuſdem quæſtionis Angelos cum cælo creatos fuiſſe ſæpe inſinuat. Allegari etiam pro hac ſententia ſolet Rupert. *lib. 1. in Geneſ. cap.* *Ruperti exceſſus in hac ſententia.* 11. qui ſine dubio docuit, Angelos non fuiſſe creatos ante mundum, & ſignificatos eſſe putat nomine *lucis.* cum dixit Deus: *Fiat lux, & facta eſt lux.* Sed excedit, quia ſignificat, non in ipſo temporis initio cum cælo, & terra fuiſſe creatos, ſed paulo poſt in primo die ex aere craſſo, & humido, qualis iam erat, *cum tenebræ erant ſuper faciem abyſſi.* Sed in hoc errauit, quia de ſubſtantia Angelorum quoad corpora, quæ illis tribuit, non bene ſenſit, vt infra videbimus. Et nihilominus dicere potuiſſet, Angelos ſimul cum cælo, & terra, aqua, & aere fuiſſe creatos, etiamſi corpora haberent aerea, quia non erat neceſſarium, vt ex iam creato aere formarentur, ſicut corpus hominis ex terra fuit formatum, ſed poſſet ſimul cum ſpiritibus Angelicis creari. Denique bene confirmat eandem ſententiam Hugo de Sanct. Victor. *l. 1. de Sacram. p. 1. c. 5. & p. 5.* per quinque prima capita.

9. Ex Scriptura ſolet hæc ſententia præcipue proba- *Probatur iam ex Script.* ri teſtimonio Sapientis Eccleſiaſt. 18 *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul.* Propter quod teſtimonium docuit Auguſtinus *libr. 4. Geneſ. ad lit capit. 33. & 34.* Deum in vno momento vniuerſas res mundi tam ſpirituales, quam corporales creaſſe. Sed quod attinet ad corporalia, non oportet intelligi de omnibus ſpeciebus eorum formaliter, & in ſeipſis, vt ita dicam, quia non omnia mixta ſimul creata ſunt, vt eſt euidens, & *in tractatu ſequenti* dicetur, ſed dicuntur omnia corpora creata *ſimul*, vel quoad illa, quæ per propriam creationem fiunt, ita vt prædicatum determinet ſubiectum, id eſt, quia omnia corpora, quæ immediate ſunt ex nihilo producta, ſimul facta ſunt: vel virtute dicuntur omnia creata ſimul, quia ſimul facti ſunt cæli, & elementa, in quibus alia virtute, & quaſi in ſemine continebantur, & ex illis poſtea facta ſunt. Vt exponit Gregor. 32. *Moral. c. 9.* D. Thom. *1. p. q. 74. ar. 2 ad 2.* Vterque autem videtur particulam *ſimul* de duratione intelligere, & ita ſimul ſpiritualia cum corporali mundo fuiſſe creata: & quia res ſpirituales non fiunt vna ex alia, vel ab alia, in illis non habet locum illa expoſitio, ſed intelligenda neceſſario eſt de omnibus Angelis, ſiue genere, ſiue ſpecie, ſiue numero diſtinctis, omnes enim, & ſinguli ſimul cum mundo corporeo creati ſunt. Aliter vero ſolet exponi, vt dicatur omnia facta ſimul, nõ mathematice, id eſt, in eodem indiuiſibili momẽto, ſed humano modo, quia breui tẽpore, ſcilicet, ſex dieb⁹, omnia ſunt facta. Sed in primis quando nec neceſsitas, nec ratio vrget, nõ oportet à proprietate verbi recedere. Deinde ex hoc etiã ſequitur, Angelos non fuiſſe multo tempore ante mundum corporeum creatũ, quod tamen vult prior ſententia, & loquitur cõſequenter: nam ſuperfluum, & omnino ſine ratione, vel congruentia eſt, anteceſsionem breuis temporis fingere. Ac denique in illo ſenſu Sapiens per particulam *ſimul* ad ſex dies primæ creationis alludit. Vnde etiam ſentit, Angelorum creationem intra illos dies fuiſſe factam, etiamſi non cogamur ex vi illorum verborum in primo inſtanti creationis factam fuiſſe. Nihilominus tamen, vt ibi notat Ianſenius, hic locus non cogit, vt particula *ſimul* de duratione dicatur, ita vt prius, vel *Locus Scripturæ adductus rem non conficit.* poſterius ab illa excludat, quia poteſt optime ſignificare collectionem, vel communitatem: nam vox Græca illi reſpondens κοινῇ hoc ſignificat, & verti poſſet *pariter*, vel per negationem, quæ exceptionem excludat, ſcilicet, omnia, nulla re dempta, ſeu pariter omnia. Et in hoc ſenſu dicitur etiam Pſal. 13. *Omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.* & Pſal. 48. *Simul inſipiens, & ſtultus peribunt.*

Secundo probari ſolet hęc ſententia ex illo Geneſ. 10. *Probatur 2.*
1. *In principio creauit Deus cælum, & terram*: nam perinde fuit dicere *in principio*, quod *ante omnia*, ergo ante creationem cæli, & terræ nihil Deus creauit. Ita inducit teſtimonium hoc Auguſtinus 11. *de Ciuit. cap. 6.* dicens, *Si litteræ ſacræ maximeque veraces ita dicunt, in principio feciſſe Deum cælum, & terram, vt nihil antea feciſſe intelligatur, quia hoc potius in principio feciſſe diceretur, ſi quid feciſſet ante cætera cuncta, quæ fecit, proculdubio non eſt factus mundus in tempore, ſed cum tempore.* & in virtute infert, nihil antea fuiſſe factum. Dices, hoc teſtimo- *Obijcitur.* nium non cogere, tum quia particula illa *in principio* multas habet expoſitiones, vt tractatu ſequenti videbimus, & vna eſſe poteſt in principio temporis, vtique corporalis, & cæleſtis, quod abſolute vere vocatur principium temporis, ſiue res aliæ, & alterius durationis prius creatæ ſint, ſiue non, tum etiam quia illud in principio refertur ad cælum, & terram, quæ tunc creata dicuntur, vnde licet neget anteceſſionem aliarum rerum, commode poſſet de corporalibus intelligi, de quibus Moyſes ibi loquutus eſt. Sed licet verum ſit, teſtimonium hoc non facere rem *Reſpondetur.* certam, eſt nihilominus maxime probabile.

Præſertim quia veriſimillimum eſt, Moyſem non 11. *Moyſes Angelorum creationem non omninò omiſit.*
omnino prætermiſiſſe rerum ſpiritualium creationem, ſed illam ſub cælis comprehendiſſe: quia cum in illo libro, & ſequentibus ſæpius Angelorum mentionem facturus eſſet, oportebat, eos aliquo modo ſub creatione mundi comprehendere, ne res increatæ eſſe putarentur. de qua re iterum in ſequenti tractatu *cap. 6.* ſermo redibit. Nunc ſolum addo, quod Moyſes implicite dixerat, videri exponi à Dauide Pſ. 148. vbi primum cæleſtia in generali ad laudem Dei inuitat, dicens: *Laudate Dominum de cælis, laudate eum in excelſis.* Deinde declarat, quid nomine cæleſtium comprehendat, dicens: *Laudate Dominum omnes Angeli eius. laudate Deum omnes virtutes eius, laudate eum ſol & luna, laudate eum omnes ſtellæ, & lumen, laudate eum cæli cælorum, & aquæ omnes, quæ ſuper cælos ſunt, laudent nomen Domini.* Ac tandem ſubdit: *Quia ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt.* alludens profecto ad verba Geneſis, *In principio creauit Deus cælum, & terram*, quia non aliter creauit, niſi dicendo, & imperando, vt per verbum *fiat* in eodem Geneſi declaratur. Ergo in his locis ſimul iunctis, & inter ſe collatis ſatis indicat Scriptura, omnia illa ſub nomine cæli, & terræ fuiſſe comprehenſa, ac ſubinde ſimul fuiſſe creata, vel (quod perinde eſt) ante illam creationem non fuiſſe Angelos creatos.

Tertio probari ſolet aſſertio ex Concilio Lateran. 12. *Probatur 3.*
in cap. Firmiter de Deo dicente, *Qui ſua omnipotenti virtute ſimul, ab initio temporis, vtramque de nihilo condidit creaturam ſpiritualem, & corporalem, angelicã videlicet & munda-*

mundanam, & deinde humanam, &c. per quæ verba non ſolum prædictam veritatem docere, ſed etiam dicta Scripturæ teſtimonia in dicto ſenſu interpretari videtur. Nam cum prius dicat *ſimul*, & poſtea addat, *deinde humanam*, indicat plane particulam *ſimul* excludere ſucceſsionem, & opponi ad *poſtea*, ſeu *deinde*. Addendo vero *in initio temporis*, ita intelligendum eſſe locum Geneſis, & in illo initio Angelos fuiſſe creatos, ſignificat. Propter quod teſtimonium Ferrar. 2. *cont. Gent. c.* 83. *in fine* docet, veritatem hanc nunc pertinere ad fidē, quia jam eſt ab Eccleſia definita. Vaſq. autem 1. *p. diſ.* 224. *c.* 3. & 4. docet, non ſolum definitam non eſſe, ſed neque potuiſſe definiri ab Eccleſia, quia nec in Scriptura, nec in traditione fundamentum talis definitionis inuenitur; Eccleſia autem non definit per nouas reuelationes, ſed per Scripturam ſacrā, vel traditionem, aut euidentem ex illis deductionē. Imo addit, ſententiam hanc nullam ex illo decreto accepiſſe certitudinem, ſed intra ordinem opinionū probabilium, vel probabiliorum permanere. Quia exiſtimat, particulam *ſimul* in dictis verbis Concilij non excludere ſucceſsionem, nec dicere durationis ſimultatem, ſed communitatem, collectionē, & parilitatem (vt ſic dicam) in dependentia à Deo per creationem. Et ſimiliter exiſtimat, Concilium, cum dixit, *in initio temporis*, non fuiſſe loquutum de hoc noſtro tempore, ſed abſolute de tempore, ſeu duratione ſiue angelica, ſiue humana, ita vt perinde dictum fuerit, *in initio temporis*, ac dicere, non ab æterno.

Quid Ferrariens. de citato textu ſentiat, quid item Vaſq.

13. *Reijcitur Vaſquez.* Ego vero inprimis cenſeo, poſſe Eccleſiam hanc veritatem definire, quia licet non ſit euidens, in Scriptura contineri, nihilominus eſt euidens ſecundum aliquem ſenſum verbis Scripturæ conſentaneum in ea contineri, vt ex dictis circa Scripturæ teſtimonia manifeſtum eſt. Poteſt autem Eccleſia, ſi oportuerit, quando ſenſus intentus à Spiritu ſancto in aliquo loco Scripturæ dubius eſt, nos docere, & definire, quis ille ſenſus fuerit. Ergo etiam in præſenti puncto cum illa particula *ſimul* dubia ſit in priori teſtimonio, & in poſteriori particula *in initio*, potuit Eccleſia certum aperire ſenſum, vel ex collatione cum alijs Scripturæ locis, vel etiam ex communi ſenſu Eccleſiæ, quæ à Spiritu ſancto paulatim de pluribus rebus edocetur, & quod in vno tempore fuit dubium, poſtea paulatim clareſcit, dum tota Eccleſia in aliquam partem vnanimiter paulatim conſpirat. Deinde in verbis Concilij intelligo, particulam *ſimul* durationis ſimultatem ſignificare, & ducor valde ponderatione ſupra facta, & comparatione ad ſubſequentem particulam *deinde*, quæ poſterioritatem temporis ſignificat, & illi particula *ſimul* opponitur. Nec refert, quod Concilium ſub particula *deinde* ſolum humanam naturam addat: nam potuiſſet quidem etiam alia mixta recenſere, quia vero illa non ſunt compoſita ex corpore, & ſpiritu, ſicut homo, ideo illum tantum commemorauit. Et ſimili modo opinor, cum Concilium dixit *in principio temporis*, de tempore communi, & noto, quo vt communi menſura vtimur, fuiſſe loquutum, quia verba accipienda ſunt in ſenſu vſitato, & communi, nec eſt veriſimile Concilium de tempore angelico nobis ſatis ignoto cogitaſſe.

14. *Refellitur Ferrar.* Et nihilominus iudico, non fuiſſe mentem Concilij hanc ſententiam definire de fide, etiam ſi ſecundum illam tanquam probabiliorem loquutum fuerit. Ita ſumitur ex D. Tho. 1. *p. q.* 61. *ar.* 3. vbi ſententiam priorem dicit, ſuo tempore non fuiſſe erroneā, cum tamen iam tunc Concilium Lateranenſe fuiſſet celebratum. Et licet Ferrar. ſupra verbis eludat hoc dictum D. Thomæ, diſtinguendo inter ea, quæ ſunt de fide directe, vel indirecte, fruſtra laborat: tum quia vt propoſitio ſit erronea, ſatis eſt, quod ſit contraria veritati fidei ſiue directe, ſiue indirecte, tum etiam, quia ſi hæc aſſertio eſſet à Concilio in ſe definita, iam eſſet directe de fide. vtrunq; enim in materia de Fide oſtendimus. Alij dicunt, D. Thom. non habuiſſe notitiam illius Concilij. Sed hoc gratis, & diuinando dicitur, & incredibile eſt, quia non ſolum Innocent. III. ſed etiam Gregorius IX. cuius auctoritate Decretales compilatæ ſunt, per aliquot annos D. Thomam præceſſerunt. Vnde incredibile eſt, D. Thomam non habuiſſe Decretalium notitiam, aut primum earum titulum non legiſſe, eo vel maxime quod D. Thomas *opuſc.* 23. Decretalem illam expoſuit, & tamen ibi nihil de hac definitione dixit. Atq; ita partem hanc ſequuti ſunt Caietan. *dicto art.* 2. & ibidem alij moderni, & Xyſtus Senen. *libr.* 5. *Biblioth. annot.* 5. Et ratio eſt, quia Concilium non ex inſtituto ad id definiendum, ſed obiter, & quaſi aliud agens id dixit. Non enim in eo capite intendebat Concilium, noua dogmata definire, ſed antiqua profiteri, & ita illud explicuit D. Thomas *in dicto opuſc.* 23. & ita etiam eſt communi ſenſu Eccleſiæ receptum.

Addo vero, ex illis verbis Concilij non parum auctoritatis acceſsiſſe huic ſententiæ, atque adeo non carere temeritate contra illam nunc ſentire. Ita cenſent Valent. *tom.* 1. *q.* 12. *punct.* 2. *in fine*, & Bannez *dicto ar.* 3. dicens, eſſe communem ſententiam modernorum Theologorum. Ita ergo de hac aſſertione iudicandum eſt, ſicut de aſſertione, quod Angeli ſint incorporei, omnes cenſent. Nam licet illud idem Concilium tractando doctrinam fidei, vocet Angelos incorporeos, & ſpirituales, quia non ex inſtituto, ſed obiter id dicit, non cenſetur illam veritatem definiuiſſe, quamuis ita illam approbauerit, vt ſine temeritatis nota contrarium dici non poſsit, vt infra videbimus. Vnde cum in illa controuerſia vtrumq; Vazq. concedat, *diſp.* 168. *cap.* 3. non video, cur dicat in præſenti, ſi dicta verba Concilij de ſimultate, & initio noſtri temporis intelligantur, neceſſario ſequi, vt non de fide definierit: & cum etiam fateatur temerarium nunc eſſe contradicere illi Concilio in priori ſententia de incorporeitate Angelorum, non eſt, cur in præſenti hoc neget, quia modus ille loquendi Concilij oſtendit ſenſum Eccleſiæ valde communem, cui poſtea concors ſententia Scholaſticorum, & poſteriorum Patrum acceſsit, & ideo merito temeritatis argueretur, qui nunc oppoſitum doceret. Neque per hoc ſit iniuria antiquioribus Patribus, quia illis temporibus res erat magis controuerſa, minuſque declarata. Poteſtq; vno tempore propoſitio aliqua non eſſe temeraria, & poſtea eſſe, interueniente Eccleſiæ auctoritate, & communi conſpiratione, ac conſenſu. 15. *Contra propoſitam ſententiam opinari, temerarium.*

Vltimo poſſumus ratione ſuadere hanc veritatem, quæ non poteſt eſſe demonſtratiua, quia res pendet ex voluntate DEI, & ſine vlla dubitatione potuit Deus Angelos ante corpora creare, ſi voluiſſet, & hoc negare erroneum, & contra Dei omnipotentiam eſſet. Quia ex parte effectus nulla poteſt repugnantia cogitari, cum Angelus à corporibus non pendeat, vt optime D. Thomas docuit *q.* 3. *de Potentia art.* 19. Et ideo dixi ſupra *num.* 6. friuolam eſſe Theodoreti rationem arguentis, Angelos non fuiſſe ante corpora creatos, quia non habuiſſent loca, in quibus reciperentur. Ac ſi indigeret Angelus loco corporali ad exiſtendum, aut ſine illo eſſe non poſſet. Quinimo etiam in corporibus eſt inualida illa ratio, alioqui nec cælum empyreum creari poſſet ſine alio, in quo contineretur. Neque eſt efficacior alia eiuſdem Theodoreti ratio, quod Angeli ante corpora non fuiſſent adminiſtratorij ſpiritus, quia non eſſent res corporales, quibus miniſtrarent, cum tamen Paulus dicat illos eſſe adminiſtratorios ſpiritus. Inualida (inquam) eſt ratio, quia eſſe adminiſtratores actu (vt ſic dicam) non pertinet ad naturam Angelorum, ſed ad ſummum aptitudine, quia natura ſua ſunt intellectuales, Deo ſubditi, & homine ſuperiores, ex quibus aptitudo ad illud miniſterium conſurgit, in quo ſenſu dixit Chryſ. *hom.* 8. *in Gen.* omnes Angelos eſſe

16. *Suadetur vltimo ratione.*

Theodoreti argumenta friuola in contrariū.

eſſe miniſtros, & *homil.* 28. *in Matth.* addit, hanc eſſe proprietatem angelicæ naturæ, vtique aptitudine. Nam actuale miniſterium pendet ex voluntate Dei: & ideo potuit illos creare ante mundum, quando neceſſarium, vel etiam poſsibile non erat eorum miniſterium, quia & tunc poterant Deum laudare, & pro tempore à Deo definito ad miniſtrandum eſſe parati. Alioqui neque ante hominem fuiſſent creandi, quia Paulus dicit *eſſe adminiſtratorios ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, cum tamen certum ſit, antea fuiſſe creatos, quia non propter homines, ſed propter ſe creati ſunt.

17. *Ratio oſtēſiua ex D. Thom.*

Ratio ergo propria eſt, quam attigit D. Thomas, quia Deus creauit hoc vniuerſum per modum vnius perfecti artificij, ex varijs partibus conſtantis: hoc autem vniuerſum, vt perfectum ſit, ex corporalibꝰ, & ſpiritualibus rebus conſtare debet, ergo vtraſque produxit Deus vt partes vniuerſi, ideoque non produxit vnam partem ante aliam, ſed ſimul vniuerſum perfectum ex vtraque conſtans. Et hæc ſola ratio poteſt quaſi à priori reddi ex parte intentionis Dei, eiuſq; omnipotentiæ. Poteſtq; ad hanc rationem confirmandam aliqua congruentia ex præcedentibus ſumi, vt videre licet in Alenſe 2. *p* *q.* 19. *memb* 3. *ar.* 1.

A poſteriori confirmatur 1.

A poſteriori vero id oſtendi poteſt, quia quando Angeli peccauerunt, iam cæli creati erant, ſed Angeli peccauerunt paulo poſt ſuam creationem, ergo non fuerunt ante cælum creati. Conſequentia euidens eſt, tenetq; etiam de cæteris Angelis, qui non peccauerunt, tum quia omnes ſimul creati ſunt, nulla enim eſt probabilis ratio ponendi inter eos ſucceſsionem in ſua productione, tum quia primus Angelus inter peccantes creditur eſſe primus, & perfectiſsimꝰ in naturalibus inter omnes creatos, & ideo licet eſſet prius, & poſterius in Angelorum creatione, non eſſet veriſimile, aliquem ante primum Angelum peccantem fuiſſe creatum. Vnde *initium viarum Dei* dicitur in Iob: tum deniq; quia quando mali Angeli peccarunt, iam boni Angeli erant, quia illis reſtiterunt, & inter illos prælium ortum eſt, vt iuxta vnum ſenſum probabilem in Apocalypſi dicitur. Minor principalis argumenti ſupponitur ex infra dicendis de peccato Angelorum, vbi oſtendemus, breuiſsimā fuiſſe morulam inter creationem, & lapſum malorū angelorū.

18. *Poſt creatū cælum peccarunt Angeli.*

Maior autem ſumitur ex varijs Scripturæ locis. Nam Luc. 10. ait Chriſtus: *Videbam Satanam tanquam fulgur de cælo cadentem.* Quem locum de ruina Angelorum, cum peccarunt, & de cælo corporeo, à quo ceciderunt, exponit Hieron. Iſ. 3. *in principio*, & *l.* 6. *in Iſa.* circa illa verba cap. 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer?* quæ de eodem caſu angeli intelligit, & de cęlo ad terram fuiſſe dicit, tacite de cælo corporeo ea interpretans, & de eodem ait, fuiſſe loquutum Saluatorem Luc. 10. & ideo non dixiſſe, video, ſed *videbam.* Eſtque hæc communis Patrum expoſitio, Cyprian. *de cardinal. Chriſti operib. c de Ieiun. & tentat. Chriſti*, & Grego. 23. *Moral c.* 4 *alias* 7. Et Origen. *l.* 1. *Periar c.* 5. Proſp. *in dimid. temp. c.* 3. & Theodor. *lib.* 5. *hæret. fabular. c. de diabolo.* & ſumitur ex Chryſ. *hom.* 3. *de verb. Iſai.* & *homil.* 10. *de Pœnitent.* Fauet Iſidor. *lib.* 1. *de ſummo bono*; *cap.* 10. de diabolo dicens, *Mox vt creatus eſt, in ſuperbiam erupit, & præcipitatus eſt de cælo.* Præterea hoc modo exponunt plures Scholaſticorum pręlium magnum, quod in cælo factum dicitur *Apocalypſ.* 12. ſupponentes & angelos malos peccaſſe in cælo, & ſanctos Angelos eis reſtitiſſe, quod potuit etiam intendi in illo loco Apocalypſis, licet alius ſenſus de prælio, quod in Eccleſia gerunt Angeli pro ſalute hominum, magis literalis ſit. Hinc etiam Patres communiter ſentiunt, Angelos creatos fuiſſe in cælo, vt in fine capitis dicam.

19. *Confirmatur ſecūdo.*

Simile argumentum ſumi poteſt ex loco, in quem detruſi ſunt Angeli, qui de cælo ceciderunt, & à pœna, quam ſtatim ſenſerunt. Dicit enim Petr. 2. epiſt. c. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quod aliis verbis dixit Iudas, *Vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Vbi per infernum corporalem locum in hoc inferiori mundo conſtitutum Patres omnes intelligunt, ſiue ille ſit proprius infernus ſub terra exiſtens, quem nomen tartari magis indicat, ſiue hunc aërem caliginoſum, in quo dæmones verſantur. Vtroque enim modo à ſanctis exponitur, & vterque locus habitatio dæmonum eſt, infernus quaſi propria, & perpetua, hic vero aër ad tempus ex permiſsione propter exercitium hominum. Erant ergo iam iſti loci inferi, quando Angeli peccauerunt. De pœna vero aperte dicit Chriſtus Matt. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Vnde conſtat, ſtatim punitos fuiſſe pœna ignis, imo indicat Chriſtus, à principio fuiſſe paratum ignem illum pro his qui peccarent. Ita hæc loca exponit Aug. 11. *de Ciu. c* 33. & *l* 21. *c.* 23. dicēs *peccaſſe Angelos, & in huiꝰ mūdi ima detruſos fuiſſe.*

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ facilis eſt reſponſio. Ad primum enim teſtimonium Iob Theodoretus *dicta q.* 3. *in Geneſ.* admittit, inde colligi, creatos fuiſſe Angelos, antequam aſtra fierent, ita enim ipſe locum illum legit: *Quando creabam aſtra, laudabant me Angeli mei:* & Caſsian. qui in illo teſtimonio fundabatur, ita legit: *Quando facta ſunt ſimul ſydera, laudauerunt me voce magna omnes Angeli mei.* Reſpondet autem Theodoret. inde non ſequi, Angelos fuiſſe creatos ante mundum, quia aſtra facta ſunt quarto die, & Angeli creati fuerunt in principio, & ita potuerūt optime laudare Deum, cum aſtra creabat. Quod non ſolum verum eſt, ſed etiam addere poſſumus, etiamſi aſtra creata fuerint à principio (quod probabile eſt de ſubſtantia eorum, vt *tract.* 2. videbimus) nihilominus Angelos laudaſſe Deum in ſyderum creatione, quia ad hoc ſatis eſt, vt ſimul creati fuerint, quia laudatio opus eſt, quod in inſtanti fit, & ideo ſicut vere dicetur ſol illuminaſſe, quādo creatus fuit, ita etiam eſt verum, Angelos laudaſſe Deum, quando creata ſunt aſtra, vel cæli, aut lumen, imo, quod ſe creaſſet, ſtatim Deum laudarunt. Verba autem illa, vt ſunt in vulgata, non egent expoſitione, quia non habent: *Quando facta ſunt aſtra*, ſed, *Cum me laudarent aſtra*, &c. Vnde per *aſtra* ipſi Angeli intelligi facile poſſunt, qui etiam filij Dei dicuntur, vt videtur probabilius. Nihilominus tamen ex his verbis cum præcedenti contextu coniunctis clare colligitur, adfuiſſe Angelos, & laudaſſe Deum in ipſa rerum creatione, & mundi formatione. Et ideo etiam hoc modo accommodanda eſt dicta reſponſio. Sic enim probant recte illa verba, fuiſſe creatos Angelos ſaltem cum mundo corporeo, non vero ante illum.

20. *Ad 1. teſtimonium in contrariū in num. 5.*

Ad ſecundum teſtimonium ex *Iob* 40 licet diuerſæ ſint opiniones, an ibi ſit ſermo ad literam de Lucifero, vel de Elephanto, nunc admittimus loqui Deum de creatione Luciferi, quæ eſt etiam communior Patrum expoſitio, quos in illo loco copioſe refert Pineda. Quo poſito reſpondetur primo, Behemoth vocari principium viarum Dei, vel ordine durationis, vel dignitatis, vel vtraque ratione ſimul. Priori modo intelligendum eſt *principium* negatiue, quia nihil ante illum creatum eſt. Quia vero hoc non eſſet ſatis, vt ille diceretur principium potius, quam res aliæ cum illo concreatæ, merito additur altera ratio, quia inter ea, quæ in primo initio creata ſunt, ille nobilior, ac dignior fuit. Et ſic dixit Greg. l. 32. Moral. c. 18. alias 24. *Principium viarum Dei Behemoth dicitur, quia cum cuncta creans ageret, hunc primum condidit, quem reliquis Angelis eminentiorem fecit.* Idem habet Beda dicta q. 9. ex varijs. *Prius* (ait) *creatus extitit ordinis prælatione, non temporis quantitate.* Quæ verba ſumpſit ex Iſidoro *dicto c.* 10. *l.* 1. *de ſummo bono*, vbi ſimul dicit, & Angelos ante omnem creaturam, & diabolum ante cæteros Angelos creatum eſſe: & ſtatim declarat, dignitate intelligendum eſſe, non temporis quantitate, quod ad vtramq; comparationem referendū eſt.

21. *Reſpondētur ad ſecundum teſtimonium.*

Ter-

22. *Reſpõdetur ad tertium teſtimoniũ.*

Tertium teſtimonium ex cap. 1. ad Tit. exponendum eſt per aliud eiuſdem Apoſtoli 2. ad Tim. 1. *Secundum propoſitum ſuum, & gratiam quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu, ante tempora ſecularia.* Quod enim hic vocat *propoſitum*, ibi promiſsionem appellauit. Nam propoſitum Dei propter ſuam firmitatem, & certitudinem vim promiſsionis habere cenſetur. Et ideo ſicut propoſitum Dei non ſupponit creatam rem, cui benefacere proponat, ita nec dicta promiſsio. Et ita exponunt ibi Ambroſ. Chryſoſtom. Theoph. Anſelm. & Auguſt. 12. *de Ciuit. cap.* 16. Accedit, quod illa verba, *ante tempora ſecularia*, ſignificant anteceſsionem ad omnia tempora, ac ſubinde æternitatem, quia ante omnia tempora non eſt niſi æternitas. Vnde Chryſoſto. homil. 2. in 2. ad Tim. exponit, *hoc eſt, abſque vllo principio*: & ſequuntur Theophyl. ac Theodor. Ambroſ. & cæteri, & Auguſt. libr. 3. Hypognoſt. cap. 6. tractans locum ad Tim. *Audis* (inquit) *tempora ſecularia, quando in Dei præſcientia erat homo, & non in ſeculo, quia nondum erat ſeculum.* Dicitur ergo Deus promiſiſſe ante tempora ſecularia, id eſt, ex æternitate, ergo non potuit Angelis promittere, cum omnes ſupponamus, illos non fuiſſe in tota æternitate. Promiſit ergo Deus ſapientiæ ſuæ (vt ſic dicam) & immutabili veritati ſuæ, quod idem eſt, ac prædefiniendo, ſeu prædeſtinando propoſuiſſe.

23. *Pauli locus etiã de promiſſione propria acceptus non concludit.*

Sed demus, ſermonem eſſe de propria promiſsione ad extra, certe non poſſet etiam hoc modo intelligi de propria promiſsione Angelis facta, nullibi enim legimus, Deum promiſiſſe Angelis, ſe daturum gratiam, aut vitam æternam hominibus, neque talis promiſsio ad Angelos, eorumve ſtatum pertinebat. Promiſit autem hominibus ſtatim in principio mundi, cum ſpem ſalutis, & Redemptoris Adæ reuelauit, & Euæ dixit: *Ipſa conteret caput tuum.* Quod ſi velimus de hac promiſsione locum exponere, illud *ante tempora ſecularia*, non ita eſt accipiendum, vt æternitatem ſignificet, neque etiam, vt indicet aliqua tempora, quæ fuerint ante totum noſtrum hoc tempus, ſed ita, vt ſecularia tempora dicantur omnia ſecula, & curricula annorum, quæ in toto præterito tempore fuerunt. Sic enim dixit Aug. *libr. contra Priſcilianiſtas, cap.* 6. dicta eſſe ibi tempora ſecularia illa, ante quæ nulla tempora præceſſerunt. Dicitur autem illa promiſsio facta ante omnia iſta ſecula, non quia fuerit facta ante initium eorum, ſed quia in ipſo initio facta eſt, antequam aliquod huius temporis ſeculum decurriſſet. Hæc enim ſignificatio non eſt extra illius phraſis proprietatem, quæ ambigua eſt propter variam ſignificationem vocis Græcæ αἰών, quæ & ſeculum, & æuum, & æternitatem ſignificat, vt latius tradit Auguſtinus 16 *de Ciuit. cap.* 26. & latius tractatum eſt *in diſp.* 50 *Metaph.*

24. *Reſpõdetur ad rationẽ in eodẽ n.* 5.

Denique ratio vltimo loco inducta, qua Caſsianus vtitur, vel probat, Angelos fuiſſe æternos, vel nihil probat. Vnde cum primum etiam à Caſsiano, & aliis non admittatur, immerito illa ratione vtuntur, vt Theodoretus *dicta qu.* 3. recte notauit. Maior probatur, quia ſi Angeli in alicuius temporis initio creati ſunt, etiamſi illud fuerit ante principium noſtri temporis, ad illam creationem Angelorum præceſsiſſet æternitas; ergo per totam illam, & per infinita ſecula, quæ in illa eſſe potuiſſent, fuit Deus quaſi ſolitarius ſine laudatoribus, & ſine ſuæ bonitatis communicatione. Si ergo hoc reputatur inconueniẽs, dicatur Angeli creati ab æterno, ſi autẽ incõueniens non eſt, nullum etiam erit, quod Angeli non extiterint vſq; ad mundi corporei creationem; quia licet antea fuiſſent creati, ſolum eſſet per finitam durationem, quæ ad infinitatem æternitatis quaſi nihil reputatur. Præſertim quia quocunque initio tam Angelorum, quam cælorum dato, vel concepto, antea potuiſſet Deus tam Angelos, quam homines creare, & ſola Dei voluntate tale, vel tale initium determinatur. At vero ſuppoſito, quod nihil ab æterno creare Deus decreuit, nihil intereſt in hoc, vel illo puncto, priori, vel poſteriori, in tanta, vel tanta duratione noſtro concipiendi, modo res creauerit. Et ideo congruitas creandi Angelos ſimul cum mundo, vel ante illum, non ex parte Dei petenda eſt, ſed ex parte ipſarum creaturarum: quia Deus tam bonus, ac beatus, ſibique ſufficiens eſt, quando ſe ad extra non communicat, ſicut dum creat, & quando eſt ſine ſociis, quam cum miriades illorum habet, vt in ſimili dixit Auguſtin. 2. *de ciuit. capit.* 5.

CAPVT IV.

Vbi Angeli creati fuerint.

IN hoc puncto nihil nobis eſt aperte reuelatum in Scriptura, vel definitum in Conciliis, vel communi conſenſu à Patribus traditum. Vnde varii ſunt dicendi modi. 1.

Prima opinio. Angelos fuiſſe creatos in cælo empyreo.

Primo enim Scholaſtici communiter docent, omnes Angelos fuiſſe creatos in cælo empyreo, quia inde ceciderunt mali angeli, vt colligitur ex teſtimoniis ſupra citatis, & cum caſus fuerit fere immediate poſt creationem, non eſt veriſimile alibi fuiſſe creatos, & illuc poſtea tranſlatos fuiſſe, antequam peccarent: vnde colligitur etiam ſanctos Angelos ibi fuiſſe creatos, quia vbi mali peccauerunt, boni reſtiterunt, & cum illis præliati ſunt, eoſque vicerunt, & inde expulerunt. Ita ſentit D. Thomas *dicta quæſt* 61. *art.* 4 & alii cum Magiſtr. *in* 2. *de* 2. Alenſ. 2 *p. q.* 19 *membr.* 3. *art.* 2. cum Gloſſa *initio Geneſ.* & Hugone *in ſumm. ſentent. tract.* 2. *capit.* 1. & Beda *in principio Exaemer. tom.* 4. (quod opus alii Iunilio aſcribunt:) cuius verba ſupra allegaui, idemque ſumi poteſt ex Hieronymo *libro ſexto, in Iſai. capit. decimo quarto*, dum ſentit, Luciferum ab illo cælo cecidiſſe, dicens. *Vnde ille deſcendit per ſuperbiam, poſſe nos aſcendere per humilitatem.*

2. *Secunda opinio. Angelos fuiſſe creatos in aere.*

Aliorum vero opinio præcedenti omnino oppoſita eſt, Angelos fuiſſe creatos ſub omnibus cælis in regione aëris. Ita Rupert. *lib.* 1. *in Geneſ cap.* 11. quem ſequitur Eugubin. *libr.* 7. *de perenni Philoſoph capit* 38. Sed illi ducuntur alia falſa ſententia, quod Angeli corporei ſunt, & quoad corpus ex aëre formati; quod fundamentum poſtea euertemus.

Tertia opinio. Bonos Angelos in cælo, malos in aere creatos fuiſſe.

Alii vero non omnes Angelos in eodem loco creatos eſſe cenſent, ſed bonos in cæleſti loco, malos in hoc aëre inferiori. Quam ſententiam tractat Auguſtinus 3. *Geneſ. ad liter. capit.* 10. & non improbat, ſed tantum ſub conditione dicit, ſi ita eſt, intelligendum id eſſe de altiſsima regione aëris, ad quam terræ exhalationes non aſcendunt, & quæ ſub nomine cæli in Scriptura comprehendi ſolet, & conſequenter dicendum eſſe, ab illa regione Angelos malos fuiſſe eiectos, & in inferiorem cecidiſſe.

Quarta opinio.

Denique alii docent, ſuperiores Angelos in empyreo cælo creatos eſſe, ab illis vero diſcernunt Angelos inferiores, qui vel motores ſunt orbium, vel elementis præſunt, quos in propriis locis inferioribus ſingulos creatos eſſe putant, quod ſentit D. Thom. *dicto art.* 4 *ad* 2.

3. *Prima concluſio. Angeli fuerunt creati intra hunc mundũ corporeum.*

In re dubia vnum videtur certum intra latitudinem opinionis, nimirum Angelos fuiſſe creatos intra hunc mundum corporeum, & in aliquo corpore, id eſt, cum præſentia, & indiſtantia ab aliquo determinato corpore. Probatur primo, quia in hoc conueniunt omnes dictæ opiniones, ac ſubinde Doctores omnes. Secundo quia, qua ratione, vel congruentia non fuerunt creati ante corpora, debuerunt etiam intra mundum corporeum creari: nam eſt eadem ratio, ſcilicet, vt oſtenderetur vnitas, & perfectio vniuerſi ex omnibus conſtantis, & quia cum aliquo ordine præſidentiæ, vel cauſalitatis ad corpora creabantur. *Probatur primo. Secundò.*

4. *Secunda*

Secundo veriſimilius eſt, omnes fuiſſe creatos in eodem loco, ſeu in eadẽ regione, ſiue cæli, ſiue aëris.

concluſio. Angeli omnes fuerunt creati in eodem loco. Probatur primo. Secundo. Tertio.

Probatur primo, quia hæc eſt communior ſententia. Secundo, quia creati ſunt per modum vnius reipublicæ, & corporis myſtici, & cum ſubordinatione inter ſe, ſunt enim omnes eiuſdem generis, & gradus, & fingere in hoc diuerſa genera Angelorum voluntarium eſt, vt in ſimili dixit Auguſtin *lib.11.Geneſ. ad liter.cap.*19. Tertio, quia nulla ratio probabilis diſparitatis, aut differentiæ conſtitui poteſt. Nam inter bonos & malos ante commiſſum peccatum non debuit in hoc fieri diſcretio, tum quia illa fuiſſet quædam pœna impoſita ante culpam, quod merito abſurdum iudicat Auguſtinus *li.11. Geneſ.cap.*17. tum etiam, quia locus confertur ab auctore naturæ, ſecundum naturæ, aut gratiæ conditionem, vel dignitatem, & inter malos Angelos fuerunt multi perfectiores in naturalibus, & gratia, quam boni. Nec etiam oportuit, Angelos, qui præſunt cælis inferioribus, aut elementis, in eis creari, quia ſecundum propriam dignitatem, & naturam creari debuerunt, & poſtea diſtribui, quando reciperent miniſteria. Maxime, cum neq; motus cælorum, neque formatio elementorum ſimul inceperit.

5. *Tertia concluſio. Nõ videtur probabile Angelos fuiſſe creatos in aere. Probatur.*

Tertio non videtur probabile, Angelos vel omnes, vel aliquos fuiſſe creatos in aëre. Probatur, quia non eſt probabile vel omnes, vel aliquos habere corpora, maxime aërea, quod eſt contrariæ opinionis fundamentum, quo deſtructo ruit ſententia. Quia cum Angeli ſint nobiliſsimi ſpiritus, in nobiliori loco creari debuerunt. Vnde Theophilus Alexandr. *in epiſt.1. Paſchal. circa medium,* pro certo ſtatuit, Principatus, & Poteſtates in cælorum regione conditas eſſe, quamuis in particulari, quos cælos intelligat, non declaret.

6. *Quarta cõcluſio. Angeli non fuerũt creati in cælo empyreo. Probatur primo.*

Quarto veriſimile ſatis eſt, Angelos non fuiſſe creatos in cælo empyreo. Quoad hanc partem non diſplicet opinio Ruperti, nec eius coniectura ſumpta ex comparatione ad hominem. Nam ſicut homo non fuit creatus in paradiſo terreſtri, quia quodammodo ſuperabat naturam eius, ſed extra illum, & poſtea in illum fuit translatus, vt beneficium ſpeciale agnoſceret: ita Angeli non debuerunt creari in loco proprio gloriæ, qui eſt veluti ſpiritualis paradiſus, ſed extra illum, vt poſtea iuxta ſua merita in illum transferrentur. *Probatur ſecundo.* Accedit, quod ad illius loci excellentiam, & dignitatem pertinet, vt ſemper fuerit ab omni labe peccati puriſsimum, & conſequenter quod in illo neq; Angeli peccauerint, ac ſubinde vt in illum ingreſsi non fuerint, donec in ſtatu impeccabili conſtituerentur, ergo maxime ob hanc rationem non debuerunt in illo loco creari. Et poteſt hoc confirmari ex verbis illis Luciferi, *In cælum aſcendam,* &c. vt iam declaro.

7. *Quinta concluſio. Angeli fuerunt creati in cælo proximo ſub empyreo, vel in ſydereo.*

Vltimo videtur ſatis veriſimile, creatos fuiſſe in cælo ſydereo, vel in eo, quod ſub empyreo proxime collocatum eſt. Hanc opinionem ſequutus eſt Lorin. *in* 2. *Pet.*2. & videtur poſſe ſumi ex Hieronymo, quem citat *lib.*6. *in Iſai. c.*14. circa illa verba, *In cælum aſcendam,* quæ prius dicit poſſe referri ad primum Angelorum lapſum. Et deinde interrogat: *Si adhuc in cælo poſitus, quomodo dicit: Aſcendam in cælum?* Et reſpondet, *Sed quia legimus cælum cæli Domino, cum eſſet in cælo, id eſt, in firmamento, in cælum, vbi ſolium Domini eſt, cupiebat aſcendere,* non humilitate, ſed ſuperbia. *Probatur primo.* Sentit ergo non peccaſſe in cælo empyreo. Nos autem ſupponimus, vbi peccauit, ibi fuiſſe creatum, propter breuiſsimam moram, & quia nec ab alio mutari debuit, nec à ſe potuit, quia in prima deliberatione peccauit. Conſequenter autem idem ſequitur de cæteris, iuxta dicta. Fauet Innocent. III. *ſuper Pſal.*5. *Pœnit.* circa id: *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur,* vbi dicit, Angelos peccaſſe in cælis, in quibus ſunt ſydera, & luminaria, & ideo probabile eſſe, illos etiam cælos eſſe immutandos, & purificandos, quod de empyreo dici non poteſt. *Secundo.* Denique iuxta hanc ſententiam cum omni proprietate, & facilitate intelliguntur Scripturæ, cum dicunt, & Luciferum cecidiſſe de cælo, & appetiiſſe aſcendere in cælum. *Tertio.* Sic etiam conuenienter factum eſſe intelligitur, vt Angeli prius locum naturæ ſuæ conſentaneum habuerint, poſtea vero ſuis meritis condignum receperint. Neque in hoc dicendi modo aliquid difficile, vel incongruum occurrit. Nam quod aliqui obiiciunt, quia ſolum empyreum cælum eſt immobile, alii vero mouentur, nihil prorſus intereſt: tum quia Angelus non ita eſt in corpore aliquo, vt ad illius motum neceſſario feratur, cum locum corporeum non occupet, tum etiam, quia nunc poſſunt eſſe in cælis etiam inferioribus, & ad illorum motus non moueri: tum denique quia in illo primo momento, quando creati ſunt Angeli, nondum cæli mouebantur, licet ſydereum cælum immediate poſt fuerit motum, quod nihil creationi, vel exiſtentiæ Angelorum in ipſo potuit obſtare: nam motor eius vnus ex Angelis fuit, & tamen cum illo motus non fuit. Eſt ergo hæc ſententia veriſimillima.

CAPVT V.

Vtrum Angeli ſint omnino in ſua ſubſtantia corporei.

SVpponendum eſt primo, cum Angeli ſint ſubſtantiæ quædam, vt oſtenſum eſt, neceſſarium eſſe, vt ſint ſuppoſita quædam in ſuis naturis completis ſubſiſtentia, ſiue ab illis diſtinguantur, ſiue non, quod poſtea attingemus. Quod fundamentum ex ipſa nominis *Angeli* ſignificatione omnium conſenſu recepta ſufficienter probatur. Nam ſicut hæc vox *homo* ſignificat rem ſubſiſtentem in natura rationali completa, ita & nomen *Angelus* ſignificat rem in completa natura intellectuali ſubſiſtentem, ita enim vox illa in communi vſu recepta eſt, quia eodem modo Scriptura loquitur de Angelis, ſicut loquitur de hominibus tanquam de propriis ſuppoſitis in ſuis integris naturis ſubſiſtentibus. Poteſt etiam ratione declarari, quia cum Angelus ſit intellectualis naturæ, non poteſt non eſſe per modum actus, & formæ, quia intelligere eſt magna perfectio, vt ſtatim amplius declarabitur: ergo vel eſt forma completa, & integra, & ſic erit completa ſubſtantia, quod intendimus: vel in eo datur actus per modum formæ, ſicut eſt anima rationalis, & ſic neceſſe eſt, vt aliquam ſubſtantialem naturam integram per ſe componat. Illa ergo natura erit completa in ratione ſubſtantialis naturæ, & in illa ſubſiſtet aliquod ſuppoſitum, quod ſit prima, ſeu completa ſubſtantia. Imponatur ergo illi nomen, non enim erit homo, cum altioris ſit naturæ, & à fortiori non erit cælum, aut terra, vel aliquid ſenſibile illam inhabitans, quia omnia illa ſunt homine inferiora, erit ergo altior quædam ſubſtantia, & illam nos *Angelum* appellamus. 1.

Supponendũ primo. Angeli ſunt ſuppoſita. Probatur primo. Probatur ſecundo.

Secundo ſupponendum eſt, hanc naturam angelicam ſubſtantialem, & completam variis modis concipi, aut cogitari poſſe, ſcilicet vel tanquam compoſitam ex actu, & potentia ſubſtantiali realiter diſtinctis, ſicut ſunt naturæ corporales. Deinde ſi ſimplex ſit, cogitari poteſt vel incorporea, id eſt, quantitati molis non ſubiecta, nec habens partium extenſionem, quam vel facit, vel requirit quantitas, vel corporalis, & per quantitatem extenſa, & tunc neceſſarium erit, vt ſit omnino corporalis, & extenſa, quia ſupponitur eſſe ſimplex quoad phyſicam cõpoſitionem eſſentialem, in re autem ſimplici non poteſt diſtingui pars corporea, & incorporea, vt per ſe notum eſt. At vero ſi natura Angeli ponatur compoſita ex actu, & potentia ſubſtantiali, tribus modis cogitari poteſt, primo vt vtraque pars ſit materialis, & habens extenſionem partium ex quantitate, & ſub 2.

Supponẽdũ ſecundo. Quibus modis natura Angeli poſſit conſiderari.

ſub quantitate, ſicut habet natura Solis, & lunæ: ſecundo vt conſtet ex materia corporea, & quantitati ſubiecta, & forma ſpirituali, ſicut eſt anima rationalis; altioris tamen naturæ, & eſſentialis perfectionis: tertio vt tam forma, quam materia ſpirituali, & quantitate carente, conſtet. Poteſt itaq; tribus modis cogitari talis natura, ſcilicet, vel omnino corporea quoad totam naturæ entitatem, vel omnino ſpiritualis, vel miſta ex corpore, & ſpiritu. Et duo priores modi poſſunt ſubdiſtingui in naturam ſimplicẽ, vel compoſitam: tertius vero tantum per compoſitionem cogitari poteſt. Hic ergo ſolum agimus de primo modo corporalis naturæ, & ideo particulam *omnino* in titulo addidimus, vt excluderemus tertiũ modum naturę corporalis per compoſitionem: nam licet abſolute denominetur corporalis ab inferiori parte, non eſt tamen omnino, & totaliter (vt ſic dicam) corporalis.

3. *Prima ſententia Angelos eſſe omnino corporeos.* In præſenti ergo puncto aliqui ex antiquis ſenſerunt, Angelos eſſe omnino corporeos quoad totam entitatem ſubſtantialem ſuæ naturæ. Hic error attribui poteſt antiquis Philoſophis, qui nihil eſſe putabant præter corpora, vt refert Ariſt. *libr. 1. Metaph. & lib. 1. Phyſicor. per varia capita, & li. 4. Phyſicor. text. 52.* & 67. & D. Thom. *dicto opuſc. 15. c. 1.* Sed iſti non tam aſſerebant Angelos eſſe corporeos, quam negabant Angelos eſſe. Et horum errorem (vt *ibidem* D. Thom. notat) ſequuti ſunt Saducæi, de quibus dicitur *Actor.* 23. in eo fuiſſe errore, vt dicerent, non eſſe reſurrectionem, neque Angelum, neq; ſpiritum. Vbi Chryſoſt. OEcumen. Theophylact. Carthuſ. Lyranus, & alii dicunt, eos in vniuerſum negaſſe, dari rem ſpiritualem, etiam Deum ipſum, quamuis credibile non ſit, eos negaſſe, Deum eſſe, ſed hoc affirmando, negaſſe illum eſſe ſpiritum. De Angelis vero non conſtat, an negauerint omnino illos eſſe, vel in eodem ſenſu dicantur eos negaſſe, quia non ſpirituales, ſed corporeos eſſe putabant, quos Scriptura *Angelos* vocat, quod in re erat veros Angelos negare. Vnde Theophylact. *ibi* idem fuiſſe putat negare Angelos, quàm negare ſpiritus eſſe. In eodem errore fuit Tertull. teſte Iſidoro *lib. 8. Etymolog cap. 5.* & ſumitur ex illo *lib de carne Chriſti, c. 6.* Et licet Pamel. *paradox. 2.* reuocet hoc in dubium, tamen cum alibi Tertullian. non ſolum animam rationalem, ſed etiam Deum corporeum faciat, vt idem Pamel. *paradox. 4. 7. & 15.* late refert, non videtur dubitandum, quin idem de Angelis ſenſerit. Vnde non ſolum corporeos, ſed omnino corporeos eſſe conſequenter dicere debuit. Quia ſi Deũ credidit eſſe corporeum, & inde intulit animam rationalem eſſe corpoream, neceſſe eſt, vt de natura angelica vel ſimplici, vel de anima eius, ſi compoſitam eſſe credidit, idem ſenſerit. Et ita illi tribuit Auguſtin. *lib. 10. Gen. ad litter. c. penul & vlt.* vbi de illo dicit, *Timens ne nihil eſſet ſi corpus non eſſet, nec de Deo voluit aliter ſapere.* Et *epiſtol. 158. ad Optatum* multa habet ſimilia.

4. *Quid nonnulli ex Catholicis hac in parte ſentiant.* Pro hac etiam parte referri poſſunt nonnulli ex Patribus, & Doctoribus Catholicis, qui in hoc differunt à præcedenti errore, quod Deum fatentur eſſe incorporeum, in eo vero conuenire videntur, quod nihil creatum putant eſſe incorporeum. Nam ſi id verum eſt, profecto Angeli nec incorporei eſſe, nec partem aliquam, ſeu formam incorpoream habere poſſunt, quia quidquid habent creatum eſt, atque ita fit iuxta illud generale pronunciatum, vt ſint omnino corporei in ſenſu ſupra explicato. Illud autem principium tradere videtur Hil. *can. 5. in Matt.* dicens: *Nihil eſt, quod non in ſubſtantia, & creatione corporeum ſit. ſiue in cælo, ſiue in terra. ſiue viſibilium, ſiue inuiſibilium elementa formata ſunt Nam & animarum ſpecies ſiue obtinentium corpora ſiue corporibus exulantium, corporeã tamen naturæ ſuæ ſubſtantiam ſortiuntur, quia omne, quod creatum eſt in aliquo ſit neceſſe eſt* Sic etiam dixit Elias in Orat. 1. Nazian. §. nihil enim mihi. *Solus Deus circumſcriptionis expers eſt, quia ſolus propriè corpore vocat: circumſcripti autem Angeli, quia nec incorporei propriè ſunt, etiamſi noſtri reſpectu incorporei dicantur.* Et Caſsian. collat. 7. cap. 13. *Licet pronuntiemus nonnullas eſſe ſpirituales naturas, vt Angeli, anima noſtra, & aer ſubtilis, tamen incorporea nullatenus æſtimandæ ſunt, habent enim ſecundum ſe corpus quo ſubſiſtunt.* Et adducit verba Pauli 1. *Corinth. 15.* dicentis eſſe corpora cæleſtia, & corpora terreſtria, &c. *Quibus* (ait) *manifeſte concluditur, nihil eſſe incorporeum, niſi ſolum Deum.* Et ſimilis ſententia habetur *in lib. de Eccleſiaſt. dogmatib. ca. 11.* vbi ſimiliter dicitur, nihil eſſe natura incorporeum, niſi ſolum Deum Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum. Et *in c. 12.* additur. Angelos licet non habeant carnem, eſſe corporeos, & ratio redditur, *quia localiter circunſcribũtur.* Huius ſententiæ videtur fuiſſe Machar. ſenior *tom. 4. Biblioth. hom. 4.* quia non ſolum Angelos, & dæmones, ſed etiã animas hominum dicit eſſe corpora tenuia, & ſubtilia, vnde etiã indicat, Angelos eſſe entitates ſimplices corporeas, ſicut de anima ſentit. Imo etiam in eodem ſenſu Ioan. Theſſalon. *in VII. Synodo* relatus dixit, Angelos eſſe corporeos, quod etiam de anima affirmat, vnde plane intellexit, omnino eſſe corporeos. Cui Patres alii illius Concilii non contradixerunt, quia non de illa re agebatur. Denique Fauſtus quidam libellum edidit, quo conatur oſtendere, creaturis nihil incorporeum ineſſe, ac ſubinde Angelos omnino eſſe corporeos, habetur *tom. 4. Biblioth.* Non affert tamen argumenta alicuius momenti, & præcipuum eſt, *quod Angeli, & animæ ſunt locales,* id eſt, intra certos loci, aut corporis terminos incluſi, & *conſequenter circumſcripti.*

5. *Vera ſententia. Certum eſt Angelos nõ eſſe omnino corporeos.* Nihilominus certum, & extra opinionem eſſe exiſtimo, Angelos non eſſe omnino corporeos in ſenſu declarato. Quem magis explicare libet verbis Auguſtini *epiſt. 28.* vbi cum ſtatuiſſet, animam eſſe incorpoream, addit: *Ne verbi controuerſiam vel ſuperfluo faciam, vel inuitus patiar. Si corpus eſt omnis ſubſtantia, vel eſſentia, vel ſi quod aptius nuncupatur id, quod aliquo modo eſt in ſeipſo, corpus eſt anima. Item ſi eam ſolam placet incorpoream appellare naturam, quæ ſummè incommutabilis, & vbique tota eſt. corpus eſt anima, quoniam tale aliquid ipſa non eſt. Porro ſi corpus non eſt, niſi quod per loci ſpatium aliqua longitudine. latitudine, altitudine ita ſiſtitur, vel mouetur, vt maiori ſui parte maiorem locum occupet, & breuiore breuiorem, minuſque ſit in parte, quam in toto, non eſt corpus anima.* Quia ergo corpus, vel corporeum proprie non dicitur niſi hoc vltimo modo, vtiq; de entitate huiuſmodi extenſionem habente, & è conuerſo ſolã illa res dicitur incorporea, quæ huiuſmodi extenſionis incapax eſt, ideo in hoc ſenſu dicimus, Angelos non eſſe omnino corporeos, ſed in ſua ſubſtantiã aliquid habere incorporeum per modum actus, ſeu formæ, ſiue illa ſit tota illorum ſubſtantia, ſiue non. Quam aſſertionem auctoritate oſtendemus in capite ſequenti:

6. *Probatur ratione primo.* Nunc breuiter ratione illam probamus primo, quia Deus ſecundum fidem eſt incorporeus dicto modo, vt nunc ſupponimus, ergo potuit condere aliquam entitatem creatam ſibi ſimilem in illa proprietate, ergo aliquam talem condidit, ergo maxime naturam angelicam, vel ſaltem ex tali entitate ſubſtantiam Angeli compoſuit. Prima conſequentia probatur, quia nulla poteſt oſtendi repugnantia, quod creatura illam Dei proprietatem participet inferiori quidem modo, vere tamen, & proprie, tum quoad indiuiſibilitatem ſubſtantiæ, & carentiam extenſionis, & compoſitionis ex partibus quaſi integrantibus ſubſtantiam, tum quantum ad independentiam à materia molis quantitatis capaci; his enim modis, & non aliis rationem incorporeæ ſubſtantiæ explicare poſſumus. Neque illi, qui ſolum Deum faciunt incorporeum, ſi in hac proprietate loquantur, rationem probabilem afferunt, qua, repugnare creaturæ eſſe incorpoream, oſtẽdant. Se-

ſecunda

cunda vero conſequentia probatur, tum quia Scriptura ſæpe loquitur de creaturis ſpiritualibus, illas à corporibus diſtinguendo, & poteſt cum proprietate intelligi: tum etiam ex perfectione operum Dei, ad quam ſpectat, vt fecerit vniuerſum ſibi maxime ſimile quoad omnes rerum gradus, vt D. Thomas 1. *p. qu.* 50 *art* 1. argumentatur, & nos *in dicto loco Metaphyſicæ* latius proſequuti ſumus. Vltima vero conſequentia probatur, quia creatura, ſi datur incorporea, ex genere ſuo perfectior eſt, quam corporalis, cum Deus incorporeus ſit, Angeli vero ſunt in ſupremo gradu creaturarum, vt ex dictis in præcedentibus conſtat, & ex toto diſcurſu materiæ conſtabit, ergo ſi aliqua creata ſubſtantia incorporea eſt, maxime angelica natura eſſe debet.

7. *Probatur ſecundo.* Vnde argumentor ſecundo, quia homo non eſt pure corporeus, ſed animam habet incorpoream, ergo multo minus Angelus, ſed vel erit purus ſpiritus, vel ad minimum compoſitus ex ſpiritu. Antecedens certum cenſeo, ac de fide, quia *in cap. Firmiter* definit Concilium Lateran. ſub Innoc. III. humanam naturam ex ſpirituali, & corporali eſſe compoſitam. Vnde de fide etiam cenſeo, animam hominis eſſe incorpoream, & ideo ibi ſpiritualem vocari. Idemque ſumitur ex Concilio Lateran. ſub Leone X. *ſeſſ.* 8. definiente, animam rationalem eſſe natura ſua immortalem, ac ſubinde independentem à corpore, & incorpoream. Vnde Auguſtin. *Pſal.* 145. non longe à principio, *Anima*, (inquit) *res ſpiritualis eſt, res incorporea eſt, vicina ſubſtantiæ Dei.* Et *epiſt.* 157. attingens errorem Tertulliani, qui dixit, animas eſſe corporeas, & corpulentis ſeminibus exoriri, addit: *Quo peruerſius quid dici poteſt?* Et addit, Tertullianum ideo in illum errorem incidiſſe, quia Deum etiam putauit eſſe corporeum. Et *lib.* 10. *Geneſ ad liter. capit.* 24. addit, cum anima ſit ad imaginem Dei, *nihil vicinius, aut fortaſſe nihil tam conſequens, quam vt credito, quod anima corpus ſit, etiam Deus corpus eſſe credatur.* Vnde concludit, *Nemo audeat dicere, animam eſſe corpus.* Ac tandem in capitibus ſequentibus in Tertullianum inuehitur. Et hinc etiam Iſidor. *lib.* 8. *Etymolog.* inter alios hæreticos ponit Tertullianos, quod animam corpoream, licet immortalem, eſſe dicerent. De qua re infra *in tract.* 3. dicturi iterum ſumus, hæc vero in præſenti præmittere neceſſarium fuit, quia ex hoc principio neceſſario concluditur, quod intendimus.

Error Tert.

8. *Confirmatur primo cõſequentia proximi argumenti, ſeu ipſa vera ſententia.* Probatur ergo conſequentia in hunc modum quia ſi natura angelica eſt omnino corporea, vel eſt tanquam compoſita ex materia corporali quantitati ſubiecta, & forma illi coextenſa, & corporea, vel eſt vt entitas ſimplex omnino corporalis: vtrumque autem repugnat his, quæ de perfectione angelicæ naturæ fides docet, ergo. Maior explicata iam eſt, nec tertium membrum excogitari poteſt. Minor quoad priorem partem probatur ex dictis, quia forma ſpiritualis, & incorporea perfectior eſt, quam materialis, & corporea, ſed oſtenſum eſt, animam, quæ eſt forma hominis, eſſe incorpoream, ergo neceſſe eſt formam angelicam (ſi vlla eſt) eſſe incorpoream, quia probatum eſt, naturam Angeli eſſe humana perfectiorem. Adde demonſtratum etiam eſſe, naturam angelicam eſſe intellectualem: ſi autem conſtat corpore materiali, & aliqua forma, non poteſt eſſe intellectualis ratione corporis, vt eſt per ſe notum, ergo ratione formæ, ergo neceſſe eſt, formam illam eſſe incorpoream, quia inde maxime cõſtat, animam hominis eſſe incorpoream, & ſpiritualem, quia intellectualis, ſeu rationalis eſt.

Confirmatur ſecundo Et hinc euidentius probatur membrum aliud de ſimplici entitate. Primo quia ſubſtantia ſimplex, completa & corporea fortaſſe non eſt poſsibilis, vt de ſubſtantiis corporum cæleſtium communior opinio fert, vel certe ſi poſsibilis eſt, imperfectiſsima erit, quia maxime potentialis, & materialis, vt in Metaphyſica *diſp.* 13. *ſect.* 10. oſtendi, hoc autem eſt contra dicta de perfectione angelicæ naturæ. Secundo quia talis entitas multo minus eſſe poſſet capax intellectualitatis, quam quælibet corporalis anima. Imo minus eſſet capax viſionis diuinæ, quam corporalis oculus, iuxta diſcurſum Auguſtini *in dicta epiſtol.* 111. Et propterea merito dixit idem Auguſtin. *Sit licet corpus angelicum, inferius eſt quam anima*, quia ſiue fingatur corpus, quod ſit pars naturæ, ſiue corpus ſimplex, quod ſit tota, & integra natura, ſemper eſt magis potentiale, & minus capax intelligentiæ, & præcipue diuinæ viſionis. Sit ergo omnino certum, & ex principiis fidei euidenter conſequens, angelicam naturam omnino corpoream non eſſe.

Ad auctores vero in priori ordine in contrarium allegatos nihil reſpondere oportet, niſi eos erraſſe, quanquam de Tertulliano aliquid ſtatim addemus. Ad poſteriores vero primo dicimus, cum circa Deũ non errauerint, potuiſſe ſine pertinaci errore circa creaturas errare, quia tunc non erat veritas quoad hanc partem, vel etiam quoad animam rationalem tam manifeſta. Quocirca de illo Ioanne Theſſalonicenſi fatemur fuiſſe illius ſententiæ, imo etiam ſenſiſſe corpora angelica habere figuram, ſecundum quam depingi poſſunt, vt in dicta VII. Synodo refertur. Sed quia ibi non de angelicis corporibus, ſed de imaginibus agebatur, Concilium aſſertionem probauit, rationem autem nec probauit, nec improbauit, nec diſputare voluit. Et ideo Taraſius *ibidem* recapitulando ſententiam illius, ſolum acceptat concluſionem, & aliam rationem ab illo tactam, ſcilicet, quod Angeli depinguntur in forma humana, quia in illa apparuerunt. Vnde in eodem Concilio *ſeſſ. præcedenti circa finem* dictum fuerat, ex ſententia Athanaſii Angelos eſſe incorporeos, depingi autem ſymbolice, & hoc etiam, quod ad imagines attinet, nihil de ratione aſſerendo, Concilium acceptauit. 9. *Reſpõdetur ad auctores in cõtrariũ inn.* 3. & 4. *Cur Angeli ſpecie humana depingãtur.*

Addendum vero eſt, aliquas locutiones Patrum pie poſſe exponi, vt v.g. quod Hilarius, & Cæſarius corporeum vocent omne ens, quod non eſt purus actus, infinitus, & immenſus, quomodo ſolent Angeli materiales vocari comparatione Dei, quia aliquid potentialitatis habent. Quam expoſitionem indicauit Auguſtinus in verbis, quæ ex *epiſtol.* 28. citaui. Quin potius idem Auguſtin. *libr. de hæreſib. cap.* 86. etiam Tertullianum hoc modo ab hæreſi excuſat in eo, quod Deum corporeum eſſe dixit, quod non proprie de corpore extenſionem & molem habente id intellexerit. Sed per quandam tranſlationem, vt explicaret, non eſſe aliquid inane, nec alterius qualitas, aut pars, ſed ens verum in ſe exiſtens, & vbique totum, *quamuis de anima*, (inquit) *priori etiam modo corpus eſſe ſenſerit.* Aliis vero locis nec à priori errore illum excuſat. Neque nos oportet eſſe de ea reſolicitos, quia & catholicus non fuit, & in hoc ſatis clare loquutus eſt, vt Pamelius *paradoxo* 15. notat. Neq; ex eo, quod Paulus cæleſtia, & terreſtria corpora diſtinguit, recte, vel apparenter colligit Caſsianus, nihil eſſe incorporeum, niſi Deum, quia vel Paulus per cæleſtia, & terreſtria corpora nihil aliud, quam cælos incorruptibiles, & corpora corruptibilia intelligit, & non dicit, nihil eſſe in operibus Dei, præter vtraque illa corpora, igitur præter illa incorporeæ ſubſtantiæ creatæ eſſe poſſunt. Vel Paulus loquitur de corporibus hominum, & terreſtria vocat hæc corpora mortalia, cæleſtia vero quæ in gloria exiſtent, iuxta id, quod ſtatim ſubiungit: *Seminatur corpus animale, reſurget autem ſpirituale*, qualitate vtique, non ſubſtantia, per hoc autem non negat, quin detur ſubſtantia ſpiritualis vere incorporea, vel etiam neutro corpore indigens, vt iam de Angelis dicemus. 10. *Aliqua Patrum dicta pie interpretantur.* *Reiicitur Tertull.*

CAPVT

CAPVT VI.

Vtrum Angeli ſint corporei tanquam ex corpore, & ſpiritu compoſiti?

1. *Prima ſententia affirmans ſuadetur ex Patribus Græcis.*

PRima ſententia affirmat, Angelos eſſe corporeos, non quia nihil ſpirituale habeant, & incorporeum, ſed quia ſine corporibus non ſubſiſtunt, etiamſi ſpiritum etiam habeant. Ita ex Græcis ſenſit Origen. *in Periarchon.* Nam *in proœmio* dicit, dæmones habere corpora ſubtilia, & tenuia, *velut aura*, & *in lib.1.cap.7.* ait, aſtra eſſe animata, illiſque inſertum ſpiritum, & *lib.2.cap.2.* in vniuerſum impoſsibile putat, *penitus incorporeas remanere rationabiles naturas, ſed neceſſe eſt* (ait) *eas ſemper coniunctas eſſe corporibus.* Loquitur autem de creatis naturis, nam de diuina *cap.1.* oſtenderat, eſſe omnino incorpoream, & *in dicto capit.2. lib.2.* concludit, impoſsibile eſſe affirmare, quod præter Patrem, & Filium, & Spiritum ſanctum vlla alia natura ſine corpore viuat, & *cap.8.* dicit, Angelos eſſe animatos, & habere animas, quas ſine dubio ſentit eſſe incorporeas, tum quia ita dixerat de anima humana *in libr.1. capit.1.* tum quia *in dicto capit.2. libr.2.* idem ſentit de omnibus rationalibus naturis, quas dicit, *non eſſe penitus corporeas*, quia incorporeas animas habent, licet ſine corporibus non ſubſiſtant. Eiuſdem plane ſententiæ eſt Cæſarius *Dialog.1. poſt medium, in fine operum Nazianzeni* dicens, Angelos ſecundum ſuam naturam habere corpora ſubtilia craſſæ materiæ noſtræ expertia. Item Elias *in Orat.1. §. nihil enim mihi.* Citari etiam ſolet pro hac ſententia Baſilius *libr. de Spirit ſanct. capit.16.* vbi ait, ſicut cauterium non intelligitur ſine igne, cum aliud ſit ſubiecta materia, aliud ignis, ita in cæleſtibus virtutibus, *Subſtantia quidem earum* (ait) *ſpiritus eſt aëreus, aut ignis immaterialis. ſicut ſcriptum eſt: Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos flammam ignis.* Et *enarrat. in capit.13. Iſai.* circa illa verba: *Omnis anima hominis expaueſcet*, dicit additum eſſe *hominis*, quia nec anima Angeli expaueſcet propter excellentiam, nec anima bruti propter incapacitatem: vnde ſentit, Angelum eſſe anima, & corpore compoſitum. Additur Athanaſ. *libr. de communi eſſentia Patris, in fine*, quia definit, Angelum eſſe animal rationale expers materiæ hymnis dicendis aptum, immortale. Et *in epiſt ad Serapion.* Quod Spiritus ſanctus non ſit creatura, Angelos dicit circumſcribi loco, quod proprium corporum eſt. Denique allegatur Methodius *ſerm. de Reſurr.*

2. *Confirmatur ex Patribus Latinis.*

Secundo ex Patribus Latinis interdum docuit ſententiam hanc Auguſtinus, vt videre licet *in lib.83. Quæſtion. q.47.* vbi tribuit ſanctis Angelis lucidiſsima, & ætherea corpora. Quem locum recognoſcens *lib.1. Retract. cap 26.* non retractat quod de Angelis dixerat, ſed corrigit comparationem, quam fecerat de corporibus hominum reſurgentium, dicẽs, illis ſimilia eſſe futura. Et *libr.7. Geneſ ad liter. capit.17.* tribuit dæmonibus corpora ſubtiliſsima; & *lib 3. cap.10.* vocat eos aërea animalia, quia corporum aëreorum natura vigent. Et *lib.9. de Ciuit. capit.12. & 13.* referens eandem ſententiam ex Platone, non reprobat; imo addit, ſanctos Angelos habere corpora ætherea, & in vniuerſum definit, Angelum eſſe animal rationale mortale. Idem de dæmonibus repeti: *lib.11. cap.23.* In *lib.* vero *13. cap.16.* referens opinionem Platonis, quod dij ſint compoſiti ex corpore, & anima, ac proinde mortales ex ſe, licet beneficio creatoris immortales, eam non reprobat, ſed aliis diſcutiendam remittit. Et *lib.21. cap.11.* etiam de dæmonibus dubiam relinquit quæſtionem, an dæmones poſsint ab igne cruciari, quia ſua habent corpora, vel quia licet ſint ſpiritus, Deus poteſt facere, vt igne crucientur. Præterea *lib.3. de Trin. cap.10.* inter res cæleſtes, quas non inueſtigamus, ponit corpora angelica ſecundum propriam dignitatem; & eorum actionem corporalem. Et *libr.3 de lib arb.* ait, *non locis, & mole corporum, ſed parilitate affectuum iungi & diſparitate ſeiungi poſſunt ſpirituales creaturæ, quamuis corpora quæque poſſideant.* Item *epiſt.111.* corporales oculos Angelis ſanctis tribuere videtur, & *in 115.* Angelos vocat *animalia aerea, & ætherea*, vtiq; propter malos; & bonos. Et *Pſal.85.* circa id: *Eruiſti animam meam ex inferno inferiori*, ait, corpus noſtrum in gloria futurum eſſe, *qualia ſunt corpora Angelorum.*

3. Hinc D. Bernard. *ſerm.5. in Cant.* proponens quæſtionem ſatis diſtincte, dicit, Patres in hoc diuerſa ſentire, & ſe, quid verius ſit, ignorare, & *in libr.5. de Conſiderat. c.4.* cum eis corpora tribuiſſet, addidit: *Si quis dixerit, id inter opinabilia eſſe ponendum, non contendo.* At vero Rupertus Bernardo æqualis ex profeſſo hanc ſententiam defendit *libr.1. de Trinit. & oper. eius, in Geneſ. capit.11.* vbi ſentit, Angelos infra cælum, & ex aëre quoad corpora conditos fuiſſe. Et expreſsius id defendit *lib.1. de victor. Verb cap.28.* & late Claudian. *lib.3 de ſtat. anim. circa medium tom.4. Bibliothecæ*, impugnando Fauſtum ſupra citatum, docet, Angelos non eſſe omnino corporeos, ſed miſtos, ſeu compoſitos ex corpore, & forma incorporea. Eandemque ſententiam tribuit Fulgentio Vaſq. *diſp.193 ca.2. n.4.* dicens, putaſſe Fulgentium, Angelos corporeos eſſe, tametſi corpora eorum ex elementis non ſint. Sed non refert alium locum præter caput.3. *de Fide ad Petr.* vbi ſententiam illam non inuenio, & quæ ibi dicit, alium habent ſenſum, vt dicam *libro ſequenti ca.5.* Ex modernis autem hanc ſententiam ſequuti ſunt loquentes præcipue de dæmonibus, Eugubin. *libr.8. de peren. Philoſo. c.27.30. & 41.* qui plures Philoſophos adducit, quos ſequuti ſunt etiam Niphus *libr.3. de dæmonib. c.3.* Franciſcus Georg *lib.1. Problemat. c.57. & 74. & lib.6. c.330.* & Caiet. *ad Epheſ.2.*

4. *Probatur eadem ſententia ex Scriptura.*

Fundamenta huius ſententiæ ex aliquibus locis Scripturæ male intellectis ſumuntur. Præcipuum eſt illud Gen.6. *Cum ingreſſi eſſent filii Dei ad filias hominum*, vbi Septuaginta legunt, *Angeli Dei.* Vnde multi ex antiquis Patribus de propriis Angelis locum intelligendo, inde colligunt, habere Angelos corpora, quibus fœminas cognoſcere, & gigantes gignere potuerunt. Ita ſenſit Tertullian. multis in locis, quæ Pamel. *in paradox.1.* congerit, illiſque adiungit Iuſtinum, Clementem Alex. Athenagoram, Method. Euſeb. Lactant. Cyprian. & Ioſephum. Inter quos Lactant. *lib 2. diui inſtitut.* cap.14. latius ſententiam declarat, dicens, Angelos illos fuiſſe ex cæleſtibus miſſos ad hominum cuſtodiam, fuiſſeque à dæmonibus deceptos, & illectos, vt in concupiſcentiam fœminarum exardeſcerent, & ſic peccaſſe, & ideo excluſos à cælo, & in infernum demiſſos fuiſſe, gigantes vero ab eis genitos neque Angelos, neque homines fuiſſe, ſed inter eos medios, quos terreſtres dæmones appellat, vt eos à prioribus dæmonibus, qui in principio peccauerunt, diſtinguat. Iren. vero *libr.4. cap.70.* omiſsis tot fabulis ſolum dicit, Angelos tranſgreſſores commiſtos fuiſſe fœminis, atque ad eundem modum loquũtur alii. Et ex Hebræis Philo *libr.4. de gigantibus*, de malis angelis id interpretatur, multa vero fabuloſa de Angelis, quos animas, vel animantia aërea vocat, comminiſcitur, tum *ibi*, tum *lib. de ſomniis.* At Ioſephus *li.1. antiq c 4. alias 5.* Angelos dicit, acceſsiſſe ad fœminas, quomodo autem, vel qui fuerint, non exponit.

5. *Confirmatur primo.*

Confirmari hoc poteſt. Primo, tum dæmones dicuntur rebus ſenſibilibus, vt bonis odoribus, & aliis delectari, ſicut ex antiquis Philoſophis refert Augu. *8. de Ciuit. cap.16. & lib.9. c 16 & lib.10. c.11.* Item Cyrill. *lib.4. contr. Iuli.* & Theodoret. *libr.3 & 7 Græcar. affect.* hæc autem ſine corporibus pati non poſſunt. Secundo induci ſolet illud ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, &c. quia non eſſent apti ad hoc miniſterium,

rium, ſi non eſſent corporei, quia non poſſent huc, illucque diſcurrere, ingredi, & exire, loqui, tangi, videri, depingi, & ſimilia, quæ illis in Scriptura tribuuntur, vt Bernard. *dicto ſerm.* 5. argumentatur. *Tertio.* Tertio argumentatur Caietan. philoſophica congruentia, quia ad complementum vniuerſi pertinet, vt ſicut in eo dantur gradus viuentium, ſine ſenſu, & ſentientium ſine motu locali proprio, & ſentientium, ac ſe mouentium cum ratione, ita etiam detur gradus animantium, & intelligentium, ac ſe corporaliter mouentium ſine ſenſu, in hoc ergo ordine conſtituendi ſunt Angeli.

6. *Prima concluſio. Angeli ſunt omnino ſpirituales.* Nihilominus dico primo, Angelos eſſe ſubſtantias omnino ſpirituales, & incorporeas, id eſt, in ſua naturali, & intrinſeca conſtitutione compoſitionem ſubſtantialem ex corpore, & parte incorporea non habentes. Hanc aſſertionem hoc tempore fere certam eſſe iudico, propter communem Eccleſiæ conſenſum, cum definitione fere manifeſta, & in Scriptura, & Patribus fundata. *Probatur primo ex ſacra Script.* Probatur ergo primo, quia hæc ſententia eſt magis conſentanea Scripturæ, in qua Angeli frequenter vocantur ſpiritus, nomen autem *ſpiritus* cum proprietate ſumptum rem incorpoream ſignificat, ergo non eſt ab illa proprietate extrahendum, niſi circumſtantia loci cogat, quæ neceſsitas in talibus locis non occurrit. Maior probatur de ſanctis Angelis, ex illo Actor. 8. *Spiritus Domini rapuit Philippum*, ibi enim Angelum ſignificari optime exponit Dydimus *libr. 3. de Spirit ſanct parum à medio*, vbi addit illud ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſsi*, &c. vbi de eiſdem exponit illud Pſal 103. *Qui facis Angelos tuos ſpiritus, & miniſtros tuos ignem vrentem.* *Locus Pſal. 103. minus certus pro cõcluſione.* Sed in hoc loco Pſalmi non conſtat accipi ſpiritum pro ſubſtantia ſpirituali. Nam Theodoret. *ibi*, & D. Thomas *ad Hebr.* 1. per ſpiritus ventos intelligunt, & comparatiue locum exponũt, id eſt, facit ſuos Angelos miniſtros veloces vt ventos, & efficaces vt ignem. Eſtque expoſitio ſatis apta, vt Genebrard. Bellarmin. & alii ibi tradunt. Non eſt tamen contemmenda expoſitio Patrum, qui exponunt, Deum ſuos ſpiritus facere Angelos, id eſt, nuntios, vt in principio huius libri ex Auguſtino, & Gregor. retuli, & eſt conſentaneum Paulo, qui hac ratione vocat Angelos *Adminiſtratorios ſpiritus*. Vel etiamſi exponamus, Deum ipſos Angelos facere ſpiritus, poteſt intelligi proprie, & ſubſtantialiter de ſpiritu immateriali, id eſt, ſuos miniſtros facit ſpirituales ſubſtantias, & eſſentias, & efficaces in operando. Quam expoſitionem ex Latinis, & Hebræis Genebrard. refert. Et ſi attente legatur, eam tradit Damaſcen. *lib. 2. de Fide, cap. 3.* & Nazianz. quem infra referam, qui verbum *facit*, exponit, id eſt, *conſeruat*. Et ſic non dicitur Deus facere Angelos ſpiritus, quando eos mittit, ſed quando eos creauit ſpiritus, vt ſibi apti miniſtri eſſent.

7. *Efficacior locus ex Apocal. 1. & 5.* Expreſsius vero Angeli, qui Deo aſsiſtunt, ſpiritus vocantur. Apoc. 1. *Septem ſpiritus* dicuntur eſſe *in conſpectu throni Dei*, & capit. 5. *ſeptem ſpiritus* dicuntur *miſsi in omnem terram*, qui aliis locis ſeptem Angeli eſſe declarantur. Per quos vel multitudo Angelorum omnium ſanctorum ſignificatur, vt Lyra, & alii volunt, vel ſeptem principales Angeli, qui ad procurandam hominum ſalutem Deo aſsiſtunt, vt egregie Ribera cum Clemente Alexand. 6. *Stromat.* interpretatur, & Viegas ſequitur. Sancti ergo Angeli ſpiritus abſolute dicuntur in Scriptura. De malis autem ſunt in Euangeliis frequentiſsima loca. Math. 8. *Eijciebat ſpiritus verbo* & capit. 10. vocantur *ſpiritus immundi*, & Luc 10. *Spiritus ſubiicientur vobis*, & capit. 11. *Aſſumit alios ſeptem ſpiritus nequiores ſe*, & alibi ſæpe, circa quæ loca videndus eſt Dydimus loco ſupra citato.

8. *Spiritus proprie rem incorpoream ſignificat.* Iam vero quod nomen ſpiritus proprie ſumptum rem incorpoream ſignificet, ex *Actor.* 23. aperte colligitur, vbi dicitur Saducæos negaſſe dari ſpiritum, quia negabant dari rem incorpoream, & ſic negabant, Angelos, vel animam eſſe incorporea. Deinde ex duobus extremis ſpiritibus (vt ita dicam) ſufficienter id probari poteſt. Nam Deo hoc maxime tribuitur nomen, vel abſolute, & per antonomaſiam, vt Ioan. 4. *Spiritus eſt Deus, & in ſpiritu, & veritate debet adorari*, vel cum addito dicitur Spiritus ſanctus, vel ſpiritus Dei. Aliud extremum eſt anima noſtra, quæ ſpiritus etiam vocatur, quia immaterialis eſt, & incorporea, vt Iacob. 2. *Corpus ſine ſpiritu mortuum eſt*, id eſt, ſine anima, & 1. Corinth. 4. *Tradere huiuſmodi Satanæ in interitum carnis, vt ſpiritus ſaluus fiat in die Domini*, id eſt, vt anima ſaluetur, & 1. Corinth. 1. *Nemo nouit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt.* Ergo ſimili modo Angeli, qui inter Deum, & hominem medii ſunt, ſpiritus dicuntur, quia incorporei ſunt. De quibus, ſimulque de animabus hominum recte intelliguntur vniuerſales locutiones Scripturæ: *Omnis ſpiritus laudet Dominum*, Pſal. 150. & Daniel. 3. diſtincte dicitur: *Benedicite ſpiritus, & animæ iuſtorum Domino.* Vbi etiam ponderari poteſt cum Auguſtino *lib. 1. Retract. cap. 10. & 16. & lib. 2. cap. 14.* Angelos in Scriptura nunquam vocari animas, ſed vocari ſimpliciter ſpiritus, quia non ſunt ſicut ſpiritus hominum, qui ſimul ſunt animæ, quia ſunt ſpiritus incompleti, & imperfecti; Angeli vero nunquam dicuntur animæ, quia ſunt ſpiritus tantum ſubſiſtentes, non autem corpora informantes. Vnde neque inuenitur in Scriptura, quod animas habere dicantur, ſicut homines, ſed eſſe ſpiritus Deo aſsiſtentes, aut miniſtrantes, aut ipſum laudantes, per quæ omnia ſignificantur eſſe ſpiritus integri, & omnino incorporei. Denique quod in hac proprietate nominis *ſpiritus* ſeruanda nullum ſit inconueniens, per ſe notum videtur, & ex rationibus, quibus hæc veritas probabitur, fiet manifeſtum.

Secundo probatur ex Eccleſiæ definitione, nam Concilium Lateran. ſub Innocent. III. quod etiam refertur *in cap. Firmiter, de Summ. Trinit.* dicit: *Simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.* Ex quibus verbis inprimis intelligimus, Angelos eſſe creaturas ſpirituales, id eſt, incorporeas, condiſtinguuntur enim à corporalibus. 9. *Probatur ſecundo ex Eccleſiæ definitione.* Deinde intelligimus, ſicut corporales creaturæ condiſtinctæ ab hominibus mere corporales ſunt, & non miſtæ ex ſpiritibus, ita è contrario Angelos vt condiſtincti tam ab hominibus, quam à tota mundana creatura, eſſe puros ſpiritus, & non ex corpore, & ſpiritu miſtos. Tertio colligimus, ſicut creaturæ corporales à Deo creatæ ſunt integræ ſubſtantiæ, & ſuppoſita, creationem ſimpliciter terminantia, ita Angelos eſſe integras ſubſtantias, & ſuppoſita omnino ſpiritualia. Quarto ex dictis verbis reprobatur opinio Ruperti, & aliorum dicentium, Angelos creatos eſſe ex aëre: *Reijcitur opinio Ruperti.* nam Concilium aperte definit creatos eſſe ex nihilo, ac proinde non eſſe corporeos, cum ex nullo corpore facti ſint, ſed à corporibus omnino in ſua creatione diſtinguantur. Denique pondero, ſub creatione creaturæ corporalis comprehendi aërem, quantumuis ſubtile corpus, & inuiſibile ſit, ac proinde Angelos vocari ſpiritus, vt diſtinguitur à vento, & ab omni corpore, quantumuis tenui, & inuiſibili, ac proinde eſſe proprie ſpiritus incorporeos. Propter quæ iam fere omnes fatentur, hanc fuiſſe illius Concilii ſententiam.

Quod ſi quis obiiciat, hinc ſequi, dogma hoc iam eſſe de fide, cum tamen etiam poſt illud Concilium multi catholici contrarium ſenſerint, vt Caietan. Eugubin. &c. 10. *Obiectio.* poſſemus reſpondere, eos non ſatis verba Concilii ponderaſſe. *Solutio.* Sed adhuc obſtat, quod fere omnes Scholaſtici poſtea ſcripſerunt, & nihilominus non docent hoc tanquam de fide. Vnde Barthol. Carran. *in Annotat. ad 7. Synod. act. 5.* ſimpliciter aſſerit,

aſſerit, controuerſiam hanc nondum Eccleſiæ cenſura terminatam eſſe, ſentiens prædicta verba Concilii vim definitionis non habere, cuius nullam rationem præbet. Idem ſentit Cano *lib.5. de Locis, capit. 5. in fine quæſtionis* 4. Xyſtus Senen. *lib. 5. Biblioth. anno* 8. & rationem reddit, quod mens Concilii directe ſolum fuerit definire, Deum initio temporis omnia condidiſſe, & reliqua obiter dixerit, communiorem ſententiam ſequendo. Alii vero dicunt, Concilium ſolum voluiſſe definire, Deum eſſe auctorem rerum omnium, reliqua obiter, & probabiliori modo dixiſſe. Ita fere docent moderni interpretes D. Thomæ 1. *p.* 50 *art.* 1. *&* *q.* 51. *art.* 1. Qui nihilominus propter eiuſdem Concilii auctoritatem docent, non poſſe hanc ſententiam ſine temeritate negari. Quibus in hac vltima parte indubitanter aſſentior: nec audeo contra eos dicere, illam eſſe fidei definitionem, præſertim quia video, non eſſe in hoc gradu ab Eccleſia receptam. Nihilominus tamen pondero Concilium ita incepiſſe: *Firmiter credimus, & ſimpliciter confitemur.* & quicquid ſub his verbis de Dei ſubſtantia, & attributis, ac trinitate docet, dogma eſſe fidei. Poſtea vero de operatione ipſius prius dicit: *Vnum vniuerſorum principium, creator omnium ſpiritualium, & corporalium*, quæ ad definitionem fidei etiam pertinent. Et tamen eodem tenore proſequitur, dicens: *Qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis vtramq; de nihilo condidit,* &c. vſq; ad illud: *Et humanam ex ſpiritu, & corpore conſtitutam.* In quibus etiam verbis quod Deus ex nihilo ſpiritualem ſubſtantiam cõdiderit, & quod homo conſtet ſpiritu, & corpore, profecto ad definitionem fidei pertinet. Sicut etiam quod immediate poſt adiungit, dæmones non natura, ſed à ſe malos eſſe, definitio fidei eſt. Mirum ergo videri poteſt, quod ſolum pauca illa verba interpoſita de diſtinctione angelicæ naturæ à corporea, & à compoſita ex corpore, & ſpiritu obiter tantum, & non ſub certitudine eadem, dicta credantur. Quod non eo animo conſidero, vt hoc dogma de fide eſſe doceam, ſed vt oſtendam, quanta ſit temeritas tantæ auctoritati ſe opponere, aut per voluntariam interpretationem illam eneruare.

Probatur tertio ex Patrum auctoritate ac primũ ex Dion.

11. Tertio probatur aſſertio Patrum auctoritate, & in primis Dionyſ. *capit. 1. de cæleſti Hierarch.* variis nominibus, & loquendi modis hanc veritatem inſinuat. Angelos enim vocat *cæleſtes ſpiritus*, quorum ſpiritualem naturam in ordine ad cognitionem noſtram, ſic explicat. *Ad ſimplices, nulliſque figuris vmbratas cæleſtium rerum intelligentias aſſimilationeſque ſubuehamur. Neque poſſibile eſt humanæ menti ad ſpiritualem illam cæleſtium diſtinctionum imitationem, intelligentiamque conſcendere,* &c. Et infra: *Et cætera in hunc modum, quæ cæleſtibus quidem ſpiritualibuſque ſubſtantiis diuine, ac nude, nobis vero per ſigna traduntur.* Et *in cap. 2.* perfectione, & operatione omnes Angelos ſpirituales eſſe docet, licet pro captu humano per ſigna corporea repræſententur, & interdum per aliqua, quæ videntur abſurda, *ne illi, qui nihil celſius mortali hac luce, & corporum ſpecie contueri queunt*, tales eſſe Angelos putarent. Multo vero clarius, & vberius *capit. 4. de diuin. nominib. in principio*, de illis ait. *Dei gratia ſubſiſtunt intelligibiles omnes, ſpiritualeſque ſubſtantiæ,* &c *vitamq; habent indeficientem.* Et infra: *Incorporales omnino, atque materia carentes intelliguntur, & tanquam ſpiritus ſupra mundanum intelligunt modum.*

Obiectio.

12. Dicet fortaſſe aliquis, hæc ſolis ſanctis Angelis à Dionyſio tribui. Nam in 4. p. eiuſdem capitis, *Dæmonibus* (ait) *eſt furor irrationabilis, demens concupiſcentia, imaginatio præceps atque proterua.* Propter quæ verba D. Thomas *q. 16. de Malo, art. 1. ad 3.* dixit, probabile eſſe, Dionyſium cum Platonicis opinatum fuiſſe, dæmones eſſe animalia quædam habentia appetitum, & apprehenſionem ſenſitiuam.

Solutio.

Multo tamen verius eſt, quod ſtatim ſubdit idem Sanctus, Dionyſium metaphorice tribuiſſe dæmonibus furorem, & concupiſcentiam ad ſignificandam inordinationem, quam habent in operationibus, & affectibus, qui paſſionibus illis appetitus in voluntate reſpondent. Et ſimili ratione eorum inordinatas cogitationes intellectuales nomine phantaſiæ, vel imaginationis ſignificaſſe. Et hoc optime ex doctrina eiuſdem Dionyſii *capit. 2. de cæleſti Hierarch.* confirmat, vbi ſimiles affectus per methaphoram ſanctis Angelis, & ipſi Deo tribui declarat. Et ideo exiſtimo *in dicto capit.* 4. addidiſſe illa verba imperfectionem ſignificantia, ſcilicet, *irrationabilis, demens, & præceps*, vt peculiarem modum, quo per metaphoram attribuuntur dæmonibus, indicaret. Quod autem ſenſerit, dæmones quoad ſubſtantiam eſſe eiuſdem naturæ cum ſanctis Angelis, euidenter oſtendit, cum ſubdit: *Neq; indulta illis angelica munera immutata dicimus, veruntamen ſimul & integra, & lucidiſſima perſtat.* Euidentius inferius inde probat, primam originem mali non eſſe corpus, *quia ſine corpore malitia poteſt irrepere, ſicut in dæmonibus.* Idem ſenſiſſe videtur Irenæus *lib. 3. cap. 23.* dicens: *Sine carne Angeli ſunt.* præſertim cum *libr. 2. cap. 54.* à materialibus, quæ ſub cælo ſunt, diſtinguat, quæ ſunt ſupra illud, quæ ſpiritualiora vocat.

13. Præterea Athanaſ. quem refert German. Conſtantinop. Patri. *in epiſt. ad Thomam Epiſcop.* quæ in II. Synodo Nicæn. *act.* 4. refertur, imagines Angelorum ſymbolicas eſſe dicit; *quia Angeli ſpiritus, & ignes ſunt ab omni corporea figuratione, & natura alieni.* Vnde *in lib. de teſtimoniis ſacræ Scripturæ*, de naturali communione, ſeu de communi eſſentia Patris, & Filii ſic definit Angelum: *Eſt animal rationale expers materiæ*, vbi *animal*, vocat lato modo, id eſt, viuens, alias ſibi repugnaret, in altera parte *expers materiæ*. Idem ſentit Nazianz. *orat.* 34. quæ eſt ſecunda de Theologia in fine, vbi locum Pſal. 103. *Angelos ſuos ſpiritus facit, & miniſtros ſuos flammam ignis*, ita exponit: *Spiritus, & ignis Angelus appellatur, illud quia intellectili natura eſt præditus, hoc quia purgandis animis noſtris adhibetur. Nam primaria illa eſſentia iiſdem nominibus in Scriptura ſacra nuncupatur. Sed ſint ſane illi incorporei, aut quam proxime ad hoc accedentes.* Ex quo vltimo verbo poteſt quis occaſionem arripere eludendi hoc teſtimonium, ſed immerito, quia potius confirmat, & declarat mentem eius. Nam quia dixerat, Deum ſpiritum nuncupari, quod nomen Angelis etiam tribuitur, vt oſtenderet inter eos diſcrimen, addit, Angelos quidem eſſe incorporeos, ſed non ita puros, ſicut eſt Deus, ſed proxime ad illum accedentes, quia re vera corpore carent, non tàmen in ea puritate, & ſimplicitate, qua Deus. Vnde de illis inferius ait, eſſe *intelligentes virtutes, vel potius mentes, & puras naturas.* In quibus verbis ſatis etiã ſignificat, eſſe ſimplices naturas omnino intellectuales, & ideo non ex mente, & corpore conſtantes, ſed omnino mentes à corporea concretione puræ.

14. Gregorius etiam Nyſſenus *lib. de Orat.* circa illa verba: *Fiat voluntas tua ſicut in cælo, & in terra*, dicit, ibi latere myſterium, quia *omnis creatura rationalis partim in incorpoream naturam, partim in corpoream diuiſa eſt. Eſt autem angelica quidem incorporea, altera vero ſpecies nos homines ſumus. Atque illa quidem incorporea cum ſit, ſola mente comprehenditur.* Et *lib. de vita Moyſ. aliquantulum à principio*, Angelos ait, *qui natura incorporei ſunt*, ad cuſtodiam hominum eſſe deſtinatos. Concordat Baſil. *hom. 9. Quod Deus non ſit auctor malorum, circa finem.* Quærens enim, quæ ſit dæmonis natura, inquit: *Natura eius incorporea eſt ſecundum Apoſtolum, dicentem:* Non *eſt nobis colluctatio aduerſus carnem, & ſanguinem, ſed aduerſus ſpiritalia nequitiæ.* Vbi *ſpiritalia* proprie intelligit, id eſt, *incorporea*, & illud *in cæleſtibus*, exponit, id eſt, in hoc aëre, ex aliis eiuſdem Pauli verbis Ephe. 2. *Et vos cum eſſetis mortui delictis, & peccatis veſtris, in quibus aliquando fuiſtis ſecundum ſæculum mundi huius, ſecundum principem poteſtatis aëris huius, ſpiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiæ;* vbi Paulus & dæmonem vocat ſpiritum, & locum principatus eius aërem deſignat, in

vtroq; oſtendens dæmonem ſpiritualem omnino eſſe, & incorporeum, & inuiſibilem, multo aliter quam ſit aër, eadem ergo eſt Baſilii intentio.

15. His plane conſentit Chryſoſtomus, qui *homil.* 22. *in capit.* 6. *Geneſ.* inde probat, Angelum cecidiſſe, antequam homo eſſet in paradiſo, quia inuidit ei. *Alias* (inquit) *quomodo rationi conſonum eſt, Angelum incorporeum, & in tali dignitate conſtitutum homini inuidere corpore circumamicto. Sed inuidit, quia à ſuperna gloria in extremam ignominiam deiectus eſt, licet eſſet incorporeus.* Et in ſequentibus ſæpe, ac conſtanter vocat illos incorporeos. Et inde probat, Patres antiquos, quibus Angeli viſibiliter apparebant, non vidiſſe Angelorum ſubſtantiam: *Quo pacto enim* (ait) *videri poſſet incorporalis ſubſtantia.* Et infra *incorpoream, & ſpiritualem naturam* vocat, quæ corporis complexum non fert. Et ſimili modo homil. 44. in Matth. circa finem. *Nonne* (ait) *naturæ incorporeæ diabolus eſt? nonne multo melior hominibus erat? hic tamen in tenebras ex luce conuerſus eſt.* Eodem modo Cyrill. *lib.* 4. *in Ioan. cap.* 10. Angelos incorporeos vocat, & *li* 3. *in Geneſ. circa principium* inde oſtendit, non fuiſſe Angelos, qui fœminas concupierunt, quia incorporei ſunt. Et infra: *Neque coitu opus habent, cum ſint à corporibus liberi*, additque, *Et hoc docet Scriptura.* Et capite ſequenti, eiuſdem naturæ incorporeæ dicit fuiſſe dæmones, & ſua culpa cecidiſſe. Idem expreſſe habet Theodoret. *q.* 20. *&* 47. *in Geneſ & Zachar.* 1. ad illa verba, *Vidi nocte*, &c. & Dydimus lib. 1. de Spirit. ſanct. in principio: *Manifeſtum eſt* (inquit) *non à corporibus tantum, ſed & ab incorporalibus creaturis extraneum eſſe Spiritum ſanctum.* Vbi per incorporales creaturas non niſi Angelos intelligere potuit, loquitur enim de creaturis ſanctificationis capacibus, eaſque à corporalibus, id eſt, ab hominibus diſtinguit. Quod in ſequentibus euidenter ac propriis nominibus hominum, & Angelorum declarat, & Angelum etiam vocat *inuiſibilem creaturam, quam* (ait) *rationabilem, & incorporalem ſubſtantiam vocari conſuetudinis eſt*, quam etiam dicit eſſe per ſe ſimplicem, ſubſiſtentem, & ſanctificationis capacem. Et li. 3. in principio, *Angeli* (inquit) *quanquam ſpiritus ſint, & ad diuerſa propter eos, qui ſalutem accepturi ſunt, miniſteria mittantur, non ſunt tamen auctores ſalutis, ſed eum, qui ſalutis auctor eſt, interpretantur, & nuntiant.*

16. Eiuſdem veritatis teſtis eſt Damaſcen. *libr.* 1. *de Fide, cap.* 17. vbi ait, Angelum eſſe in loco finito, non tamen corporali, ſed intellectuali modo. In *libro* autem 2. *capit.* 3. dicit, *Angelum factum eſſe ex nihilo, naturam corporis expertem, velut ſpiritum quendam & ad imaginem Dei.* Et infra, *Angelus porro eſſentia eſt intelligens, perpetuo motu, ac arbitrij libertate prædita, corporis expers.* Nec refert, quod ſtatim ſubdit, Angelum comparatum ad Deum *craſſum, ac materia conſtantem reperiri*, id enim, vt recte ibi notat Clictoueus, non quia veram corporum materiam habeat, dicitur, ſed propter potentialitatem, & compoſitionem, quam Angelus habet cum Deo comparatus. Et *libr. de decret. & placit. primæ inſt. capit.* 7. diſtinguens eſſentiam in corpoream, & corpore vacantem, ſubdit, *Incorpoream autem hic appello eſſentiam, vt animum, vt Angelum, vt dæmonem.* & poſtea Deum etiam numerat: vnde conſtat, eum omni rigore de carentia corporis loqui. Simili modo dixit Anaſtaſ. Nicæn. *in Quæſtionib. ſacræ Script. q* 20. Angelos à corporibus eſſe *omnino liberos. & hanc miſtionem non habere.* Et citat Theodoret. *in dict. qu* 20 *in Gene.* Fauet Sophron. *orat. de ſanct Angel tom.* 2 *Biblioth* dum eos vocat, *diuinos Dei exercitus, materiæ expertes, mente, rationeq; præditas intelligẽtias.* Deniq; *in tom.* 6. *Biblioth in Lythurgiis Græcorum, in quadam Oda* 6. hæc verba Genebrar. refert. *Sancti Angeli primi luminis ſecunda lumina, participatione materiæ experte, & beatiſſimo decore excellentes.* Ex quibus omnibus ſatis colligitur, fuiſſe veritatem hanc in Eccleſia Græca, & Patribus eius receptiſſimam.

17. Ex Latinis Patribus antiquis non habemus tam expreſſa, & ſpecialia teſtimonia, habemus tamen generalem quendam loquendi modum, quo angelicam naturam à corporali diſtinguentes, ſpiritualem vocant, ſignificantes profecto, Angelos puros ſpiritus eſſe, & corporibus carere. Sic Leo Papa *epiſt.* 93. *ad Turibium, cap.* 6. dicit: *Fides vera, quæ eſt catholica, omnium creaturarum ſiue ſpiritualium, ſiue corporalium bonam confitetur ſubſtantiam.* Et Hilar. *libr.* 8. *de Trinit. circa finem.* Principatus, & Poteſtates *ſpiritualia* vocat, *quæ in Chriſto imagine Dei permanent*, & *libr.* 5. dixerat, Deum *ſpiritus ſuos facere Angelos*, dum eos in miniſterium mittit. Hinc etiam Hieronym. *Iſai* 63. tractans illa verba *Spiritus Domini ductor eius fuit*, inquit, *Spiritum hic Angelum debemus intelligere, qui ductor fuit populi Iſrael*, iuxta illud: *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus.* Et in epiſtola ad Hebræos, *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus. Conſideremus etiam quod in Actibus ſcribitur: Spiritus Domini rapuit Philippum, an ſuper Angelo debeamus accipere.* Dicit autem idem Hieronymus *Iſai.* 49. in vltimis verbis, *ſpiritum incorporalem eſſe.* Et in eodem ſenſu dixit Ambroſius *ad Hebr.* 1. in id: *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus. Quæris huius naturæ nomen? ſpiritus eſt. Quæris officij? Angelus eſt. Ex eo, quod eſt, eſt ſpiritus, ex eo, quod agit, Angelus eſt.* Et in expoſitione Symboli *c.* 32. ſpiritum, qui rapuit Philippum, Angelum fuiſſe declarat. Vbi recte addere poſſumus Gregorii interrogationem, & Petri reſponſionem libr 4. Dialog. capit. 29. *Dic, quæſo te, apoſtatas ſpiritus à cæleſti gloria deiectos eſſe corporeos, an incorporeos ſuſpicaris? Quis ſanum ſapiens, eſſe ſpiritus corporeos dixerit?* Vnde idem Gregor. *lib* 2. *Moral. cap.* 4 *aliàs* 5. de natura angelica loquens ait: *Spiritalis natura ex mente, & corpore dupliciter non eſt*, eandemque ſtatim *naturam incorpoream vocat*, & *lib.* 4 *c.* 8. dixit, Angelos eſſe *ſolummodo ſpiritus.* Ac denique Richardus Victor. *lib.* 4 *de Trinit. cap. vlt.* ex profeſſo impugnat eos, qui dicebant naturam angelicam ex corpore eſſe compoſitam, & optimis rationibus veritatem confirmat, quas paulo poſt attingemus.

Ex latinis Patribus probatur.

Quarto probatur hæc ſententia communi conſenſu Scholaſticorum, qui magni ponderis eſt, quando vel nullo, vel fere nullo diſſentiente, in aliqua theologica aſſertione concordant. Ita vero in præſenti contingere conſtat ex D. Thoma 1. *p. qu.* 50. *art.* 1. vbi definit, Angelum eſſe omnino incorporeum, & ad maiorem explicationem addit *in art.* 2. non conſtare materia, & forma, & *q.* 51. addit, non habere Angelos corpora ſibi naturaliter vnita. Quibus locis idem tradunt Caietanus, & omnes expoſitores. Item *lib.* 2. *contr gent. capit.* 49. & proprius *capit.* 90. 91 *& ſequentibus*, vbi Ferrar. Idem Magiſt. cum cæteris Scholaſticis *in.* 2. *d.* 8. & Albert. *in Summa* 2. *p. tract.* 2. *q.* 6. Alenſ. Altiſiod. & alii in principio huius materiæ allegati. 18.

Probatur quarto ex Scholaſticorũ conſenſu.

Vltimo addere poſſumus rationes, quæ vel à poſteriori ex effectibus, aut ſignis, vel à priori ex cauſſis ſumi poſſunt. Priori modo Philoſophi naturam, & perfectionem intelligentiarum ex motibus cælorum inquirunt, de quo diſcurſu, eiuſque efficacia *in diſp.* 35. *Metaph.* dixi. Hic ergo ex ſignis, & effectibus reuelatis theologice argumentari poſſumus, quia Angeli deſcendunt, & aſcendunt à cælo in terram, vt Scriptura ſæpiſſime teſtatur, ergo penetrant cælos, tranſeunt enim per illos ſine illorum diuiſione, cum enim ſint incorruptibiles, non diuiduntur, ergo Angeli ſunt incorporei: nam cũ corporibus non poſſunt cælos penetrare. Hac ratione vtitur Clictou. ſuper Damaſcen. ſupra. Poſſet tamen reſponderi, illud de ſolis ſanctis Angelis in Scriptura affirmari: illos autem poſſe penetrare cælos ratione gloriæ, non ratione naturæ. Nam licet corpora habeant, non habent illa in pura natura, ſed cum dotibus gloriæ multo maiori ratione, quam ſanctorum hominum corpora huiuſmodi dotes poſt reſurrectionem habebunt. Vnde illa ratione non probatur, Angelos 19.

Probatur ratione.

Prima ratio.

Reſponſio.

non

non habere corpora, ſed habere illa glorioſa. De dæmonibus autem non legimus aſcendere in cælum æthereum, ſed ad ſummum in aëreo verſari. Vnde Athanaſ. *q. 8. ad Antiochum*, tractans verba illa Iob. 1. *Cum veniſſent filij Dei, vt aſſisterent coram Domino, affuit inter illos etiam Satan*, colligit, conuentum illum non fuiſſe factum in cælo, quia illuc aſcendere non poteſt Satan. Quod ſi inſtetur, quia dæmones saltem cum peccarunt, de cælo, in quo creati fuerant, ceciderunt, vt ibi etiam dicit Athanaſ. ergo penetrarunt illud ſine dote gloriæ, ac proinde id tribuendum erit immaterialitati eorum, & quod incorporei ſint: reſponderi poteſt, non fuiſſe creatos in cælo proprio, & æthereo, ſed in hoc mundo inferiori, vt illuc per gloriam transferrentur, vt ſupra ex Ruperto retulimus.

20. *Refutatur reſponſio.* Veruntamen quoad dæmones reſponſio non ſatisfacit, nam in ſuperioribus oſtenſum eſt, Angelos omnes vel in cælo empyreo, vel in firmamento fuiſſe creatos, quod ad vim rationis ſufficit, vt per ſe conſtat. Deinde quod dicitur de dotibus corporum ſanctorum Angelorum nouum eſt. Nam illam, quam habent ſubſtantiæ ſuæ ſubtilitatem, agilitatem, & celeritatem, non aduentitiam, nec ſupernaturalem, ſed connaturalem illis eſſe ſemper creditum eſt. Nec de talibus dotibus corporalis gloriæ in ſanctis Angelis vel in Scriptura, vel in ſanctis Patribus reperietur mentio. Quapropter argumentum factum valde probabile eſt.

21. *Confirmatur primo.* Eo vel maxime, quod dæmones licet cælos non aſcendant, hæc corpora inferiora penetrant, nam ingrediuntur in cubiculum vndique clauſum, & in corpora hominum. Nec dici poteſt ingredi per poros, quia pori non ſunt continui, vnde non poſſunt per plures ſimul poros ingredi, quia oporteret in tot partes ſcindi dæmonis corpus, quot eſſent pori, per quos ingrederetur, quia non poſſet aliter partes inter poros exiſtentes penetrare: nec etiam totum corpus dæmonis poſſet in tantam ſubtilitatem redigi, vt per modum lineæ longiſsimæ, & ſubtiliſsimæ per anguſtiſsimum porum ingrederetur. Nam ſi Angelus naturale corpus habet, profecto eſſe debet incorruptibile, & valde perfectum, vt ſit proportionatum ſpirituali perfectioni eius, at vero tanta compreſsio corporis non poteſt intelligi ſine magna imperfectione, & interna mutatione, alteratione, & condenſatione, vel rarefactione corporis ſecundum partes diuerſas. Quod ſi dicatur corpus Angeli in ſe tam minimæ quantitatis eſſe, vt per minimum vnius pori foramen ſine interna ſui mutatione ingredi poſſit, profecto valde imperfectum eſſet tale corpus, & ad omnem vſum ſpiritualis formæ ineptiſsimum, incredibile ergo eſt, tale corpus eſſe Angelo connaturale.

22. *Confirmatur ſecundo* Et hoc optime confirmat argumentum, quod Richard. Victorin. & Clictoueus ſupra ſumunt ex eo, quod *Marc. 5. & Luc. 8.* legionem dæmonum in vnius hominis corpus introiſſe dicitur. Nam vna legio numerum 6666. dæmonum complectitur: qualia ergo poſſent eſſe dæmonum corpora, quæ ſine penetratione inter ſeipſa, vel cum partibus corporis hominis obſeſsi intra vnum hominem ſimul exiſtere poterant? Eneruari autem poteſt hoc ſignum iuxta opinionem, quæ dicit, non oportere legionis nomine ſignificari certum, ac definitum numerum, ſed multitudinem indefinitam, quia multi erant, vt dicit Marcus. Veruntamen licet hoc detur, nihilominus negari non poteſt, quin magna multitudo ſignificetur. Vnde Hieronymus ibi etiam maiorem multitudinem indicat, numerum decem millium exaggerando, & ita licet demus, numerum eſſe incertum, & indefinitum, ad vim argumenti ſatis eſt, quod ſatis magnus fuerit.

23. *Secunda ratio à priori.* Secundo principaliter adduntur rationes à priori, quæ ex cauſa efficiente, & finali præſertim deſumendæ ſunt. Prima eſt, quia Deus potuit creaturas intellectuales, quæ ſint ſubſtantiæ completæ, & ſpirituales, ac incorporeæ, producere, & ad perfectionem operum eius pertinuit, vt illas produceret, ergo affirmandum omnino eſt, illas produxiſſe. Primo quidem, quia non poteſt ex parte talis affectus repugnantia deſignari, vnde ſi id non poſſet, tantum defectui potentiæ Dei attribui poſſet, quod eſt contra omnipotentiam eius, ac ſubinde contra fidem, ſaltem per illationem fore euidentem. *Confirmatur primo.* Secundo quia de fide eſt, potuiſſe Deum producere, & produxiſſe ſubſtantiam quandam incorpoream, & intellectualem, licet incompletam, vt poſſet eſſe forma corporis, ergo fere æqualiter certum eſt, potuiſſe Deum creare integram, & completam ſubſtantiam intellectualem, & incorpoream, per ſe, ac ſine corpore, vel habitudine ad illud ſubſiſtentem. *Confirmatur ſecundo* Probatur conſequentia, quia ex illo exemplo conſtat, immaterialitatem, ſeu carentiam corporeitatis non repugnare ſubſtantiæ creatæ: hoc autem poſito euidens eſt, nõ magis repugnare ſubſtantiæ completæ, quam incompletæ. Imo ex ſe magis congruere videtur conditio illa cum integra ſubſtantia omnino abſtrahente à corpore, quam cum incompleta. Hac autem veritate de poſsibili ſuppoſita, Minor probatur optime applicando diſcurſum D. Thom *in dicta q. 50. art. 1.* ſeruata eadem forma argumentandi, quia ad vniuerſi perfectionem pertinet, vt ſit Deo ſimile etiam in modo eſſendi quoad fieri poſsit: eſt autem Deus integra ſubſtantia intellectualis, & incorporea, ergo ad perfectionem operum eius pertinuit, vt eſſent in vniuerſo creaturæ aliquæ ſimiles Deo in modo illo complete ſubſiſtendi, & intelligendi ſine corpore. Vel aliter, quia ad perfectionem vniuerſi ſpectat, vt in eo ſint omnes rerum gradus, ſed vnus ex his gradibus eſt gradus intellectualis completus, & perfectus in ſuo ordine, ergo hic etiam creari debuit. Imo quo gradus iſte perfectior eſt cæteris in naturali perfectione, eo ad vniuerſi complementum magis neceſſarius eſt. Atq; eadem ratione non potuit eſſe tantum inchoatus, & imperfectus, vt in anima rationali reperitur, ſed ſuum complementum, & integritatẽ habere debuit. Quas rationes in dicto loco Metaph. latius proſequutus ſum, & ideo de illis plura hic dicere non iudico neceſſarium.

Altera ratio ſumitur ex D. Thoma *1. p. q. 51. art. 1.* quam magis explicat, & conſummat *q. 70. art. 3.* Fundaturque præcipue in cauſalitate finali, quæ inter materiam, & formam, ſeu corpus, & animam intercedere debet, vt ad vnam naturam conſtituendam conuenienter vniantur. 24. *Tertia ratio.* Si enim Angeli eſſent corporei tanquam ex corpore, & ſpiritu conſtantes, neceſſarium eſſet corpus comparari ad ſpiritum, vt materiam ad formam, quia non poſſent per ſe vniri, niſi per modum potentiæ & actus, clarum autem eſt, inter corpus, & ſpiritum illud eſſe potentiam, hunc vero actum. Conſtabit ergo Angelus ex corpore, & ſpiritu, tanquam ex materia, & forma, ſed non poteſt hoc modo ſpiritus angelicus vniri corpori, ergo non poſſunt Angeli hoc modo eſſe corporei. Probatur Minor, quia ſpiritus non vnitur corpori vt forma materiæ principaliter propter bonum corporis, ſed vt illo tanquam organo, & inſtrumento vtatur ad ſuam propriam operationem, quæ eſt intelligere, quia non eſt forma propter materiam, ſed potius materia propter formam, quia ſemper ignobile eſt propter nobilius, non è contrario. At corpus non poteſt deſeruire ſpiritui angelico ad ſuam operationem, ergo talis ſpiritus non eſt forma corporis, nec ad illud actuandum natura ſua ordinatur. Nam ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis, quando ratio, ſeu cauſa eſt adæquata, ita enim eſt in præſenti, vt videre licet in anima hominis, vnitur enim corpori vt forma, quia illo indiget vt organo ad ſuum pro-

proprium intelligendi munus, & ad ſcientiam comparandam; quo fine ſublato, impertinens eſſet talis vnio, ac ſubinde non eſſet intrinſeca, & connaturalis. Quod autem hic finis ceſſet in ſpiritibus angelicis, vt in Minori ſumebatur, probatur, quia corpus non ſeruit ſpiritui ad cognitionem intellectualem, & ſcientiam acquirendam, niſi media cognitione ſenſus, at vero corpus ſi eſſet in Angelo, non haberet organa ſenſus, & conſequenter nec facultatem ſentiendi, ergo eſſet inutile ad operationes intellectus, ac ſubinde incapax naturalis, & ſubſtantialis vnionis ad ſpiritum angelicum. Minor probatur, quia tale corpus eſſet ſimplex, & non miſtum, quia futurum eſſet immortale, & incorruptibile, ac proinde inalterabile, & incapax tactus, & aliorum ſenſuum.

25. *Reſponſio Cajetani. Cõfutatur.* Dicet aliquis cum Caietano ſupra, ſatis eſſe, quod tale corpus poſsit deſeruire ſpiritui ad motum localem, quod poteſt habere, etiamſi ſenſibus careat. Sed hoc refutatur facile, quia vel eſt ſermo de motu aliorum corporum, quibus Angelus non vnitur vt forma, vel de motu tantum illius proprii corporis, cui vniri fingitur. Ad priorem motum impertinens eſt vnio cum corpore nec ſentiente, nec habente operationes organicas, quæ poſsint eſſe inſtrumenta mouendi aliud corpus, ſicut nunc anima mea per manum calamum mouet, nam in corpore angelico ſimplici, & vniformi talis mouendi modus intelligi non poteſt. Vnde licet Angelus eſſet corporeus, non rapuiſſet, v. g. Philippum, vel Habacuc per ſuũ corpus, ſed *in impetu ſpiritus ſui*, ſeu per ſuam voluntatem, & imperium, quod æque bene, ac expeditius facere poteſt per ſuas ſpirituales potentias, etiamſi corpus non habeat. Si vero de ſolo intrinſeco corpore, & motu eius ſermo ſit, impertinens eſt ſubſtantialis vnio ſpiritus cum corpore propter ſolum talem motum. Tum quia ille motus nihil deſeruit ſpiritui, quia licet ipſe ſimul cum corpore moueretur, expeditius, & magis per ſe primo ſe mouere poſſet ſine tali corpore, quam cum illo, & ita ſolum in eo motu deſeruiret corpori, & conſequenter vniretur corpori propter ſolum corpus, non propter ſe, quod repugnat recto ordini rerum, vt oſtenſum eſt. Tum etiam quia ad mouendum illud met corpus tantum localiter, impertinens eſſet vnio ſubſtantialis ad ipſum, quia ſufficit aſsiſtentia, & præſentia cum facultate localiter motiua, quæ de ſe extrinſeca eſt, ſolumque accidentalem coniunctionem motoris, & mobilis requirit. Quapropter ille gradus medius ſubſtantiæ corporeæ viuentis vita intellectiua cum potentia tantum loco motiua corporis falſo confingitur à Caietano. Tum quia ad perfectionem vniuerſi non pertinet, tum etiam, quia localis motio per ſe, ac præciſe ſpectata non eſt actio vitalis, propter quam per ſe primo intrinſecum principium vitæ neceſſarium ſit, ſed ſolum quatenus ſit per aliquam actionem vitalem, quæ per corpus exercenda ſit: vt in animalibus motus progreſsiuus eſt actio vitalis corporalis, quia media phantaſia, & appetitu vitali fit. At vero ſi viuens ſit pure intellectuale, motio corporis ſolum procedet ab actibus vitæ intellectualis, qui per ſe à corpore non pendent, & ideo ille gradus vitæ non coniungitur corpori ſubſtantialiter propter ſolum motum localem. Ac proinde talis gradus viuentium ad perfectionem vniuerſi non requiritur.

26. *Alia reſponſio.* Aliter vero poſſet quis vim dictæ rationis effugere, tribuendo Angelis corporeis aliquam cognitionem per corpus, quæ non eſſet eiuſdem rationis cum noſtra ſenſitiua cognitione, ſed perfectioris, per potentias corporeas ſimpliciores noſtris ſenſibus, & alterius rationis. *Confutatur.* Sed hoc inprimis ſine fundamento fingeretur, & præter humanam intelligentiam, quia nullum habemus nos principium ad excogitandum talem modum cognitionis corporalis, vel facultatis cognoſcitiuæ corporalis, & non ſenſitiuæ, vel ſi ſenſitiua dicatur, quia corporea ponitur, ſit abſtracta ab his qualitatibus ſenſibilib⁹, quas nos experimur. Nam licet fortaſſe non poſsit poſitiue oſtendi, talem modum cognitionis corporalis eſſe impoſsibilem; nihilominus impoſsibile nobis eſt ex his, quæ experimur, illum concipere, ac proinde vanum, & voluntarium eſſet illum Angelis tribuere. Ac deinde talis corporalis cognitio imperfectionem potius Angelis afferret, quam perfectionẽ, quia & intelligerent ſemper dependenter à corpore, & ſolum per corpus poſſent ſcientiam acquirere, quę perfectionem intelligendi minuunt, cum intelligere per ſe abſtrahat à corpore, & eo perfectius ſit, quo minus à corpore pendet.

Atque hinc vlterius hac ratione concluditur, non ſolum dari aliquos Angelos, qui ſint ſubſtantiæ incorporeæ integræ, & completæ, quod præcedens ratio tantum concludebat, ſed etiam omnes Angelos eſſe hoc modo incorporeos, ac proinde præter hominem nullam dari rationalem ſubſtantiam corpoream. Probatur, quia omnis Angelus eſt intellectualis, & ex ea parte incorporeus, & alioqui nullus Angelus eſt capax ſenſuum, aut cognitionis per corpus, quia nullus eſt, qui habeat corpus corruptibile, aut ex miſtione qualitatum ad organa ſenſuum accommodata compoſitum, ergo nullus eſt Angelus, qui habeat ſpiritum corpori ſubſtantialiter miſtum, vel per modum formæ vnitum. Vnde fruſtra quidam tribuunt corpora dæmoniis, & non ſanctis Angelis, vt latius *in dicta diſp* 35. *Metaph. ſect.* 3. *n.*10 *& ſequent.* dixi. 27. *Confirmatur eadem ratio.*

28. *Reſpõdetur ad Patres pro prima ſententia adductos in n.1.* Ad Patres pro præcedenti ſententia allegatos, fatemur inprimis aliquos fuiſſe illius ſententiæ, præſertim Origenem, Cæſarium, & Eliam Cretenſem. Baſilius vero cum alibi ſuam mentem explicuerit, recte exponitur, vocare Angelum ſpiritum aëreum ſecundum metaphoram, propter ſubtilitatem inuiſibilem, ac velocitatem, ſicut etiam vocat ignem, & addit *immaterialem*, quæ vox ſatis metaphoram declarat. Et ſimiliter per animam Angeli ipſam Angeli vitam, & mentem ſignificauit. Idem dicendum eſt de Athanaſio, nam ex definitione Angeli ibi citata potius contrarium colligitur. Quod autem dicit, Angelum circumſcribi loco, non intelligit de modo corporeo, ſed per limitationem naturæ, quia immenſi non ſunt, vt infra dicemus. De Auguſtino vero negare non poſſumus ſæpe in eam partem cum Platonicis inclinaſſe, vt etiam D. Thomas fatetur. Aliquando vero, & non raro ſub dubitatione loquitur, & rem indeciſam relinquit. Cum vero in Retractationibus negauerit, Angelum eſſe, vel habere animam, ſatis indicat eſſe ſubſtantiam ſimplicem, quam non potuit ponere omnino corpoream, cum animam noſtram fateatur, & defendat eſſe incorpoream, & ita ex principiis Auguſtini vera ſententia colligitur. Ac denique *lib.*15. *de Ciuit. c.* 23. cum dicit, Angelos natura ſua ſpiritus eſſe, generatim loquendo, eos cenſet eſſe incorporeos, licet poſtea definire non audeat, an aliqui ſaltem ex malis corpora habeant aërea. *Quid de Aug. ſt. in n.* 2. *citato.*

29. *Ad Bernar. in n.*2. Vnde mirum etiam nõ eſt, quod Bernard. in hac quæſtione dubius fuerit, vel quod in eam partem magis inclinauerit formidando, & opinando. Neque enim *ſerm.* 6. *in Cantic.* firmius adhæret illi ſententiæ, quæ Angelis tribuit corpora, quando ita loquitur. *Vt præcedenti ſequens ſermo cohæreat, tenetis datum ſuperius, ſolum ſummum, & incircumſcriptum ſpiritum ad omne, quod facere, vel fieri vult, corporis inſtrumento, ſiue obſequio nõ egere.* Loquitur enim de corporeo organo, vel inſtrumento abſtracte, ſiue coniuncto ſubſtantialiter, ſiue tantum accidentaliter, vt motore mobili, ſicut cælum dici ſolet inſtrumentum intelligentiæ mouentis illud, & corpus aſſumptum ab Angelo eſt organum illi neceſſarium ad aliquas operationes,

nes. Et ab hac neceſsitate vtendi corpore vt inſtrumento, vno, vel alio modo, ait Bernar. ſolum Deum eſſe liberum propter omnipotentiam, & immenſitatem ſuam. Et in eodem ſenſu ſubdit, *Demus ergo ſecuri veram ſoli Deo ſicut immortalitatem, ita & incorporeitatē, quod ſolus ſpirituum corpoream naturam eo vſq; tranſcendat, vt quocunque corpore in quocunq; opere non indigeat.* Vnde potius hinc poſſet exponi, cum dicit, Angelos eſſe corporeos, intellexiſſe maxime de corporeitate illi incorporeitati Dei oppoſita, quæ illimitationem quandam includit, & omnem indigentiam corporis excludit. Et (vt hoc obiter notem) eſto verum ſit, & facile poſsit defendi, non indigere Deum corpore ad agendum, nihilominus veriſsimum eſt, indiguiſſe corpore aſſumpto ad patiendum, merendum, &c. ſed de hoc alias. De aliis auctoribus illius ſententiæ nihil dicere neceſſe eſt.

30. *Ad locum Geneſ. in n. 4.* De loco vero Geneſ. 6. quo maxime nititur fundamentum illius ſententiæ, pauca dicam, quia res eſt vulgatiſsima. Primum eſt, verba non cogere, vt intelligamus, ibi eſſe ſermonem de ſpiritibus angelicis. Cum enim dicit Scriptura, *Cum vidiſſent filij Dei filias hominum*, non eſt, cur per *filios Dei* Angelos intelligamus. Quin potius Chryſoſt. ibi *hom. 22.* ex eodem verbo colligit, non intelligi Angelos, quia in veteri Teſtamento Angeli nunquam vocati ſunt filii Dei. Quod fortaſſe (vt Pamelius *in 1. paradoxo Tertulliani* notat) ſecundum translationem Septuaginta poſſet ſuſtineri. Nam alioqui nihil obſtat, Angelos ſanctos vocari filios Dei, quia licet non ſint filii naturales, quomodo Paulus *ad Hebr.* 1. dixit: *Cui enim aliquando Angelorum dixit: Filius meus es tu?* vtique naturalis: nihilominus proprie, & vere ſunt filii adoptiui Dei non minus, quam homines. Vnde cæteri Sancti docent, ita ſæpe vocari, etiam in veteri Teſtamento. Eſto tamen hoc ita ſit, cum nomen filiorum Dei communius ſit, & de hominibus etiam dicatur, non eſt, cur in illo loco Geneſis Angelos potius, quam homines iuſtos, vel ex iuſtis procreatos ſignificet. Deinde ex reipſa certum eſt, illos, qui peccarunt cum mulieribus, non potuiſſe eſſe ſanctos Angelos, qui iam eo tempore beati erant, ac ſubinde impeccabiles. Neq; etiam dici poteſt fuiſſe Angelos malos, quia vel illi antea erant boni, & illo peccato facti ſunt mali, & hoc dici non poteſt, quia quando Adam peccauit, iam ceciderant Angeli, qui facti ſunt mali. Vel illi Angeli, qui ad fœminas acceſſerunt, iam erant mali, & dæmones, & ſic nunquam Scriptura illos vocaret filios Dei.

31. *Cōmunior prædicti loci expoſitio.* Quapropter communiter Patres intelligunt, in illo loco filios Dei appellari homines deſcendentes ex Seth per Enos, qui *cœpit inuocare nomen Domini.* Nam illa familia eſſe Deo familiaris, & ſpecialiter Deum colere cenſebatur, & ideo geniti ex illa filii Dei vocabantur. E contrario vero quia Cain à Deo receſſerat, fœminæ ab illo deſcendentes filiæ hominum appellantur. Quæ familiæ ſicut moribus diuerſæ erant, ita etiam prius matrimoniis non iungebantur, poſtea vero per concupiſcentiam coniunctæ fuere, & inde geniti fuerunt, qui *gigantes* appellantur. Ita exponit Athanaſ. *in q. 19. & 98. ad Antioch.* & optime Cyrill. *lib. 9. contr. Iulian. circa principium, & lib. 3. in Geneſ.* & Auguſtin. *15. de Ciuit. cap. 23.* Et plane nihil aliud ſenſit Ambroſ. *lib. de Noe, & arc. cap. 4.* nam licet prius dicat, gigantes illos ex Angelis, & mulieribus fuiſſe generatos, poſtea declarat, Scripturam plerumque vocare filios Dei Angelos, quia ex nullo homine generantur, vtique quatenus filii Dei ſunt. Vnde addit, *Itaque viros fideles filios ſuos dicere non eſt aſpernatus Deus. Sicut ergo viri probabilis vitæ filij Dei vocantur, ita quorum carnalia ſunt opera, hos filios dicimus carnis.* Ac denique multi ex his, qui putant, Angelos eſſe corporeos, hanc expoſitionem ſequuntur, vt Caſsian. *collat. 8. capit. 21.* Cæſarius *ſupra*, & alii. Neque obſtabit huic interpretationi, etiamſi ibi legatur *Angeli Dei*, vt habet antiqua editio Septuaginta, quia etiam homines ſancti ſolent Angeli Dei in Scriptura vocari.

Præterea etiam poſſent in illo loco nomine filiorum Dei intelligi viri potentes, & robuſti, ac fortes: nam *filii Eloim*, quod ibi habetur, totum hoc ſignificat, vt *ſupra* notat Cyrill. & late proſequitur Pineda *Iob* 1. circa id: *Cum veniſſent filii Dei*, & videtur apta ſignificatio pro dicto loco Geneſ. Nam inde fieri potuit, vt homines potentes viribus, & corporis fortitudine accedendo magno ardore, & affectu ad fœminas propter earum pulchritudinem, gigantes gignerent, id eſt, viros robuſtos, & proceros. De quibus plura videri poſſunt in Cyrillo, Theodoret. & Auguſtino *ſupra*, & alia congerunt Feuard. *in ſcholiis ad Iren lib. 1. c. 53. n. 2. & lib. 4. c. 70. n. 4.* & Pereira. Denique licet daremus, angelos malos fuiſſe, quorum opera illi homines eſſent geniti, non potuiſſent id facere per corpora ipſis connaturalia, vt late probat Pereira *tom. 2. in Geneſ. lib. 8. diſp. 2.* Sed ad ſummum poſſent id facere in corporibus aſſumptis, vt Auguſt. *dicto libr. 15. cap. 23.* tradit, & infra ſuo loco tractabimus. Et ita etiam ex tali effectu non poſſet colligi dæmones eſſe corporeos. Ad cætera vero argumenta iam ſatis reſponſum eſt. 32.

CAPVT VII.

Vtrum in Angelis ſit aliqua ſubſtantialis compoſitio.

Ex hactenus dictis optime concluditur, in Angelis non eſſe compoſitionem ex partibus integralibus, quia hæc non inuenitur, nec à nobis ſine quantitate, cum connaturali extenſione, ac mole intelligi poteſt, cum ergo oſtenſum ſit, Angelum nec habere molem corpoream à quantitate prouenientem, nec naturalem capacitatem ad illam, aperte concluditur, non habere ex partibus integrantibus compoſitionem. Vnde etiam relinquitur non habere compoſitionem ſubſtantialem ex hac materia, ex qua ſubſtantiæ corporeæ componuntur, quia ſi hanc materiam haberent, etiam quantitatem naturaliter poſtularent, quia quantitas proprietas eſt tali materiæ connaturalis, vt latius oſtendi *diſp. 13. Metaph. ſect. 14. n. 3. & 4.* Nihilominus tamen D. Thomas *1. p. q. 50. art. 2.* poſt definitam priorem quæſtionem de incorporeitate angelicæ ſubſtantiæ, quærendum putauit, vtrum Angeli compoſiti ſint ex materia, & forma. Vel quia excogitari poteſt aliud genus materiæ ſpiritualis, & incapacis extenſionis quantitatiuæ, ſed ſolum per modum cuiuſdam ſpiritualis potentiæ, indigentis ſubſtantiali actu ſpirituali ad exiſtendum: vel certe quia non defuerunt, qui compoſitionem ex materia, & forma Angelis tribuerint, etiam à quantitate abſtrahendo. Auicembron enim *libr. Fontis vitæ*, vt idem D. Thom. *dicto art. 2. & opuſc. 15. capit. 5.* refert, poſuit in Angelis compoſitionem ex materia. Qualem vero materiam illam eſſe cenſuerit, non ſatis declarat. Nam in priori loco illi tribuit, quod dixerit, eandem eſſe materiam vniuerſalem corporalium, & ſpiritualium rerum. In altero vero ait, tribuiſſe Angelis materiam non ſuſceptiuam quantitatis, ac proinde alterius ordinis. In quo ſenſu aliqui Scholaſtici opinionem illam ſequuti videntur. Referteq; D. Thom. *in dicto opuſculo* plures illius auctoris rationes, quas omitto, quia friuolæ ſunt. Solum attingam eas, quæ occaſionem præbent aliam compoſitionem explicandi. Vna ergo ratio eſt, quia neceſſe eſt, ſubſtantiam angelicam non eſſe omnino ſimplicē etiam in ſubſtantia ſua, vt in hoc à creatore diſtinguatur, ergo eſt ſubſtantialiter compoſita, ergo ex actu, & potentia ſubſtantiali: omnis autem potentia ſubſtātialis

1. Certum eſt Angelos nō componi ex partibus integralibus.

Neq; componuntur ex materia corporea.

Nonnulli cōpoſitionē ex alia materia Angelis tribuunt.

Probatur primo.

Probatur ſecundo. tialis eſt materia, ergo. Alia eſſe poteſt, quia Angeli ſunt compoſiti ex genere, & differentia, quia cum ſint finiti, & cum aliis ſubſtantiis in communi ratione ſubſtantiæ conueniant, ſub genere aliquo ſunt, & per differentiam terminari, ac definiri debent, ſed compoſitio ex genere, & differentia fundatur in compoſitione ex materia, & forma, ergo hanc in Angelis ſupponi neceſſe eſt.

2. *Vera ſententia. Angeli non componuntur ex materia ſpirituali. Probatur primo ex Patribus.*

Dicendum vero eſt, naturam angelicam non eſſe compoſitam ex materia ſpirituali, quæ ſit vera ſubſtantialis potentia à ſubſtantiali forma realiter diſtincta, illaque ad exiſtendum indigens. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *citatis locis*, & aliorum Theologorum, quos *in dicto loco Methaphyſicæ num.5.* retuli, vbi eam late probaui, & ideo breuiter nunc oſtenditur. Primo quia Patres, qui Angelos incorporeos eſſe docent, eoſdem vocant immateriales, ſeu materiæ expertes, vt ex allegatis in capite præcedenti conſtat. Et licet quis poſſet tergiuerſari dicendo, illos loqui de hac materia corporalium rerum, inde etiam colligimus, ipſos intellexiſſe, nullam aliam rerum materiam creaſſe Deum. Secundo id etiam optime oſtenditur ex naturali conditione animæ rationalis, nam in ſe ſimplex entitas ſubſtantialis eſt, & ita ſeparata à corpore non eſt compoſita ex materia, & forma, alias eandem compoſitionem haberet in corpore, quia non migrat de materia in materiam, vt in eſſe conſeruetur, alias non eſſet de ſe immortalis, & melius, modoq; magis ſuæ naturæ accommodato à corpore in corpus migraret. Neque etiam dici poteſt, quod in corpore conſtet materia, & forma, alioqui eſſet inepta ad informandum corpus, quia vel informaret ſimul ac immediate duas materias, vnam ſpiritualem, & alteram materialem, quod eſt friuolum, & monſtroſum, prorſuſque irrationabile. Vel ſimul cum ſua ſpirituali materia, & quaſi mediante illa informaret corpus, quod etiam repugnat: tum quia contra rationem materiæ eſt informare, cum omnis materia in ſuo ordine ſit primum ſubiectum: tum etiam quia iam anima ſic compoſita ex ſua materia ſpirituali, & forma, eſſet ſubſtantia completa, & conſequenter non poſſet eſſe ſubſtantialis forma corporis, neque vnum per ſe cum illo componere.

Probatur ſecundo exemplo animæ rationalis.

3. *Ex dicto exemplo fit conſequẽtia ad Angelos quæ probatur primo.*

Eſt ergo anima rationalis ſiue coniuncta, ſiue ſeparata ſimplex ſubſtantialis entitas carens compoſitione partium eſſentialium, materiæ ſcilicet, & formæ etiam ſpiritualium. Ergo multo magis tota angelica natura eſt ſimplex in ſua eſſentia, ea nimirũ ſimplicitate, quæ illam compoſitionem excludat. Probatur conſequentia, primo quia nobilior eſt eſſentia angelica, quam anima rationalis tam in ſpecie, quam in modo entitatis ſuæ, & perfectius eſt habere totam ſuam perfectionem ſubſtantialem per entitatem ſimplicem, quam per talem compoſitionem. *Probatur ſecundo.* Secundo quia in Angelo aliquid eſt per modum formæ intellectualis, & illud præciſe ſpectatum eſt perfectius, quam anima rationalis, ergo poteſt ſubſiſtere, & permanere ſine actuali vnione ad aliquam materiam, ergo illa forma angelica ſemper ita permanet, & hunc modum exiſtendi habet connaturalem ſine indigentia alicuius materiæ, imo etiã ſine capacitate informandi illam. Antecedens ſupra probatum eſt. Prima vero conſequentia probatur, quia forma angelica perfectior, magiſque ſpiritualis, & intellectualis eſt, quam humana, ſed hæc ex eo quod intellectualis, & ſpiritualis eſt, manere poteſt in ſuo eſſe ſubſiſtens ab omni corpore, & materia, ſeu ſubiecto ſeparata, ergo multo magis forma angelica poteſt ex ſe ita exiſtere, nec poſtulat ita eſſe alicui materiæ, vel ſubiecto affixam, vt ab illo ſeparata permanere non poſſit. Iam vero probatur altera conſequentia, tum quia ſi forma non indiget ſubiecto, vt ab ipſo in eſſe ſuſtentetur, neque vt illo ad ſuas operationes vtatur, non eſt, cur ſit actus eius, vel ad illud dicat naturalem aptitudinem: tum etiã, quia ſi forma angelica eſt apta per ſe ſubſiſtere, & conſequenter etiam operari ſine vllo ſubiecto, cur perpetuo, & inſeparabiliter illi vniretur ſine alio eius vſu, vel vtilitate? Quam rationem cum aliis latius in dicto loco Metaphyſicæ proſequutus ſum. Quapropter de hac compoſitione ex partibus eſſentialibus, materia ſcilicet, & forma, certiſsimum eſt in Angelis non inueniri.

Primum vero fundamentum contrariæ ſentẽtiæ poſtulat, vtrum aliqua ſubſtantialis compoſitio in Angelis inueniatur. In quo dubio diſtinguere oportet de compoſitione reali, in qua componentia realiter, vel ſaltem ex natura rei diſtinguantur, vel de cõpoſitione rationis, qualis eſt ex genere, & differentia, quæ ratione tantum diſtinguuntur. Item vel loqui poſſumus de natura angelica quaſi abſtracte concepta, vel de Angelo in concreto, in quo ſuppoſitũ includitur. Deniq; natura etiam angelica abſtracte cõcepta ſpectari poteſt vel præciſe ſecundum eſſe eſſentiæ, vel prout eſt ens actuale, ſeu actu exiſtens. 4. *Notationes aliquot pro ſolutione 1. argumenti in n.1.*

Satis fit iã argumento per tria pronuntiata. Primum.

Primo igitur loquendo præciſe de natura angelica in ſua eſſentia ſpectata dicendum eſt, nullam realem compoſitionem in ſuo conceptu includere, quia vt ſic nondum concipitur vt compoſita ex eſſe, & eſſentia; quia nondum concipitur actu exiſtens. Nec etiam concipitur vt compoſita ex natura, & perſonalitate, quia concipitur abſtracte, & tanquã forma integra ſuppoſiti, & compoſitio ex partibus iam excluſa eſt: nullum autem aliud genus compoſitionis realis in aliqua natura conſiderari poteſt, ergo in eſſentia, ſeu natura angelica nulla talis inuenitur. Neq; inde ſequitur eſſe omnino ſimplicem, ſeu purum actum, quia vt ſic ſpectata eſt potentiale quid, & apta ingredi compoſitionem aliquam per modum formæ, & integræ naturæ, quod ſatis eſt, vt nec purus actus ſit, neq; habeat ſimplicitatem ad perfectionem ſimpliciter pertinentem, ſeu in ea fundatam, qualis ſola diuina ſimplicitas inuenitur.

Secundo ſi natura angelica conſideretur in ſtatu eſſentiæ habentis actualem entitatem, ſic aliquam compoſitionẽ habet, ſc. ex eſſe, & eſſentia: hæc enim compoſitio in omnibus rebus creatis actu exiſtentibus inuenitur, & in ſubſtantiis ſubſtantialis cenſenda eſt, quia in re ſubſtantiali tam eſſentia, quam eſſe ſubſtantiale eſt, & vnum per ſe in genere ſubſtantiæ componunt. An vero illa compoſitio ex eſſe, & eſſentia realis ſit, tanquam ex rebus realiter diſtinctis, vel tanquam ex re, & modo ex natura rei diuerſis, vel ſolum ſit rationis ſecundum diuerſos reſpectus, aut mentis conſiderationes, eandem omnino quæſtionem habet in Angelis, quæ in quolibet ente creato, & ideo non ſunt hic repetenda, quæ de illo puncto *in diſp. 31. Metaphyſicæ* latiſsime diximus, præſertim *in ſect. 13.* 5. *Secundum pronuntiatum.*

Tertio ſi loquamur de Angelo, qui eſt intellectualis perſona, dicendum eſt, eſſe quid compoſitum ex natura ſubſtantiali, & eius termino, qui ſuppoſitalitas, vel perſonalitas dicitur, eſtq; poſitiuus modus naturæ ab illa ex natura rei diſtinctus, ac proinde realem aliquam compoſitionem in illo faciens. Quæ compoſitio ſubſtantialis eſt, nam ex illa vnum per ſe in genere ſubſtantiæ reſultat; imo ad complementum ſubſtantiæ creatæ pertinet: Hæc autem omnia proportione ſeruata omnib. perſonis, & ſuppoſitis creatis communia ſunt, neque in Angelis habent aliam ſpecialem rationem, niſi quod in eis, ſicut etiam in anima rationali ſubſiſtentia ſimplicior eſt, quia eſt modus ſpiritualis, ac proinde omnino indiuiſibilis: diſtinctionem autem ab angelica natura ex natura rei habet, ſicut in reliquis ſuppoſitis creatis inuenitur. Quæ res *in diſp. 34. Metaph. ſect. 2. vſque ad 5.* late tractatæ ſunt, & ideo nihil hic addere neceſſe eſt. Et hæc ad ſolutionem primi argumenti ſufficiunt. 6. *Tertium pronuntiatum.*

Petitur

7. *Pro ſecundo argum. in eodem nu. 1. excluditur vlterius ab Angelis cõpoſitio metaphyſica.*

Petitur autem in ſecundo argumento, an ſit in Angelis compoſitio rationis ex genere, & differentia, & vnde in eis ſumi poſsint, ſi materiali compoſitione reali omnino carent. Sed hæc res metaphyſica & generatim eſt à nobis ſufficienter tractata *in diſp. 6. Metaph. ſect. 11.* & ſpeciatim de Angelis *in diſp. 35. ſect. 3. à n. 34.* quibus nihil addere neceſſe eſt, ſed ea breuiter recapitulando dicimus, hanc compoſitionem ex genere, & differentia in Angelis admittẽdam eſſe, ſicut ab omnibus Theologis admittitur, vno excepto Durando *in 2. d. 3. q. 1.* qui, iudicio meo, contradictoria docet. Ait enim Angelum eſſe in genere, vel ſub genere, quod veriſsimum eſt, quia Angeli vniuoce conueniunt vel inter ſe in ratione ſpiritus creati, vel cum cæteris ſubſtantijs in aliquo limitato gradu entis, à quo communis ratio generis abſtrahi poteſt. Addit vero nihilominus Durandus, Angelos ex genere, & differentia non componi. Hoc autem cum priori repugnantiam inuoluit. Quia Angelus non eſt pars ſubſtantię, vel aliqua ſubſtantia incompleta, ſed perfecta, & integra, vnde ſi in aliquo, vel ſub aliquo genere eſt, maxime quidem in genere ſubſtantiæ, ergo ſubſtantia eſt genus ad Angelum, & ad res alias, ergo neceſſe eſt, vt Angelus per aliquid differat ab alijs rebus ſub illo genere contentis, ergo neceſſe eſt, vt ex illo genere, in quo conuenit, & ex illo prædicato, in quo differt, ſecundum rationem componatur: hæc autem eſt compoſitio ex genere, & differentia, ergo ſuppoſito illo principio, non poteſt hæc compoſitio in Angelis negari. Idemq́ argumentum fieri poteſt de Angelis inter ſe, addita eſſentiali diuerſitate, quæ in eis reperiri poteſt, vt infra dicemus. Non eſt ergo dubium, quin Angeli ſint ex genere, & differentia compoſiti, neq; hæc compoſitio eorum ſimplicitati repugnat, quia eſt tantum compoſitio rationis, neq; eſt neceſſe fundari in reali compoſitione ex materia, & forma, ſed in conuenientia, ſeu ſimilitudine vniuoca completa, vel incompleta, ratione quarum conceptus genericus, & ſpecificus à diuerſis rebus abſtrahi poſſunt, vt in citatis locis Metaphyſicæ latius explicuimus, vbi etiam diximus principium illud, Genus ſumitur à materia, differentia à forma, intellectum de propria materia & forma phyſica, nec neceſſarium, nec verum eſſe, & ideo, vt aliquo modo ſubſiſtat ſecundum quandam proportionem, tantum intelligendum eſſe, quia genus eſt potentiale quid, ſicut materia, & differentia eſt actus formæ ſecundum modum ſuum proportionatus, Neq; in his quæ à Theologia aliena ſunt, amplius immorari neceſſe eſt.

Vnde deſumatur iſta compoſitio.

8. *Non tamen excluditur ab Angelis compoſitio ex ſubſtãtia & accidentibus.*

Vltimo poteſt hic inquiri, vtrum in Angelis compoſitio ex ſubſtantia, & accidentibus inueniatur. Non enim defuerunt Philoſophi, qui ab Angelis omnia accidentia remouerint, vt comment. *in 12. Metap. comment. 25.* & Simplic. *in prædict. cap. de qualitate* Imo etiam Maxim *ſuper Dionyſ. de cæleſti Hierarch.* abſolute dixit, omne accidens ab Angelis repellendum eſſe, neq; loquitur de ſolis accidentibus materialibus, vt aliquando D. Thomas eum pie interpretatur de intellectualibus accidentibus. Certum nihilominus eſt dari in Angelis compoſitionem ex ſubſtantia, & accidenti. Ita docent omnes Theologi, maxime D. Thomas *1. p. q. 54 art 1. & ſeq. & 1. 2. q. 50. a. 6.* vbi prædictam Philoſophorum doctrinam refert, & refutat. Quia Angeli non ſunt puri actus, ſed quoad multas perfectiones ſunt tantum in potentia: & ideo per actus accidentales perfici poſſunt. Item ſubſtantia eorum eſt finitæ, & limitatæ perfectionis, & ideo non poteſt per ſe ipſam participare omnem Dei perfectionem, ac ſubinde accidentibus perfici poteſt. Denique ex eadem radice limitationis ſuæ mutabiles ſunt, mutatio autem ſine aliqua compoſitione intelligi non poteſt. Et hoc ex dicendis de proprietatibus Angelorum euidentius conſtabit.

CAPVT VIII.

Vtrum Angeli in eſſentia, & omnibus attributis quaſi eſſentialibus finitæ perfectionis ſint?

CVm naturam angelicam non poſsimus in hac vita prout in ſe eſt, ſeu proprio conceptu cognoſcere, vt *in dicta diſputatione 35. Metaph ſect. 2.* probaui, ideo neceſſarium nobis eſt per attributa quædam negatiua, vel comparatiua, vel ad Deum, vel ad alias creaturas Angelorum eſſentiam, prout poſſumus, declarare. Ideoq́ in hoc capite de his attributis, quæ omnibus Angelis communia ſunt, dicemus, poſtea vero ad eorum naturas in ſpecie declarandas, prout potuerimus, deſcendemus. Erit autem vtile præ oculis habere attributa negatiua, quæ in præcedenti tomo de Deo explicuimus: nam vel ad inſtar eorum, vel per illorum remotionem, ſeu per oppoſita ſaltem confuſe concepta declarandum à nobis eſt qualis, & quantæ perfectionis angelica natura ſit. Omittimus autem illa attributa, quę omnibus entibus tranſcendentia ſunt, vt ſunt veritas, bonitas, vnitas, quæ in Deo explicuimus per ſingularem excellentiam eius. In Angelis vero ex communi ratione entis creati conueniunt, ſub qua ratione *in Metaph. à diſp. 3. vſque ad 11.* à nobis tractata ſunt: modus autem peculiaris, quo in Angelis inueniuntur, ex declaratione aliarum proprietatum conſtabit. Et quia de ſimplicitate, vel compoſitione angelicæ naturæ jam diximus, de reliquis breuiter dicemus. Inter hæc autem prædicata quędam diminuunt, alia perfectionem augent, vtraque vero ad veram eſſentiam Angeli declarandam neceſſaria ſunt. 1. *De varijs attributis per quæ Angelorum natura inueſtigatur.*

Primo ergo dicimus Angelos in eſſentia finitæ ac limitatæ perfectionis eſſe. Hæc aſſertio vnum per ſe notum ſupponit, & aliud de fide certum adjungit. Supponit enim eſſe in Angelis aliquam perfectionem eſſentialem, quod per ſe notum eſt ea ratione, qua per ſe notum eſt, omne ens aliquam bonitatem habere: nam bonitas tranſcendentalis, & perfectio rei idem ſunt, vt *in Metaphyſic.* oſtenſum eſt. Addimus ergo perfectionem Angeli eſſe limitatam, ac ſubinde quatenus finitum, & infinitum dicuntur de quantitate perfectionis, ſic angelicam naturam finitam eſſe, non infinitam ſimpliciter. Et ſic eſt aſſertio de fide. Quia Scriptura ſoli Deo tribuit ſingularem excellentiam infinitæ perfectionis. Nam Pſ. 144. incipit Dauid ſingulariter laudare, dicens: *Exaltabo te Deus meus, Rex, &c.* vtique prædicando, quæ tibi ſunt propria. Et inter alia ſubdit, *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non eſt finis.* Talis ergo magnitudo eſt propria Dei, & ideo ſubiungit, *Confiteantur tibi Domine omnia opera tua.* Vnde Paulus *ad Rom. 11.* Dei excellentiam per hoc declarat, quod *ex ipſo, & per ipſum, & in eo ſunt omnia.* Eſt ergo ſingulare, & proprium Dei in ſe omnia continere, ſed hoc eſt neceſſarium ad infinitam perfectionem ſimpliciter, ergo hæc infinitas eſt propria Dei, ac proinde in Angelis non inuenitur. Denique ſatis expreſſe id docet Paulus ad Heb. 1. in ea comparatione quam inter filium Dei naturalem, & Angelos facit, dicens, *Tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Vnde plane oſtendit Angelos non eſſe ęquales Patri, ſicut eſt Filius, ac ſubinde nec ipſi Filio, vel Spiritui ſancto, aut Deo æquales eſſe. Et ſi eſſent infiniti in eſſentiali perfectione, eſſent Deo æquales, ergo de fide certum eſt talem infinitatem non habere. Vnde etiam in Pſ 34. ſcriptum eſt. *Domine quis ſimilis tibi?* Et inter Angelos illi ſancti perſeuerarunt, qui vocem illam ſequuti ſunt, *quis ſicut Deus?* Deniq; veritas hæc tam nota eſt in Eccleſia, tanquam à ſanctis Patribus repetita, vt ſuperuacaneũ ſit, auctoritate amplius illã confir-

2. *Prima concluſ. affir.*

Quo ſenſu cõcluſio hæc de fide ſit.

Probatur ratione.

confirmare. Ratio etiam eſt euidens, quia Angeli ſunt creaturæ, vt ſupponimus, quia non habent eſſe à ſe: nam ens habens eſſe à ſe vnum tantum eſt, vt in præcedenti tomo, & in Metaphyſica late oſtenſum eſt, habent ergo Angeli eſſe receptum ab alio, ac proinde dependens, & ex nihilo factum, ergo limitatum, & finitum. Quid vero in hoc ſenſerit Ariſtoteles, dixi *in diſp. 35. Metaph. ſect. 3. num. 24. & 32.* Præterea quæri poteſt, an poſsit Angelus dici infinitus ſaltem ſecundum quid, ſcilicet in proprio genere, vel ſpecie? Sed, vt dixi *à num. 25.* hæc interrogatio non tam ad rem, quam ad modum loquendi ſpectat, vtrumque vero ibi ſufficienter tractaui, neq; aliquid addendum occurrit.

3. *Secunda concluſ. Non poſtulat Angeli eſſentia perfectiones omnes.*

Atque hinc colligere inprimis poſſumus, non pertinere ad perfectionem eſſentialem Angeli, vt omnes perfectiones entis in ſe contineat. Probatur, quia hoc ſoli enti ſimpliciter infinito conuenire poteſt. Nam perfectiones rerum in infinitum multiplicari, & augeri poſſunt. Vnde niſi in perfectione infinita ſimpliciter contineri non poſſunt. Vt autem hoc melius intelligatur, ſupponenda eſt vulgaris diſtinctio perfectionum entis, quædam enim dicuntur ſimpliciter ſimplices, quia nullam includunt imperfectionem, & de ſe meliores ſunt, quam omnes aliæ repugnantes illis, propter quod definiri ſolet perfectio ſimpliciter, quod in indiuiduo entis melior ſit ipſa, quam non ipſa. Aliæ vero ſunt perfectiones non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quæ tales dicuntur, quia non ſemper ſunt meliores, quam oppoſitæ, ſeu quia vel ſupponunt imperfectionem, vel illam includunt. Inter quas hoc eſt diſcrimen, quod priores formaliter inueniri debent in ente ſumme perfecto, poſteriores vero ſatis eſt, quod eminenter contineantur, quia eo ipſo, quod imperfectionem inuoluūt, vel oppoſitionem ad alias æquales perfectiones, non poſſunt formaliter requiri in omni ente vndique perfecto, vt in ſuperiori tomo *tractatu primo, lib. 1. cap. 8. num. 11. & tractatu 3. lib. 3. cap. 10. & diſp. 30. Metaph. ſect. 1. à n. 8.* declaraui.

Pro maiori concluſionis declaratione notatio prima de perfectionibus ſimpliciter, & ſecundum quid.

4. *Notatio ſecunda de modis includendi perfectionem ſubſtantialiter.*

Vlterius vero aduertere oportet duobus modis poſſe ſubſtantiam aliquam includere, vel omnes, vel aliquas ex his perfectionibus. Primo ex vi ſolius eſſentiæ, præciſe in ſua ſubſtantia ſpectatæ: ſecundo per accidentia ſuperaddita. Priori modo habet Deus omnem perfectionem formaliter, vel eminenter ex vi ſolius eſſentiæ, & ſubſtantiæ ſuæ, vt in dictis locis probaui: at vero Angeli cum nec à ſe ſint, nec illimitatam habeant eſſentiam, non poſſunt illo modo omnem perfectionem eſſentialiter, ſeu per ſuam præciſam ſubſtantiam continere. Sed ex perfectionibus ſimpliciter illas tantum eſſentialiter includunt, quæ ad completam naturam ſubſtantialem conſtituendam formaliter neceſſaria ſunt, vt ſunt eſſe naturam integram, id eſt, non per ſe ordinatam ad componendam aliam, & conſequenter ſubſtantialem, viuentem, intellectualem. Hæc enim prædicata perfectionem ſimpliciter important, vt ex illius definitione manifeſtum eſt: tamen quia ſunt per ſe ordinata, ita vt poſteriora per ſe ſupponant priora, & priora per ſe contrahantur, ſeu determinentur per poſteriora, ideo in eſſentia finita, & limitata per *ſpecialem differentiam* includuntur. Quædam vero ſunt perfectiones *ſimpliciter, quæ* licet formaliter, & ſubſtantialiter creatis ſubſtantijs *conueniant,* non tamen eſſentialiter, vt actu eſſe, vel ſubſiſtere, non tamen eis conueniunt eſſentialiter, quia nec per ſe, nec à ſe habent actualem exiſtentiam, & conſequenter, neque modum exiſtendi habent immutabilem omnino, ac ſubinde vtrumque habent extra eſſentiam licet non per accidentia, ſed per ſubſtantialem modum.

5. *Notatio tertia de modo participandi per accidentia.*

Alias denique perfectiones ſimpliciter participare poſſunt Angeli proprie, & formaliter per accidentia ſuperaddita, quamuis eſſentialiter aut in ſubſtantia ſua illas non includant, vt ſunt ſapientia, virtus moralis, intelligere, aut velle actu, & ſimilia, de quibus poſtea dicturi ſumus. Denique ſunt aliæ perfectiones ſimpliciter, quas nullo modo Angeli participant, neque illarum capaces ſunt, vt ſunt neceſsitas eſſendi, ſimplicitas, quæ omnem compoſitionem, & aptitudinem ad illam excludat, omnipotentia, omniſcientia, & ſi quæ ſunt ſimiles, quæ ſi attente ſpectentur, infinitatem ſimpliciter, & independentiam ab omni extrinſeca cauſa includunt. Et hinc manifeſtum eſt non poſſe Angelum in ſua eſſentia eminenter includere omnem perfectionem non ſimpliciter, quia quilibet Angelus eſt quaſi priuatum ens ex vi ſuæ limitationis, & ideo non eſt, vnde poſsit eſſe quaſi ens vniuerſale eminenter continens cætera, imo neque per accidentia ſuperaddita poteſt tantam perfectionem participare, quia ſi accidentia ſint connaturalia, limitantur iuxta capacitatem eſſentiæ, ſi vero ſint extrinſecus addita, licet ſint multa, vnumquodque eſſe debet limitatum, & finitum, & omnia eſſe debent in numero finito, & vltra omnia illa eſſe poterunt alia perfectiora, quæ in illis eminenter non contineantur. Nullo ergo modo poteſt Angelo conuenire, vt omnem perfectionem formaliter, vel eminenter contineat, præſertim eſſentialiter. An vero aliquas ex perfectionibus non ſimpliciter contineat eminenter, in vltimo libro huius tractatus examinabimus.

Atque ex his concludimus vlterius nullum ex his attributis negatiuis, quæ diuinæ naturæ ratione ſuę infinitatis conueniunt, poſſe Angelis attribui. Hoc generaliter probatur primo, quia ablato fundamento, neceſſe eſt auferri omnia, quæ in illo fundantur. Secundo id patet ex attributis poſitiuis, quæ infinitatem ſimpliciter in eſſentia ſupponunt, vt ſunt omnipotentia, omniſcientia, vel ſcientia comprehenſiua diuinæ naturæ, & ſimilibus. Tertio idem probatur breui quadam inductione. Nam inprimis Angelus non poteſt eſſe immenſus, id eſt, capax vbiquitatis ſimpliciter, quæ non tantum loca actu creata, ſed etiam omnia creabilia implere poteſt, hæc enim immenſitas ex infinitate Deo conuenit, vt *diſput. 30. Metaph. ſect. 7.* late declaraui, ergo non poteſt Angelis conuenire, quod *in dicta diſput. 35. Metaph ſect. 3. n. 6.* ratione probaui, & declaraui. Hic autem, vt res fiat etiam Theologiæ certa, ex Patribus probari poteſt, qui hac ratione Angelos circumſcriptos natura ſua vocant, vt ſupra *cap. 3.* ex Athanaſio *in Epiſtola ad Serapionem* retuli, & eodem modo loquitur Damaſcen. *lib. 1. de fide, cap. 17. & lib. 2. cap. 3.* & Theodoret. *quæſt. 3. in Geneſ.* Anaſt. Sinaytas *de rectis fidei dogmatibus, verſus finem,* vbi ſpiritus adminiſtratorios dicit eſſentiam circumſcriptam ſortitos eſſe. Idem Greg. *lib. 1. moral. cap. 2. & libro 3. capit. 3. & homilia 34. in Euang.* Per circumſcriptionem enim non intelligunt materialem continentiam, intra circundantem ſuperficiem, qualis in corporibus inuenitur, vel actu, vt in omnibus corporibus infra ſupremum, vel aptitudine, vt in ſummo cælo, ſeu empyreo: ſed intelligunt limitationem naturæ immenſitati oppoſitam, ſicut eſſentiam Dei incircumſcriptam vocant, & late probat Anaſt. *de rectis fidei dogmatibus.* Et ſic recte probatur aſſertio ex illis Scripturæ locis, in quibus dicuntur Angeli adeſſe alicubi, & alibi abeſſe, vel ab vno loco ad alium transferri, vt *libro 4.* videbimus. Nunc enim nihil de loco Angelico aſſerimus, ſed tantum immenſitatem, & vbiquitatem in dicto ſenſu explicatam ab eis remouemus.

6. *Tertia concluſio. Attributa negatiua, quæ Deo vt infinitæ perfectionis competunt, non inueniūtur in Angelis. Probatur duplici ratione. Tertio inductione, de immenſitate.*

Deinde conſequenter fit, vt Angeli immutabiles non ſint omnino, quia hoc etiam ratione infinitatis Deo conuenit. Poteſt autem hoc intelligi de immutabilitate ſubſtantiali, ſeu in ſuo eſſe ſimpliciter, & ſic prouenit ex infinitate, quatenus includit, vel ſupponit eſſe à ſe, ſeu independentiam ab alio in eſſe: quomodo autem Angeli in hoc aliquam immutabilitatem

7. *Item de immutabilitate.*

litatem participent, *cap.* 9. dicemus. Secundo poteſt immutabilitas excludere capacitatem motus ſecundum locum, & ſic prouenit ex immenſitate, ideoque non poteſt Angelis conuenire. Quomodo autem poſſint ſecundum locum moueri, *in lib.* 4. dicemus. Tertio poteſt immutabilitas opponi accidentali mutationi, & ſic prouenit ex infinitate perfectionis in intelligendo, & amando, & ideo etiam non poteſt eſſe Angelo connaturalis. Quia eo ipſo quod non per ſuam ſubſtantiam, ſed per actus accidentales intelligunt, & amant, poſſunt in actibus mutationem recipere, & ab vno ad alium tranſire, tum quia nunquam habent actum totam ſuam capacitatem replentem: tum etiam quia maior imperfectio eſſet vni actui imperfecto, & inadæquato immobiliter adhærere, quam poſſe ab vno in alium tranſire, & ſic varia cognoſcere, vel amare: tum denique quia ſunt liberi arbitrij, vt infra videbimus, & ideo poſſunt ſeſe ad varios actus intellectus, & voluntatis applicare, nec eſt vnde in eis immobilitatem habeant. Et hinc fit etiam, vt nec in bonitate morali immutabiles ſint, nec natura ſua impeccabiles, de quo *in l.* 7. ex profeſſo dicendum eſt. An vero in vno, vel alio actu habeat Angelus aliquam immutabilitatem, ſeu neceſſitatem naturalem, & quomodo per gratiam, vel gloriam fiant immutabiles in bono, vel peccando fiant obſtinati in malo, in ſequentibus libris, præſertim in 7. & 8. tractabitur.

CAPVT IX.

Vtrum Angeli omnino incorruptibiles ſint, & neceſſaria entia dici poſſint?

1. HActenus explicui nonnullas proprietates, vel attributa diuina negatiua, quæ Angelis conuenire non poſſunt, quia in Dei infinitate fundantur. Hæc vero, de qua nunc tractamus, videtur magis in diuina immaterialitate, ſeu ſpiritualitate fundari, & ideo declarandum breuiter eſt, quomodo Angeli cum Deo in illa conuenire poſſint, aut differre. Ad hoc ergo explicandum præmittere oportet, duobus modis poſſe aliquid incorruptibile dici. Vno modo vt incorruptibile ſolum excludit proprium modum corruptionis, quæ propriæ generationi opponitur, quia ſicut de ratione generationis propriæ eſt, vt ex præſuppoſito ſubiecto fiat, ita de ratione propriæ corruptionis eſt, vt in ea ſubiectum maneat, ex qua generetur aliud, vel ſaltem poſſit generari. Alio modo ſumi poteſt incorruptibile, vt omnino deſitionem, & capacitatem amittendi eſſe quocunque modo excludat, quod maioris explicationis gratia dici poteſt inannihilabile.

Duobus modis poteſt aliquid dici incorruptibile. Primus. Secundus.

2. Primo ergo certum eſt, Angelos eſſe aliquo modo incorruptibiles, ſeu immortales. In hoc omnes Theologi conueniunt. Et probatur primo ab effectu, quia certum de fide eſt, Angelos perpetuo eſſe duraturos, bonos in gloria, & malos in pœna; ergo creati à Deo ſunt, vt in æternum permaneãt, iuxta illud Pſ. 148. *Statuit ea in æternum, & in ſæculum ſæculi.* Loquebatur autem de Angelis, quos cum alijs rebus cæleſtibus ad laudem Dei prouocauerat, ergo receperunt naturam de ſe aptam ad permanendum perpetuo, quod eſt eſſe incorruptibilem. Secundo ita loquitur de anima humana Concilium Lateran. ſub Leone X. *ſeſſ.* 8. nam in quadam fidei declaratione Leonis Papæ à toto Concilio approbata contra eos, qui *de natura animæ rationalis loquentes, dicunt eſſe mortalem*, dicitur, hunc eſſe *vnum ex pernicioſis erroribus à fidelibus ſemper exploſis.* Et ſubditur: *Hoc ſacro approbante Concilio, damnamus, & reprobamus omnes aſſerentes, animam eſſe mortalem*, vtique natura ſua, hunc enim ſenſum verba præcedentia declarant, & ſubſequentia. Additur enim: *Cum illa non ſolum vere per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma exiſtat, verum, & immortalis*, ergo à fortiori idem eſt de Angelis dicendum, quia ſuperiores, & magis immateriales ſunt. Vnde Dionyſ. *c.* 4. *de diuin. nominib.* prius dixit, Angelos habere à Deo vitam indeficientem, & inuiolabilem, à corruptione, & morte longiſſime remotam, & poſtea dicit, animam humanam poſt Angelos habere immortalem vitam, vt ſit, & poſſit ad Angelorum aſpicere vitas.

Prima concluſio. certũ eſt Angelos aliquo modo incorruptibiles eſſe. Probatur primo. Probatur ſecundo.

3. Tertiò ita loquuntur de Angelis Sancti communiter. Nam præter Dionyſium *loco citato*, Damaſcen. *lib.* 2. *de Fide cap.* 3. dicit, Angelum eſſentiam intelligentem, & natura immortalitatem diuinitus eſſe conſequutum. Et *in lib. de decret. & placit.* &c. *c.* 7. ait: *Quod vacat corpore, id rationis eſt particeps, & immortale, vt animus, Angelus, & dæmon.* Et ita etiam Athanaſ. in definitione Angeli poſuit *eſſe immortalem*, vt ſupra allegaui *ex lib. de communi eſſentia diuinitatis.* Et *in tract. de definitionib. in principio* dicit, Angelum, & animum dici æternos, *quia licet initium habuerint, immortales ſunt, & æternum viuunt.* Et ſic etiam Baſilius in principio *Pſal.* 44. Angelos non eſſe mutabiles in ſuo eſſe, quia *in quo ſtatu creantur, in eo perpetuo remanent, ſeruata ſimplici, & eadem immutabili propriæ naturæ ſubſtantia.* Auguſtinus etiam 12. *de Ciuit. cap.* 15. Angelos vocat *creaturas immortales, quorum immortalitas* (inquit) *in tempore, nec præterita eſt, quaſi iam non ſit, nec futura, quaſi nondum ſit.* Et *in tractatu de cognitione veræ vitæ*, Auguſtino attributo, *c* 6. Angelus definitur, quod ſit *ſubſtantia incorporea, intellectualis, immortalis* Et Iſidor. lib. 1. Sentent. cap. 1. *Angeli* (inquit) *& animæ immortales ſunt, ſed immutabiles non ſunt, ideoque ſolus Deus dicitur immortalis, quia ſolus eſt incommutabilis.* Et Iulian. Archiep. Tolet. *in lib.* 1. *de orig. hum. mort. c.* 2. *tom.* 9. *Biblioth.* Angelum dicit ita eſſe à Deo conditum, vt licet peccaret, omnino mori non poſſet, hominem vero ita, vt ſi obediens eſſet, non moreretur, ſed angelica eum immortalitas ſequeretur. Ratione declarabitur hæc veritas modum angelicæ immortalitatis explicando.

Probatur tertio ex Patribus.

4. Secundo ergo ſit certum, ſi incorruptibile ſumatur, vt tantum excludit propriam phyſicam corruptionem, Angelum eſſe incorruptibilem non ſolum in ordine ad cauſas creatas, ſed etiam ad Deum ipſum comparatum. Probatur, quia propria corruptio phyſica non fit, niſi per ſeparationem formæ à materia, ita vt poſt corruptionem totius aliquid illius maneat, ſcilicet, materia, ſed Angelus non eſt capax talis corruptionis in ordine ad quancunque potentiam etiam Dei, ergo. Maiorem ſupponimus ex definitione corruptionis phyſicę, & de illa ſub dicta ratione accepta, nos hic loqui declaramus. Nam in eo diſtinguitur corruptio ab annihilatione, & à tranſubſtantiatione, vt eſt vulgare. Minor autem euidens eſt quia angelica natura eſt ſimplex, & indiuiſibilis, ergo per nullam potentiam diuidi poteſt, ſeu in materiam, & formam reſolui, ex quibus non componitur. Vnde in hoc differt multum incorruptibilitas Angelorum ab incorruptibilitate cęli Nam licet cælum ſit incorruptibile reſpectu cuiuſcunque cauſæ creatæ, vel etiam creabilis, quia nulla vis creata eſſe poteſt, quæ vnionem formæ cæli cum ſua materia diſſoluat, nihilominus reſpectu Dei non poteſt dici omnino incorruptibile, quia Deus poteſt ſeparare formam cæli à materia eius, aliam formam loco illius introducendo, vel materiam ſine forma conſeruando: Angelus vero nullius talis corruptionis capax eſt ob rationem factam.

2. Concluſ. Angeli nec diuinitus corrumpi phyſice poſſunt. Probatur.

In quo differat incorruptibilitas Angeli ab incorruptibilitate cæli.

5. Tertio certum eſt, Angelum poſſe à creatore ſuo priuari ſuo eſſe, & hac ratione non eſſe omnino incorruptibilem, ſi hæc vox omnem deſitionis modum etiam annihilationem excludat, ac proinde in contrario ſenſu poſſe dici corruptibilem. Hoc de fide certum eſt, quia de fide eſt, Angelos à Deo pendere nõ ſolum in fieri, ſed etiam in conſeruari, & ſimiliter de fide certum eſt, Deum ſicut libere creauit Angelos, ita libere etiam eos conſeruare, & poſſe Deum eos non

Tertia concluſio. Angeli ſunt annihilabiles, & eo modo corruptibiles. Concluſio eſt de fide.

non conſeruare, ſi velit, abſolute, ac per ſe loquendo. Quæ omnia generalia ſunt omnibus rebus creatis, & eandem rationem habent in Angelis, ideoque amplius ea probare non eſt neceſſe: id enim egimus *in diſp. 21. Metaph.* Atque ita in hunc modum ſancti Patres ad verba Pauli 1. ad Tim. 6. *Qui ſolus habet immortalitatem*, inter alias expoſitiones hanc tradunt, quod ſolus Deus non poteſt vllo modo deſinere eſſe, quia ſolus in ſuo eſſe ab alio non pendet: è contrario vero Angelos eſſe mortales, prout mortalitas immortalitati opponitur. Vnde Iuſtinus *in quæſtionibus, quas gentes Chriſtianis proponunt, in principio ad 11. interrogationem*, ſolum Deum immortalitatem habere dicit, quia non ab alterius voluntate pendet, ſed ſuapte natura hæc in eum cadit. Similiter Hieronym. Dialog. 2. contr. Pelag. parum ab initio: *Solus Deus habet immortalitatem, quia per naturam habet, & non per gratiam.* Et ſimilia habet Ambroſ. *lib. 3. de Fide ad Gratian. c. 2.* Idemque ſentiunt alij Sancti ſtatim citandi.

6. *Quarta cõcluſio bipartita. Angeli ab intrinſeco ſunt indefectibiles, &c.*

Quarto dicendum eſt, Angelos non poſſe deſinere per intrinſecam potentiam realem, ſed per ſolam extrinſecam potentiam Dei, & ideo immutabilitatem eſſendi, poſtquã producti ſunt, eſſe illis aliquo modo connaturalem. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *dicta q. 50. art. 5.* quam communiter eius diſcipuli, & expoſitores ſequuntur. Et præſertim illam recte declarat Caietanus *ibi*, & Ferrar. 3. *contr. gent cap. 55.* & ſequitur Durand. *in 1. d. 8. p. 1. q. 3.* Et probatur prior pars. *Probatur prima pars.* Quia omnis potentia realis intrinſeca eſt actiua, vel paſſiua: neutram autem habent Angeli ad non eſſe, ergo non poſſunt deſinere eſſe per realem potentiam intrinſecam. Maior nota eſt ex Philoſophia. Minor quoad priorem partem de potentia actiua per ſe nota eſt, quia Angelus nihil poteſt agere, vt ſeipſum deſtruat, aut exiſtentia priuet, cum enim ſit indiuiſibilis, non habet partes, vt per vnam in aliam agendo, poſſit ſe corrumpere, ad eum modum, quo in corporalibus viuentibus contingit mors, & corruptio per actiuam potentiam aliquo modo intrinſecam. Nec etiam cogitari poteſt actiua potentia in Angelo, per quam idem ſecundum ſe totum, & quaſi per ſe primo agat ad ſui corruptionem, tum quia vel nulla res agit hoc modo in ſeipſam, vel agit ſolum ad ſui perfectionem, tum maxime, quia vt agat in ſe, neceſſario ſupponit ſe, ſuamque exiſtentiam tam in ratione agentis, quam in ratione patientis, ergo per talem actionem non poteſt ſe interimere. Vnde facile probatur altera pars de potentia paſſiua, quia potentia paſſiua nunquam eſt directe ad non eſſe, ſed ad aliquod, vel aliud eſſe incompoſſibile alteri eſſe, vnde in ſimplici entitate talis potentia intelligi non poteſt, vt per ſe notum videtur, ergo nec poteſt in Angelo eſſe potentia intrinſeca paſſiua ad non eſſe, ergo non poteſt deſinere per intrinſecam potentiam realem, quia nihil aliud eſt, poſſe deſinere, quam poſſe non eſſe.

7. *Probatur ſecunda pars primo.*

Probatur deinde altera concluſionis pars. Quia quicquid eſt conforme inclinationi naturali rei, eſt illi connaturale, at vero eſſe, ac perpetuo eſſe, eſt maxime conforme naturali appetitui Angelorum, ergo perpetuitas in ſuo eſſe ſimpliciter eſt illis connaturalis. *Probatur ſecundo.* Secundo explicatur amplius, quia ex quo res eſt à Deo producta, conſeruatio eius ei connaturalis dici poteſt, quia ex quodam connaturali ordine illi debita eſt: & nulla poteſt eſſe cauſa naturalis, ſeu creata, quæ hanc conſeruationem reſpectu angelicæ naturæ impediat, ergo perpetua conſeruatio eſt connaturalis Angelo, ac ſubinde etiam perpetuitas eſſendi, ſeu (quod idem eſt) abſoluta incorruptibilitas illi connaturalis eſt. *Probatur tertio.* Tertio quanuis de abſoluta potentia poſſit Deus annihilare Angelum, nihilominus annihilatio ipſa non eſt naturalis Angelo, ſed potius eſt præternaturalis illi, imo quaſi ſupernaturalis, ergo è contrario duratio immutabilis, & perpetua eſt connaturalis Angelo, & conſequenter Angelus non eſt naturaliter deſtructibilis, vt ſic dicam, etiamſi per diuinam potentiam deſtrui poſſit. *Confirmatur.* Confirmatur à ſimili, quia igni naturale eſt ex neceſſitate calefacere præſente paſſo, quanuis ſine influxu Dei calefacere non poſſit, & Deus libere poſſit illum concurſum non dare, quia ſatis eſt, quod ille concurſus ſit illi connaturaliter debitus, & quod denegatio eius ſit præternaturalis, ergo ſimiliter Angelo naturale eſt, ex neceſſitate ſemper exiſtere, poſtquam eſt productus, licet ſine Dei influxu exiſtere non poſſit, & Deus pro ſua libertate influxum negare valeat, quia ad illam neceſſitatem ſatis eſt, quod ille influxus ſit connaturaliter debitus, nec ſine miraculo, & præternaturali modo negari poſſit.

8. *Aliquorum euaſio.*

Dicunt aliqui eſſe diuerſam rationem, quia ignis habet innatam vim ad calefaciendum, ita vt ſi negetur concurſus, violentum ſit illi non calefacere: Angelus vero non habet innatam vim ad ſe conſeruandum cum concurſu Dei, & ex ſe non magis repugnat illi non eſſe, quam eſſe, neque habet inclinationem per modum potentiæ ad eſſe, cum in eo eſſentia à ſuo eſſe non diſtinguatur. *Impugnatur.* Sed non ſatisfacit reſponſio, quia multa ex priuata opinione ſupponit, quæ vel incerta vel minus probabilia, minuſque communia ſunt. Nam in primis quod carentia actionis in igne ex ſola negatione concurſus diuini ſit violenta, incertum eſt, & minus receptum: quia licet non ſit naturale, fortaſſe non eſt violentum, ſed obedientiale. Deinde videtur ſupponere illa reſponſio, violentum tantum eſſe reſpectu potentiæ actiuæ, non reſpectu potentiæ receptiuæ, quod falſum eſſe alibi oſtendimus. *In tractatu de voluntario diſp. 2. q. 2.* Vnde licet verum ſit, naturam Angeli non habere vim actiuam ad ſe conſeruandum, ſicut calor habet ad calefaciendum lignum, hoc nihil ad argumentum refert, quia hic non ſit comparatio æqualitatis, ſeu ſimilitudinis in eodem genere potentiæ, ſed proportionalitatis: nam ſicut calori debetur concurſus ad agendum ratione virtutis actiuæ naturalis, ita ſubſtantiæ ſpirituali debetur influxus ad exiſtendum, quia eſt naturaliter receptiua talis exiſtentiæ, & illam naturaliter appetit.

9. *Impugnatio progreditur.*

Vnde cum dicitur *non appetere illum per modum potentiæ*, ſi intelligatur de potentia actiua, verum quidem eſt, ſed non obſtat, quia vt actus ſit connaturalis, & ſecundum ordinem naturæ debitus, non eſt neceſſarium, vt ratione potentiæ actiuæ ſit debitus: nam materiæ primæ eſt debita forma, etiamſi ad illam non habeat appetitum potentiæ actiuæ, & formæ, ac materiæ cæli connaturalis eſt inſeparabilitas earum inter ſe, quanuis in neutra earum ſit potentia actiua ad vnionem, ſed tantum paſſiua, & formalis. Si vero intelligatur de quacunque potentia etiam receptiua, falſum eſt quod dicitur, quia omnis eſſentia creata eſt ſuo modo in potentia receptiua actualis exiſtentiæ à Deo. Et quanuis hæc potentia ante rei productionem ſit tantum obiectiua, quia tantum ſupponitur res in eſſe poſſibili cum ordine ad exiſtentiam actualem, quam per creationem poteſt recipere; nihilominus poſtquam res eſt producta, iam habet actualem entitatem, per quam nata eſt recipere perpetuitatem in exiſtendo, quam perpetuitatem naturaliter appetit. Neque ad hoc eſt neceſſarium, vt eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia, ſed ſatis eſt, quod perſeuerare ſit aliquo modo diſtinctum ab eſſe, ſicut conſeruatio eſt aliquo modo diſtincta à productione, non quidem phyſice, aut actualiter, ſed virtute, & eminenter.

10. *Declaratur amplius.*

Quod declaratur optime ex appetitu elicito, nam Angelus non poteſt deſiderare, vel petere creari, aut primo eſſe: iam vero creatus, & exiſtens poteſt deſiderare, ac petere perpetuo conſeruari, & exiſtere: hoc autem deſiderium eſt maxime conſentaneum naturali inclinationi. Quis enim hoc neget? ergo hoc ſatis eſt, vt conſeruatio dicatur connaturalis Angelo & conſequenter etiam eius perpetuitas ſit ei non

minus

minus debita ſecundum naturalem ordinem, quam ſit debitus calori concurſus ad agendum. Et ideo illam æquiparationem videtur expreſſe facere Cyrillus *lib. 8. Theſauri, capit. 2.* dicens: *Quæ naturis præcipue inſunt, ea reſpectu creatoris Dei nihil ſunt. Quare ſicut ignis combuſtiuus quidem eſt, ſed non Deo, ſic & Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo.* Quorum verborum ſenſus eſt, ſicut naturale eſt igni comburere, & nihilominus Deus facere poteſt, vt non comburat, ita naturale eſt Angelo eſſe immortalem, & nihilominus per Dei potentiam, & voluntatem poteſt ſuo eſſe priuari. Vnde neceſſe eſt, vt ibi *immortale* non opponatur ei, quod proprie mori poteſt: nam hoc modo non poteſt Angelus mori per potentiam Dei, vt declaraui. Sumitur ergo pro re, quæ nullo modo poteſt naturaliter deficere, nam illa etiam per potentiam Dei deſtrui poteſt. Talis ergo eſt Angelus ex ſententia Cyrilli.

CAPVT X.

Obiectionibus contra doctrinam capitis ſuperioris occurritur.

1. *Tria ait Vazquez in præſenti.*

DOctrinam in præcedenti capite traditam, & ex D. Thoma ſumptam, impugnat P. Vazquez *diſp. 182.* & contendit inprimis, quod licet Angelus dicatur immortalis ſecundum naturam ſuam, ſicut anima rationalis dicitur naturaliter immortalis, nihilominus vtrunq; ſit intelligendum per reſpectum ad cauſas creatas, non reſpectu Dei. Vnde dicit primo, *Primum.* reſpectu Dei Angelos non eſſe immortales per naturam, ſed per gratiam. Quod confirmat teſtimonijs Patrum ita loquentium, vt videre licet in Cyrillo *d. lib. 8. Theſaur. cap. 2.* qui etiam *l. 2 cont. Iulian.* ſimilem ſententiam ex Platone in Timæo refert, & non improbat. Et eodem modo loquuntur Sophron. *in epiſtola relat in 6. Synodo action. 11.* Quos Patres multi ex doctoribus ſcholaſticis imitantur, vt Bonau. *in 1. d. 8. 1 par. a. 2. q 2.* Scotus & Gabriel *locis citandis*, & Alenſ. *1 p. q. 4 memb. 3.* Propter quod addit dictus auctor ſecundo erroneum eſſe dicere, Angelum eſſe immortalem & incorruptibilem per comparationem ad potentiam Dei, non per gratiam Dei, ſed naturâ ſua, quia hoc perinde eſſe putat, ac dicere, Angelos non pendere in conſeruari à libera voluntate Dei. Tertio addit, Angelos non ſolum eſſe annihilabiles per potentiam Dei extrinſecam, ſed etiam ex intrinſeca ſua natura, ac ſubinde per realem, & natiuam potentiã. *Probatur primo.* Probat primo, quia dicti Patres dicunt, Angelos non eſſe immortales ſimpliciter, id eſt, indefectibiles, & inannihilabiles (vt ſic dicam) natura ſua, ergo ſunt natura ſua mortales, & annihilabiles, quia ex duobꝰ oppoſitis neceſſe eſt alterum eſſe connaturale ſecundum internam aliquam poteſtatem. *Probatur ſecundo.* Secundo argumentor in hunc modum, quia Angelus non ideo annihilabilis eſt, quia Deus poteſt illum annihilare, ſed potius è contrario. Sicut non ideo eſt poſsibilis, quia Deus poteſt illum producere, ſed potius à contrario, quia potentia ſupponit obiectum ſuũ ſaltem vt poſſibile, ne circulus committatur, ergo Angelus ex ſe eſt annihilabilis per internam potentiã, & capacitatem, & non tantum per extrinſecam potentiam Dei.

2. *Reſpondetur ad tria dicta. Ad primũ. Angelus eſt immortalis proprie.*

Quamuis autem hæc diſſenſio magna ex parte ſit in modo loquendi, vel hoc ipſo iudico non eſſe à modo loquendi D. Thomæ, eiuſque ſententia recedendum: maxime quia ſi in re poteſt eſſe aliqua diuerſitas, re vera opinio D. Thomæ probabilior eſt, vt rationes ſupra factæ probant, & reſpondendo ad illa tria dicta, quæ retulimus, magis declarabitur. Ad primum enim dicimus, ſi immortale ſumatur proprie, prout opponitur ei, quod per propriam corruptionem, ſeu mortem deſinere poteſt, ſic Angelum eſſe immortalem ſimpliciter reſpectu cuiuſcunque cauſæ. Quia iam oſtendimus, per nullam potentiam fieri poſſe, vt Angelus per corruptionem, ſeu mortem eſſe deſinat, quia nec poteſt diuidi integraliter, aut eſſentialiter, nec poteſt priuari eſſe per ſeparationem à ſubiecto, cum ipſe nõ ſit forma alicuius ſubiecti, nec etiam poteſt exiſtentia priuari per inductionem alicuius formæ, quia ſubſtantialis forma in ipſum induci non poteſt, & accidentalis non poteſt illum deſtruere, cum exiſtentiam illius neceſſario ſupponat. In quo ſenſu maxime videtur loqui D. Thomas *dicto art. 5.* & ita intellectæ ratio, & aſſertio eius non ſolum reſpectu cauſæ creatæ, ſed etiam reſpectu Dei, eiuſque abſolutę potentiæ procedunt. Quod etiam in anima rationali verum eſt, nec oportet addere limitationem de reſpectu ad hanc, vel illam cauſam, quam nec Concilium Lateran. addidit, nec in voce ipſa ſecundum communem vſum eius includitur. Nec eſt neceſſaria, quia licet Deus poſsit annihilare animam in eodem inſtanti, in quo à corpore ſeparatur, adhuc autem non faciet, aut facere poteſt, vt ſit mortalis, id eſt, vt ex vi ſeparationis à corpore eſſe deſinat, ſeu vt corrumpatur, ſeu commoriatur cum homine, hoc enim modo, & non alio, poteſt aliqua forma eſſe mortalis, ſeu corruptibilis. In illo autem caſu non deſineret anima ex vi ſeparationis à materia, & ita non commoreretur cum homine, ſed per nouum modum, & per negationem ſui influxus Deꝰ illam deſtrueret. Sicut è contrario licet Deus creet animam in inſtanti, in quo homo generatur, non congeneratur anima cum homine, nec congenerare vllo modo poteſt, quia ex materia educi non poteſt, neq; ab illa in genere cauſæ materialis dependere, vt ſapientes, & cordati Philoſophi ſentiunt.

3. *Quomodo Angelus ſit defectibilis.*

Si vero ſit ſermo de immortali, vt opponitur omni deſitioni, id eſt, de indefectibili omnino, & vt excludit omnem potentiam tam extrinſecam, quam intrinſecam, ſic quidem non eſt Angelus ſimpliciter inconuertibilis (vt loquitur Bonauent.) vtique in nihilum, quia per reſpectum ad extrinſecam potentiam Dei, & per denominationem ab illa annihilabilis eſt. Nihilominus tamen ſi per illum terminum priuatiuum ſolum excludatur ab Angelo intrinſeca, & realis potentia ad non eſſe, ſic abſolute eſt Angelus indefectibilis in eſſe reſpectu etiam Dei, quia etiam reſpectu illius non habet Angelus intrinſecam potentiam ad non eſſe, ſed ſolum per extrinſecam Dei poteſtatem, & libertatem poteſt deſinere. Cuius ſignũ eſt, quia non poteſt deſinere per actionem poſitiuam, per quam aliquid recipiat, vel amittat, ſed tantum per negationem actionis conſeruatiuæ, vt tanquam certum ſuppono. Aliud etiam ſignum eſt, quia hæc defectibilitas Angeli non tam prouenit ex potentia Dei, vt ſic, quam ex libertate. *Etiamſi Deus ex neceſſitate ageret, non poſſet Angelum annihilare.* Nam ſi Deus ex neceſſitate naturæ ageret, etiamſi æque omnipotens eſſet in agendo, nihilominus Angelum annihilare non poſſet, nec ſuo eſſe priuare, quia hoc non eſt agere, ſed ſuſpendere actionem, quod non pertinet ad potentiam per ſe ſpectatam, ſed vt ſubeſt in agendo libertati voluntatis.

4. *Reſpõdetur ad Patres & auctores citatos pro eodem primo dicto.*

Ad Patres, & Theologos reſpondetur, hanc propoſitionem, *Angelus natura ſua eſt perpetuus, ac proinde indefectibilis omnino*, multiplicem habere ſenſum, quoad particulam illam *natura ſua*: nam vno modo idem ſignificat, quod, ex vi ſuæ eſſentiæ, & à ſe ſine influxu alterius, & in hoc ſenſu propoſitio eſt hæretica, quia in ea affirmatur, Angelum habere eſſe independens, & incauſatum, vt ſic dicam. Et in eodem ſenſu negant Patres, Angelum, vel aliquid extra Deum eſſe natura ſua immortalem. Et huic opponunt eſſe immortalẽ per gratiam, id eſt, per beneficium Dei, quale etiam eſt beneficium creationis, vtrunq; enim beneficium creationis, & conſeruationis eiuſdem ordinis ſunt, & quatenus ex liberalitate Dei datur, gratia vocatur. Et eodem modo loquuntur Bonau. & alij.

Vnde

Vnde ex hoc probant, Angelum non eſſe natura ſua inconuertibilem in nihilum, quia ſolum illud eſt tali modo inconuertibile, quod ex ſeipſo habet, vt poſſit ſtare. Alio modo poteſt accipi particula illa *natura ſua*, vt ſolum ſignificet naturalem inclinationem, & appetitum in reali potentia actiua, vel receptiua, aut quaſi receptiua Angeli, vel alterius rei ſimilis fundatum: & ſic dici poteſt, & debet, Angelus natura ſua indefectibilis, quia hoc ſolum eſt illi connaturale, & poſtquam exiſtens ſupponitur, ad hoc tantum habet internam potentiam realem, & aptitudinem.

5. *Reſpōdetur ad ſecundū dictum.*

Non eſt erroneum dicere, Angelum eſſe natura ſua indefectibilē.

Et in eodem ſenſu non eſt erroneum dicere, Angelum eſſe natura ſua indefectibilē etiam reſpectu Dei, ſed omnino verum, ſi legitime intelligatur. Non eſt enim ſenſus, quod Deus non poſſit annihilare illum, ſed quod talis annihilatio nunquam eſſe poſſit ſecundum naturam Angeli, nec ex interna potentia reali, aut inclinatione eius. Sicut lapis dici non poteſt natura ſua mobilis ſurſum etiam reſpectu Dei, quia licet Deus poſſit mouere lapidem ſurſum, non poteſt tamen facere, vt talis motus ſit ei naturalis, aut ab intrinſeco, ſed violenter, vel ad ſummum obedientialiter: ita ergo eſt de annihilatione. Neque dictus auctor hoc negare potuit: nam *in cap. 3.* fatetur, ſi Angelus annihilaretur, annihilationem reſpectu illius fore aliquo modo ſupernaturalem, quia eſſet ſupra naturalem ordinem prouidentiæ Dei, & ſimiliter ait fore aliquo modo contra naturam, & violentam Angelo iam exiſtenti. Ergo Angelus iam exiſtens recte in dicto ſenſu dicitur natura ſua inannihilabilis, quia in ſua natura non habet principium annihilationis, licet per extrinſecam potentiam poſſit annihilari. Et hoc etiam ſatis eſt, vt non annihilari ſit gratia lato modo ſumpta, id eſt, beneficium Dei gratuitum, licet ordinis naturalis, & naturæ conſentaneum, imo aliqualiter debitum rei iam exiſtenti, & carenti interna potentia ad non eſſe, ſicut generalis concurſus lato modo dicitur gratia, vt in proprio loco declaratum eſt.

Confirmatur ex ipſo auctore dicto.

6. *Reſpōdetur ad tertium.* *Occurritur primæ probationi.*

Vnde ad tertium negamus eſſe in Angelo intrinſecam potentiam realem ad non eſſe, contrarium enim ſufficienter probatum eſt. Ad primam probationem ex Patribus reſpondeo, eo modo, quo Angeli non ſunt natura ſua immortales, id eſt, indefectibiles eſſentialiter, & ex vi ſuæ naturæ, etiam eſſe defectibiles, ſeu annihilabiles ex natura ſua, quia ex natura ſua habent, vt ab extrinſeca cauſa effectiue pendeant in ſuo eſſe: hęc autem defectibilitas ex parte illorum non eſt aliqua realis potentia paſsiua, vel actiua, vt oſtenſum eſt, ſed eſt tantum non repugnantia, quia ex ſe, & ex natura ſua non habent vnde repugnent annihilationi, ſi Deus velit illos annihilare, ſeu potius (licet in idem redeat) ſi nolit eos conſeruare. Nihilominus tamen illis ſimpliciter eſt naturale, poſſe quantum ex ſe eſt, perpetuo durare, & carere intrinſeco principio amiſsionis ſui eſſe. Et hac ratione recte dicuntur ab intrinſeco immutabiles in exiſtendo, quantum ex ſe eſt, licet ſint ab extrinſeco mutabiles. Vnde facile reſpondetur ad ſecundam, fatemur enim, Angelum ita eſſe annihilabilem, ſicut eſt creabilis; at non eſt creabilis per realem potentiam in ipſo exiſtentem, ſed obiectiue eſt creabilis per non repugnantiam ex parte ſua, vt eſſe recipiat, formaliter autem per denominationem à potentia creatoris. Et in vniuerſum obiectum omnipotentiæ Dei, vt condiſtinctum ab illa, & à denominatione ab illa ſumpta, ſolum intelligi poteſt per non repugnantiam, vt ſit, vel fiat, vt declaraui *in diſp. 30. Metaph. ſect. 18. à n. 10.* Ergo ſimili modo Angelus eſt annihilabilis ante denominationem à potentia Dei per ſolam non repugnantiam, ſcilicet, quia non eſſe actu non repugnat eſſentiæ Angelicæ, quia non eſt de eſſentia eius exiſtere, non tamen eſt annihilabilis per realem potentiam intrinſecam, quia illam non habet. Atque ita illa denominatio, quæ per vocem *annihilabilis*, vel *vertibilis*, vel *mortalis*, aut *corruptibilis* late ſumpti ſignificatur, quatenus poſitiua eſt, ſolum eſt extrinſeca à libera potentia Dei.

Occurritur ſecundæ probationi.

Obijcitur. *Reſpondetur.* 7.

Dices, illa non repugnantia fundatur in intrinſeca natura Angeli, ergo id ſatis eſt, vt dicatur natura ſua conuertibilis in nihilum, & negetur eſſe inconuertibilis natura ſua. Reſpondeo negando ſequelam. Primo quidem, quia illa non repugnantia fundatur in natura Angeli, ſecundum eſſe eſſentiæ præciſe ſpectatæ, quia vt ſic indifferens eſt ad eſſe, & non eſſe, & ſic neutrum illi repugnat. Poſtquam vero ſupponitur exiſtens, iam habet poſitiuam determinationem ad eſſe, & realem capacitatem intrinſecam cum naturali inclinatione, & appetitu ad perpetuitatem eſſendi, & ideo abſolute eſt illi connaturale, & poſſe ſemper eſſe, & actu perpetuo durare, quanuis ſemper habeat non repugnantiam ad carendum tali eſſe. Secundo, quia iſta duo poſſunt eſſe ſimul, ſcilicet, quod non repugnantia ad aliquem actum ſit connaturalis, & nihilominus ſtatus contrarius, & perpetuus ſit connaturalis, vt, v.g. cælo non repugnat, vt forma eius à materia ſeparetur, & nihilominus inſeparabilitas perpetua eſt illi connaturalis.

Vtrum Angeli dici poſſint entia neceſſaria? Negatiua ſententia. 8.

Atque hinc deciditur alia quæſtio, vtrum Angeli dicendi ſint entia neceſſaria, necne. Nam aliqui contendunt, non poſſe dici entia de ſe neceſſaria, quod ſenſit Scot. *in 1. d. 8. quæſt. 5. art. 2. ad quæſtionem, & in 4. d. 49. q. 6. in principio.* Et idem ſentit Gabr. *in 2. d. 2. quæſt. 1. art. 2. concl. 6.* quatenus dicit, quod Angelus non magis determinat ſibi ex ſe eſſe perpetuum, quam ſubſtantia corruptibilis, quia ita poteſt Deus ſubſtantiam corruptibilem conſeruare, ſicut Angelum, idemque dicit Ocham *in 2. quæſt. 13.* ad primam rationem. At vero D. Thomas *dicto art. 5.* Angelos vocat entia neceſſaria, & *in quæſt. 9. artic. 2.* Angelos vocat immutabiles, & inuariabiles ſecundum eſſe, dicitque carere potentia ad non eſſe, quod perinde eſt, ac dicere, eſſe entia neceſſaria. Et ad ſecundum declarat, hanc immutabilitatem eſſendi conuenire Angelis ſecundum naturam, immutabilitatem autem electionis habere Angelos ſecundum diuinam virtutem. Et *2. contr. gent. cap. 30.* dicit, res carentes materia ſimpliciter & abſolute neceſſarias eſſe, ſeu ex neceſsitate exiſtere. Quod *ibi, & capit. 55.* multis rationibus oſtendit, & *quæſt. 5. de Potent. art. 3.* Et ita etiam communiter loquuntur Thomiſtæ, Caietanus, Ferrar. & alij moderni *citatis locis.* Et hæc ſententia videtur ex dictis ſequi, nam idem eſt, eſſe immutabile in eſſe ſimpliciter, quod eſſe ens neceſſarium; ſed oſtenſum eſt, Angelum ex natura ſua eſſe immutabilem in ſuo eſſe ſimpliciter, ergo ex natura ſua eſt ens neceſſarium.

Affirmatiua ſententia.

Vera ſententia. 9.

Sed diuerſitas hæc ſolum in modo loquendi eſſe videtur, nam conſtat Angelum non eſſe ens ita neceſſarium, vt per nullam potentiam priuari poſſit eſſe, & quia neceſsitas eſſendi abſolute dicta videtur excludere omnem poſsibilitatem non eſſendi, ſiue per potentiam extrinſecam, ſiue per intrinſecam, ideo in eo ſenſu Angelo tribui non poteſt, nec tribuenda eſt ſine additione aliqua, quæ verum ſenſum declaret. Vnde dici poteſt Angelus ens neceſſarium, quantum eſt ex ſe, & ex ſuis intrinſecis principiis, licet ab alio poſsit ſuo eſſe priuari: iſta enim duo non pugnant inter ſe, quia neceſsitas illa, quæ eſt ex principijs intrinſecis, habet cauſam extrinſecam, à qua pendet, & per quam ceſſare poteſt. Vel aliter poteſt idem declarari, quia duobus modis poteſt aliquod ens eſſe neceſſarium ab intrinſeco, ſcilicet, poſitiue, & negatiue. Poſitiue voco, quando res vel ex ſua eſſentia eſt neceſſaria, vt ſi fingatur res aliqua, quæ ſit talis naturæ, vt poſtquam facta eſt, conſeruari poſſit, ſeu durare ſine influxu alterius, vel ſaltem habeat in ſe potentiam actiuam, qua ſe conſeruet in eſſe, ſaltem

Angelus ex ſe eſt ens neceſſarium, à Deo tamen poteſt exiſtentia priuari.

Declaratur exponendo duos modos entis neceſſarij.

uæus *diſt. 9. q. 1. art. 2. ad 2.* Argentin. *d. 7. q. 1. a. 1. concl.* 3. vbi citat Fulgentium *de Fide ad Petr. c. 3.* vbi de Angelis ait. *Ineſt ſingulis naturalis terminus, quo à ſe inuicem diſcernuntur, quia nullus eorum in alio eſt.* Fauet item Bernard. *ſerm. 5. in Cantic.* circa finem dicens, *nullum creatorum ſpirituum per ſe mentibus noſtris applicari.* Et infra: *Nec ipſi Angeli ita ſe alterutrum capiunt.*

14. *Hæc ratio etiam non placet, & vt illi ſatisfiat exponitur illapſus.*

Veruntamen neque iſta ratio conuincit, quia fundatur ſolum in ſignificatione nominis *illapſus*, quæ multiplex eſſe poteſt, & late ſumptus aliquis illapſus non repugnat, & propriùs, qui repugnat, ex contraria aſſertione non ſequitur. Probatur, quia illabi late ſumptum ſolum ſignificat ingredi in locum alterius, imo in rigore Latino dicitur illapſus, etiamſi per ingreſſum vnius aliud expellatur, ſicut dicitur fluuius mari illabi: & ſic poſſet dici vna ſubſtantia illabi alteri, præcipue quando illa immutata manente intra illam ingreditur, ſicut poteſt dici anima corpori illabi, & vnum corpus illabi in aliud, cum per miraculum illud permeat, & penetratiue cum illo manet in eodem loco. Hoc ergo modo poteſt facile Angelus eſſe ſecundum ſubſtantiam præſens intime in corpore, vel in animo hominis, & vnus Angelus poteſt eſſe præſens alteri. Veruntamen id non ſatis eſt ad illapſum proprium, de quo Theologi loquuntur. Si vero vltra hanc præſentiam addatur aliqua operatio vnius in alterum, tunc magis acceditur ad illapſum, quomodo dixit Gregor. lib. 17. Moral. cap. 20. alias 18. *Dæmon ſi ſuggeſtioni eius primo non reſiſtitur, repente totus ad interiora cordis illabitur.* Sed hic etiam illapſus improprius, & quaſi accidentarius, imo & extrinſecus cenſetur, quia operatio illa accidentalis eſt, & non ſupponit niſi ſubſtantiæ propinquitatem. At vero illapſus vnius ſubſtantiæ in aliam à Theologis dictus eſt, quando vna ſubſtantia eſt in alia intime continendo illam in ſuo eſſe, tanquam habens dominium, & poteſtatem in illam, quomodo poteſt dici anima noſtra illabi corpori, & non è contrario. Et ſic inter ſubſtantias ſpirituales ſola diuina illabitur cæteris, quia ſola illa continet omnes in eſſe, & vnus Angelus in ſuo eſſe ab alio non pendet. Et in hoc ſenſu dixit Beda Actor. 5. *Animam, & mentem hominis nulla creatura iuxta ſubſtantiam poteſt implere.* Et ſic etiam intelligendum eſt dictum Fulgentij, cum ait, vnum Angelum non eſſe in alio, quia nullus alium in eſſe, vel ſubſtantia continet. Vnde cum pro ratione reddit, quod ſingulis naturalis terminus ineſt, non de termino quantitatis corporeæ, ſed eſſentiæ, & naturæ intelligendum eſt. Nam ob limitationem vniuſcuiuſque vnus ab alio non pendet. Deinde ſolus etiam Deus operatur in mente, vel in alio ſpiritu cum efficacia, & ſuprema poteſtate in illum, ideoque ſolus etiam dicitur illabi menti hominis, vel Angeli, in quo ſenſu videtur loquutus Bernardus ſupra, & Beda, cum adiungit, *Satanam implere interdum animas ſuæ malitiæ virus inſerendo, non tamen per ſeipſum intrando; ſiquidem hæc poteſtas ſolius diuinitatis eſt.* Et ſic etiam loquitur Gennadius.

Qualis illapſus ſit Dei proprius in creaturas.

15. *Satisfit iam præcedenti rationi. Secunda ratio refutatur.*

Sic ergo declarato illapſu, ad ſecundam rationem facile reſponderi poteſt, vt vnus Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcatur ab alio, & is, qui intelligitur, cum alterius intellectu ad ſui cognitionem concurrat, non eſſe neceſſarium, vt Angelus intellectus ſit in intelligente tanquam conſeruans illum in eſſe, nec tanquam illi efficaciter prædominans, aut tanquam dans vim intelligendi, aut alio ſimili modo proprio diuinitatis in eo exiſtens, ſed ſatis eſſe, vt aſſiſtat illi vel omnino ſimul ſecundum ſubſtantialem præſentiam, vel ſecundum aliam ſufficientem propinquitatem, & quod illum obiectiue determinet ad talem actum, non tantum illum terminando, ſed etiam illum coefficiendo. Et ita non ſequitur tribui vni Angelo reſpectu alterius illapſum proprium, ſed ſolam coexiſtentiam aliquam, & coefficientiam, quę ſi largo modo vocetur illapſus, parum referet, eritq; de ſolo nomine quæſtio, de quo non eſt contendendum, quando de re conſtat. Nam quod vnus Angelus poſsit eſſe intime coniunctus alteri ſecundum ſubſtantialem pręſentiam, & ad inſtar penetrationis (ad rem explicandam) certiſsimum eſt, quod autem poſsit vnus in alio aliquid efficere etiam ſecundum intellectum, fortaſſe eſt probabilius, vt infra tractando de ſpeciebus, & latius de locutione Angelorum videbimus: neq; inde ſequitur quod tribuatur Angelo illapſus ſingularis Dei. Ergo etiamſi illa duo in præſenti concedantur, non ſequetur illapſus impoſſibilis ſpiritui creato.

16. *Vera ratio pro ſecunda concluſione.*

Tertia ergo, & vnica ratio mihi probabilius videtur oſtendere, non poſſe hoc modo vnum Angelum cognoſcere alium per ſubſtantiam cogniti, videlicet, quia vt vna actio ab obiecto, & potentia indiuiſibiliter, ac vitaliter prodeat, neceſſe eſt, vt illa principia ita inter ſe vniantur, vt aliquam ſubordinationem inter ſe ſeruent, ita vt ad motionem, vel influxum vnius alterum illi cooperetur. Sed hæc ſubordinatio non inuenitur inter Angelum intelligentem, & ſubſtantiam alterius, ergo. Minor per ſe euidens eſt, quia ſi prius natura, quam Angelus eliciat intellectionem alterius, ad ſummum poteſt pręcedere præſentia Angeli cognoſcendi ad intellectum cognoſcentis per realem indiſtantiam, quæ ad ſubordinationem non ſufficit. Maior autem declaratur, & probatur, quia alias non poteſt actio inchoari ab vtroque illo principio, niſi per accidens, & quaſi contingenter. Probatur, quia (vt ſuppono) neutrum ex illis principijs ex neceſsitate naturæ operatur, quia & Angelus cognoſcens alium libere exercet actum, cum ſit dominus illius, & Angelus cognitus ſi aliquam efficientiam alteri præſtat ad ſui cognitionem, libere illam præſtat: nam quicquid Angelus extra ſe efficit, libere efficit, vt paulo poſt in ſimili oſtendam. Neque vnus illorum per voluntatem ſuam poteſt alterum ad concurrendum neceſsitare, quia neuter obedit alterius voluntati ad nutum, nec poteſt inter eos naturalis ſympathia cum fundamento fingi. Vnde poſſet vnus Angelus velle alium videre, & non poſſet, quia alter non vult concurrere, & è contrario licet vnus vellet cognoſci ab alio, non ſequeretur effectus, donec alius vellet intellectionem elicere. Ergo non poteſt vnus Angelus cognoſcere alium, niſi concurrentibus ſimul vtriuſque voluntatibus. At vero illæ duæ voluntates non poſſunt ſimul conuenire, niſi vel fortuito, & caſu, quod eſt contra perfectionem, & ordinem naturæ, vel niſi vnus præcognoſcat voluntatem alterius, & illi annuat: hoc autem & magnam imperfectionem in cognoſcente ſupponit, ſcilicet, quod non poſsit alium cognoſcere, niſi ille velit, & repugnantiam inuoluit. Quomodo enim cognoſcet voluntatem alterius, ſi illum nondum cognoſcit? vel quomodo deſiderabit, vt alter ſibi cooperetur, ſi alterum ignorat? Ergo neceſſe eſt, inter potentiam, & obiectum aliquam coniunctionem, vel ſubordinationem præcedere, ratione cuius neceſſario vnum alteri cooperetur, & ita ex vtroq; coaleſcat vnum principium per ſe, ac proximum talis actus, hæc autem vnio inter ſubſtantiam creatam, & intellectum alienum non poteſt eſſe, niſi per intelligibilem ſpeciem, ergo.

17. *Confirmatur inductione.*

Vnde confirmatur, ac declaratur inductione: nam ſpecies intelligibilis, quia ineſt potentiæ per modum formæ, habet hanc ſubordinationem ad illam, vt eo ipſo, quod potentia conetur ad actum, comitetur illam ſpecies, ſicut cooperantur potentiæ habitus in illa exiſtentes. In Angelo etiam reſpectu cognitionis ſui ſupra explicuimus facile ſubordinationem, quia idem principium principale, in quo radicatur intellectus, & quod illo vtitur, eſt ipſum intelligibile obiectum, à quo ſimul cum intellectu progreditur actio. In viſione etiam beata obiectum viſum per ſe poteſt coniungi potentiæ, quia ibi intelle-

ctus videntis lumine illuſtratus ſubordinatur ipſi Deo tanquam primo motori ad talem viſionem, qui etiam poteſt ſeipſum per modum obiecti ad efficientiam eiuſdem viſionis quaſi applicare, vt more noſtro loquar, & in proprio loco ſuperiori tomo declaraui. Inter potentiam autem intellectiuam vnius Angeli, & ſubſtantiam alterius, vel quicquid eſt intelligibile in ipſo, nulla eſt vnio, vel coniunctio, quæ hunc modum operandi participet, aut imitetur, nec ſola propinquitas etiam intima ſufficit, vt declaraui. Et ideo inſpecto naturali ordine non eſt veriſimile, poſſe vnum Angelum cognoſcere alium per ſolam cogniti ſubſtantiam. Dico autem, *inſpecto naturali ordine*, quia DEus de potentia ſua facere poſſet, vt ex tali obiecto, & potentia ſine ſpecie media prodiret intuitio: tunc autem oporteret, vt DEus aliquo ſuperiori modo illa coniungeret in ordine ad opus, ſeu applicaret, & moueret illa ad talem agendi modum. Et iuxta hæc poſſet accommodari ratio de illapſu ſupra facta, quia ſine illapſu proprio, & rigoroſo, non poteſt obiectum diſtinctum per ſe ſufficere ad ſe coniungendum alienæ potentiæ in ratione actus primi ſufficientis alteri ad intelligendum, ſoluſque Deus poteſt id facere propter rationem datam.

18. *Quarta opinio.* Quartus modus dicendi eſt, Angelum cognoſcere alios per ſubſtantias eorum mediate, id eſt, per ſpecies manantes à ſubſtantijs actu intelligibilibus in intellectum vniuſcuiuſque Angeli intelligentis. Qui dicendi modus differt à præcedenti, quia non tribuit obiecto ſpirituali, & intelligibili in actu immediatam efficientiam per ſeipſum in actum alterius intelligentis ipſum, conuenit tamen cum illo in hoc, quod tribuit tali obiecto aliquam immediatam efficientiam in intellectum alterius, per quam ſeipſum quodam modo immitit in alterius intellectum, vtique in eſſe repræſentatiuo per intelligibilem ſpeciem, qua mediante alter fit potens ad tale obiectum intelligendum. *Declaratur.* Atque ita fatetur hæc ſententia, vnum Angelum cognoſcere alium per ſpeciem eius, & addit accipere illam ab obiecto cognito. Et quoad priorem partem illam ſupponimus, & paulo poſt probabitur. Quoad alteram vero tenent illam Scotus, & omnes, qui generaliter docent, Angelum accipere ſpecies à rebus etiam materialibus, cum quibus capite ſequenti agemus. Et eandem ſententiam tradit Alenſ. 1. *p. q.* 24 *memb.* 2. vbi varie quidem loquitur: nam argumentando in §. *Sed contrarium videtur*, expreſſe dicit, *quod ille Angelus, qui cognoſcitur, cum ſit lux, facit ſpeciem ſuam in alio cognoſcente*: & infra dicit, *in Angelis eſſe naturam datiuam ſpecierum ſibi inuicem, quia in eis eſt natura luminis ſicut lumen ſenſibile habet naturam dandi ſenſui ſpeciem ſui.* Et poſtea in reſolutione dicit, *quod vnus Angelus cognoſcit alium per ſpeciem non innatam, ſed potius acquiſitam.* Addit tamen rationem obſcuram: *Quia ipſe* (inquit) *illam facit in ſe.* Quæ verba repugnant prioribus: nam ſi Angelus, qui cognoſcitur, facit ſpeciem ſuam in alio: ergo Angelus, qui alium cognoſcit, non illam ſibi facit in ſe, ſed ab alio illam recipit. Videtur tamen inferius hanc concordiam inſinuare, quia ſimpliciter vnus Angelus recipit ſpeciem alterius ab ipſo, vt tamen illam recipiat, *requiritur conuerſio ipſius cognoſcentis ſupra cognitum*, & ideo dicitur facere eam in ſe aliquo modo, licet abſolute illam ab alio recipiat.

19. *Probatur* Fundamentum eſſe poteſt, quia ſubſtantia Angeli eſt actu intelligibilis, ergo poteſt imprimere ſpeciem ſui in intellectum alterius, ergo de facto ita fit cognitio inter Angelos. Maior ſupponitur vt communis, & per ſe clara. Prima conſequentia probatur, tum quia quod eſt actu tale, poteſt efficere in eo, quod eſt tale in potentia, tum etiam quia res ſpiritualis dicitur intelligibilis actu, non tantum in ratione termini: nam hoc modo etiam res materialis eſt intelligibilis actu, ſed in ratione obiecti motiui, ergo habet vim mouendi potentiam intellectiuam: non mouet autem, niſi imprimendo ſpeciem, ergo. tum præterea, quia omne ſenſibile in actu poteſt ſpeciem ſui producere in ſenſu capaci, ergo etiam intelligibile in actu, eſt enim proportionalis ratio, vel certe maior, quia obiectum intelligibile perfectius, & actualius eſt. Et confirmatur, quia intellectus angelicus eſt potentia paſsiua, ſeu receptiua naturalis ſpeciei alterius Angeli, ita vt naturaliter poſsit de potentia eius educi, quia illa ſpecies eſt accidens ordinis naturalis educibilis de tali potentia, ergo tali potentiæ paſsiuæ naturali correſpondere poteſt, & debet aliqua potentia actiua naturalis eductiua talis ſpeciei, ergo maxime habet illam potentiam ipſum obiectum actu intelligibile. *Confirmatur.* Vnde probatur altera conſequentia, quia ordo naturalis prouidentiæ eſt, vt ea, quæ in potentijs naturalibus continentur, per illas, & non immediate ab auctore naturæ fiant, ſi commode fieri poteſt. Atque hæc quidem ſententia ſaltem de poſſibili probabilis eſt: *Hæc opinio de poſſibili probabilis eſt.* nam quod ſolet contra illam obijci, quod ſubſtantia creata non eſt immediate actiua alicuius formæ in alio ſubiecto, non cogit, quia in formis materialibus fortaſſe poteſt vna efficere aliam ſibi ſimilem in natura, & in immaterialibus non eſt inconueniens, vt in ordine ad ſui manifeſtationem faciat formam ſibi intentionaliter ſimilem. Et ſicut ſupra dicebamus, poſſe ſubſtantiam Angeli immediate concurrere effectiue ad intellectionem ſui in ipſomet ſe intelligente, ita non videtur inconueniens, quod poſsit ſubſtantia vnius Angeli efficere in alio formam intentionalem, per quam poſsit ab alio cognoſci. Denique alia argumenta quæ contra hanc ſententiam fieri ſolent, non cogunt, vt in ſimili videbimus, de locutione Angelorum diſputando.

20. *Tertia concluſio quadripartita. Vnus Angelus alios cognoſcit per ſpecies à Deo concreatas.* Nihilominus dicendum eſt tertio, vnumquenque Angelum cognoſcere alios per ſpecies illorum ſibi à Deo concreatas, & conſequenter ab obiectis non acceptas, ac ſubinde Angelum nullo modo, id eſt, neque mediate, neque immediate concurrere effectiue ad ſui cognitionem cum alio cognoſcente. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *q* 55. *art.* 2. & *l.* 2. *contr. gent. cap.* 96. & 98. & Caietani, Ferrar. & aliorum Thomiſtarum *in dictis locis*, & Capreol. *in* 2. *d.* 3. *q.* 2. *art.* 1. & aliorum Theologorum, quos de materialibus obiectis tractantes referemus, quia generaliter, & ſine diſtinctione inter res immateriales, & materiales loquuntur. *Probatur prima pars concluſionis.* Et in primis quod vnus Angelus cognoſcat alium per ſpeciem cogniti, à ſufficienti enumeratione ex dictis colligitur: quia ſolus intellectus Angeli cognoſcentis non eſt integra vis actiua talis cognitionis, nec etiam completur per ſolam ſubſtantiam Angeli intelligentis, nec per ſubſtantiam Angeli intellecti, ergo per ſpeciem. Antecedens quoad omnes partes in ſuperioribus probatum eſt. Conſequentiam à ſufficienti enumeratione concludimus, quia non poteſt aliud medium talis cognitionis excogitari. Supponimus enim, vnum Angelum cognoſcere alios immediate in ſeipſis, vt ſupra probatum eſt. Vnde fit, vt talis cognitio fit ſine alio medio prius cognito, per quod cognoſcantur. Nam licet forte poſſint Angeli etiam iſto modo ſe inuicem cognoſcere, talis cognitio vel erit perfecta, & in cauſa, & ſic erit cognitio ſupernaturalis, de qua nunc non agimus, vel erit per effectus (hanc enim cognitionem poſſe quoſdam Angelos de alijs habere, Alenſis ſupra contendit) ſed illa cognitio licet fortaſſe non ſit impoſſibilis, eſt tamen valde imperfecta, & ideo parum conſentanea Angelis, qui perfecte ſe cognoſcere poſſunt: ideoq; de illa non agimus, quia nihil habet ſingulare, ſed per eandem ſpeciem fit, per quam cognoſcitur effectus, vnde cognitio cauſæ ſumitur. Perfecta igitur cognitio, quam vnus Angelus de alio, ſeu

alijs

alijs habet, non fit per medium cognitum, ſed alius Angelus eſt objectum immediate cognitum per talem actum, ergo medium, quo cognoſcitur, eſt medium incognitum, ac ſubinde non poteſt eſſe aliud, niſi ſpecies. Nam licet Henricus finxerit aliud, quod habitum ſcientialem vocat, jam ſupra oſtendi illud eſſe non poſſe, niſi ſpeciem, ſiue vna, ſiue multiplex eſſe dicatur, id enim nunc non agimus.

21. *Probatur ſecunda pars concluſionis.* Deinde has ſpecies aliorum Angelorum eſſe ſingulis concreatas, probari poteſt rationibus generalibus, quibus infra oſtendemus, ſpecies omnium rerum naturalium eſſe omnibus Angelis à principio inditas: nam illæ multo magis in ipſis Angelis inter ſe vrgent: tum quia ſcientia rerum immaterialium excellentior eſt, & propria ſapientia, qua Angelus à principio plenus fuiſſe dicitur *Ezech.* 28. tum etiam quia cognitio Angelorum inter ſe eſt quodammodo ad vitam politicam (vt ſic dicam) ipſorum Angelorum, & ad mutuam ſocietatem neceſſaria. Vnde colligimus, has ſpecies rerum ſpiritualium inditas Angelis non de naturis tantum vniuerſalibus (vt Scotus *dicta q.* 10. vult) ſed de ſingularibus eſſe debuiſſe, quia ſcientia vniuerſalium non poteſt non eſſe aliquo modo confuſa, & imperfecta, ſi particularia non penetret. Et maxime quia ad mutuam ſocietatem, & practicam, vel (vt ita dicam) vſualem cognitionem, ſingularum perſonarum cognitio neceſſaria eſt. Neque erat conueniens, vt Angelus vnus ad cognoſcendos alios penderet ab ipſis media receptione ſpecierum, quia hæc magna imperfectio eſt: alias poſſet vnus Angelus perpetuo carere ſpecie intelligibili alterius, ſi iſte vellet ſe occultare, & ſpeciem ſui alteri dare nollet, quod profecto abſurdum eſt, vt ſupra dicebam circa ſecundam concluſionem, & ibi dicta æque procedunt in hac dependentia mediata, ac in immediata, de qua ibi erat ſermo, & in ſequenti puncto amplius declarabitur, & confirmabitur. Hinc enim inferimus in tertia parte aſſertionis, ſpecies has à ſolo Deo concreatas eſſe Angelis, ſine efficientia obiectorum, ac proinde non eſſe ex obiectis acceptas.

22. *Duobus modis explicatur tertia pars concluſionis, & in vtroque accipitur. Arguitur contra priorem modũ explicandi.* Vt tamen hanc partem magis declaremus, ac probemus, duos ſenſus eius diſtinguendos cenſemus. Prior eſt, illaſmet ſpecies, quas vnus Angelus in puncto creationis de alijs Angelis habuit, non fuiſſe ab obiectis acceptas, ſed à ſolo Deo factas. Alius ſenſus eſt, neque illas ſpecies, neque alias de eiſdem obiectis habere Angelos ab ipſis acceptas. Et in vtroque ſenſu aſſertionem intelligimus. Nam contra priorem cogitare quis poſſet, cum omnes Angeli ſimul creati ſint, in eodem inſtanti, potuiſſe ſingulos ſpecies ſui alijs imprimere, & omnes ſimul illas recipere, & ita congenitas ab objectis habere: ſicut ſi ſol, & aër ſimul propinqui crearentur, lumen eſſet concreatum aëri, & tamen ſimul eſſet factum per efficientiam Solis: nam illa concreatio non oportet, vt per eandem actionem nec per naturalem dimanationem à re creata fiat, ſed ſatis eſt, quod ſit productio concomitans creationem. Sicut gratia dicitur concreata homini, vel Angelo, qui creatus fuit in gratia. Vnde talis etiam concreatio non ſemper excludit concurſum cauſæ ſecundæ, quando forma naturalis eſt, & producibilis ex ſubiecto per virtutem cauſæ ſecundæ, ſicut de lumine dicebamus. Ad hunc ergo modum contendere quis poſſet, ſpecies aliorum omnium Angelorum ſingulis Angelis concreatas fuiſſe, & nihilominus fuiſſe ab objectis acceptas, id eſt, per actionem obiectorum factas. Quia talis actio non excedit naturam talium obiectorum, ac proinde nec actiuitatem, vt in præcedenti opinione ſuaſum eſt. Et eſt actio indiuiſibilis, ac momentanea, & ideo ſimul cum creatione obiecti, & potentię eſſe poteſt, & inter res ſpirituales vel non requirit ſitualem propinquitatem, vel cum illa etiam Angeli omnes in cælo creari potuerunt: & idem obiectum ſimul potuit in omnes intellectus cum illo creatos ſtatim ſpeciem ſui diffundere, ſicut obiectum viſibile ſimul diffundit ſpeciem per totam ſuam ſphæram in omnes viſus, quos illa capere poteſt, & è conuerſo idem intellectus angelicus potuit ſimul omnium talium obiectorum ſpecies recipere, non minus, quam ſi à ſolo Deo fierent, quia nulla maior repugnantia ex parte ſpecierum, vel ex parte recipientis illas cernitur, & alioqui obiecta non ſe impedirent in agendo. Ergo hoc modo non videtur repugnare, quod Angeli ſemper has ſpecies habuerint, & quod per efficientiam obiectorum illas receperint.

Nihilominus aſſertio etiam in priori ſenſu accipienda eſt, & probatur. Quia ſi vnus Angelus poteſt efficere ſpeciem ſui in alio, vel facit illam ex neceſsitate naturæ ad modum agentis naturalis, vel libere, ita vt dominium ſupra talem efficientiam habeat. Priorem modum videtur ſupponere diſcurſus factus, non videtur tamen admittendus, quia omne agens liberum ex natura ſua habet dominium ſupra omnes actiones, quas extra ſe facere poteſt: ita videre licet in Deo, imo etiam in homine, quantum ad omnes actiones tranſeuntes, quæ ab anima, vt rationalis eſt, procedere poſſunt: ergo idem ſentire debemus de libertate Angelorum: tum quia, vt ſæpe dixi, non poſſumus de Angelis, qui ſunt quaſi medij inter Deum, & homines, niſi per comparationem ad extrema, vel inſtar illorum aliquid cognoſcere. Tum etiam quia Angeli maiorem, & vniuerſaliorem libertatem habent, quam homines, maxime circa actiones ad extra, quæ non ad perfectionem Angeli operantis, ſed aliorum pertinent, & ideo dominium talium actionum ad perfectionem pertinet. 23. *Suſtinetur tamen ac probatur dictus modus per dilemma. Primum membrum dilemmatis.* Et confirmatur, quia ſi hæc neceſsitas tribuitur ſubſtantiæ Angeli, vt eſt obiectum intelligibile in actu, conſequenter tribuenda erit omnibus accidentibus eiuſdem Angeli tam potentijs, quam ſpeciebus, vel habitibus, ſi quos habet, quam etiam actibus, quos elicit. *Confirmatur primo.* Conſequens eſt abſurdum, ergo. Sequela patet à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia propinquior eſt ſubſtantia ſibiipſi, quam accidens ſubſtantiæ, ergo ſi Angelus poteſt ſuæ libertati ſubdere ſua accidentia, & continere illa, ne vt obiecta intelligibilia ſe prodant, ſuique ſpeciem faciant, cur non poterit idem cum ſua ſubſtantia facere? ergo è contrario ſi id non poteſt circa ſubſtantiam, nec circa actus ſuos poterit. Minor autem, ſcilicet, hoc eſſe abſurdum, probatur, quia alias poſſent Angeli aliorum Angelorum liberas cogitationes, & affectus cognoſcere ſine aliorum conſenſu, quod eſt omnino falſum, vt infra videbimus. Sequela probatur, quia eo ipſo, quod Angelus eliceret actum odij, v.g. ille actus neceſſario imprimeret ſpeciem ſui in alijs Angelis, & conſequenter poſſet ab alijs cognoſci ante conſenſum voluntatis alterius, quia habens ſpeciem poteſt vti illa, & rem per illam repræſentatam cognoſcere independenter ab alterius voluntate, vt infra tractando de cogitationibus cordium, & de locutione Angelorum latius dicemus.

24. *2. Membrũ dilemmatis.* Secundus etiam modus, nimirum, quod Angelus libere imprimat alteri ſpeciem ſubſtantiæ ſuæ, eſto fit fortaſſe poſsibilis, non tamen eſt ſufficiens, vt affirmare poſsimus, omnes Angelos habuiſſe concreatas aliorum omnium ſpecies per efficientiam illorum factas. Nam cum illæ libere eſſent ab omnibus imprimendæ, vnde conſtare poteſt, omnes voluntatem illam in primo inſtanti habuiſſe? Certe nec per coniecturam poteſt veriſimile fieri, quin potius cum in primo inſtanti creationis ſuæ Angeli circa ſeipſos, & circa Deum, & circa totam huius mundi naturalem, & pulcherrimam ſtructuram eſſent ſuis mentibus intenti, non eſt veriſimile, tum omnes de imprimenda in alijs omnibus ſui imagine cogital-

Confirmatur.

gitaſſe, ac deliberaſſe. Addo etiam cum ante hanc deliberationem nulla ſupponatur in Angelo aliorum cognitio, vix concipi poſſe, quomodo habere potuerit liberam voluntatem imprimendi alijs ſpeciem ſui, nam hæc ipſa voluntas ad alios aliquo modo terminatur, & non fertur in incognitum, ergo ſupponit aliquam eorum cognitionem: hæc autem ſine ſpecie illorum eſſe non potuit, ergo illa voluntas ſupponit ſpeciem aliorum Angelorum, cuius oppoſitum in hac ſententia ſupponitur. Dicetur fortaſſe, ad habendam illam voluntatem ſatis eſſe confuſe, & abſtracte alios Angelos cognoſcere, quæ cognitio non ſupponit ſpecies illorum, ſed per propriam ſubſtantiam illorum haberi poteſt. At enim cognitio aliorum per ſubſtantiam cognoſcentis ad ſummum eſſe poteſt ſecundum conceptum vniuerſalem, non vero de aliquo Angelo in particulari: actio autem operatiua in alium circa rem ſingularem verſari debet, & ideo propriam ſpeciem talis rei ſupponit.

25. *Concluditur Angelos ab ipſo creatore accepiſſe ſpecies, & occurritur difficultatibus.*

Igitur cum naturæ Angelorum conſentaneum ſit, vt vnuſquiſque eorum potens ſit ad cognoſcendos alios, independenter ab ipſis, eorumve arbitrio, profecto multo probabilius eſt, omnes habuiſſe ſpecies aliorum à principio à creatore inditas tanquam debitas ad vſum, & ornatum illis ſubſtantijs connaturalem. Neque in his ſpeciebus, etiamſi ſint de rebus ſingularibus, oriuntur difficultates, quas Scotus, & alij de materialibus rebus obijciunt, vt poſtea videbimus, quia iſtæ ſpecies in numero finito ſunt, vel quia ſolum de illis Angelis Deus illas infundit, quos actu creare decreuit. Vel quia vniuerſales ſunt, & licet ſint numero finitæ, poſſunt infinita repræſentare, quod poſtea expendemus. Neque etiam ex his ſpeciebus ſequitur, Angelos videre futura, ſed præſentia, & non omnia, quia illæ ſpecies repræſentant ſubſtantiam Angeli exiſtentis, non ea, quæ poſtea facturus eſt, imo nec ea, quæ tunc libere facit. Et ita etiam optime ſaluatur diſcrimen inter intellectum, & cogitationes, voluntatem, potentiam, & actum liberum Angeli. Nam iuxta communem ſententiam Sanctorum, & Theologorum, poteſt vnus Angelus ſuos actus liberos alteri occultare, non tamen ſubſtantiam ſuam, vel ea, quæ ipſi naturalia ſunt, illud enim ab omnibus ponitur tanquam ſpeciale priuilegium cogitationum cordium, quod firmat regulam quoad cætera omnia, quæ in Angelo ſunt, vt omnia poſſint ab alijs cognoſci, nec poſſint ab altero occultari. Non eſt autem alia huius diſcriminis ratio, niſi quod ad cognoſcenda ea, quæ ſunt alijs Angelis naturalia, habet vnuſquiſque Angelus de ſe principium ſufficiens, licet non habeat illud ad ea, quæ ſunt libera, vt infra videbimus. Neutro ergo modo conuenienter dici poteſt, Angelis eſſe datas ſpecies cæterorum Angelorum, & nihilominus ab obiectis fuiſſe productas.

26. *Cōcluditur etiam ſecundus modus explicandi poſitus in n. 22. contra quoſdam Theologos. Eorum ſenſus vnus impugnatur.*

Et hinc etiam inferimus, nullas ſpecies Angelos repræſentantes factas eſſe in ſingulis Angelis à cæteris tanquam ab obiectis actu intelligibilibus. Quod adnotamus contra aliquos Theologos, qui dixerunt, licet vnus Angelus habeat inditas aliorum ſpecies, nihilominus ab eiſdem tanquam ab obiectis proportionatis alias accipere. Duobus enim modis id poteſt cogitari. Primo vt illæ ſpecies licet ſint de eadem perſona, nihilominus diuerſo modo repræſentent, & diuerſis cognitionibus deſeruiant, & ideo nec ſimul eſſe repugnent, nec ſuperfluæ ſint: vt, v. g. ſi vna tantum deſeruiat cognitioni abſtractiuæ, & altera intuitiuæ, vel quid ſimile. Et hic modus veriſimilis non eſt: nam tales ſpecies repræſentant Angelos ſingulares, & prout in ſe ſunt, & ideo, vt infra dicam, eadem ſpecies, quæ ſufficit ad cognoſcendum Angelum exiſtentem intuitiue, ſufficiet ad cognoſcendum illum abſtractiue, & vt poſſibilem, ſi non actu exiſtat: nam cognitio abſtractiua, & intuitiua, non differunt ex parte principij, ſed ex parte obiecti vt terminantis cognitionem, vt in ſequentibus videbimus. Et confirmatur, ac declaratur, quia vnus Angelus ſemper vno modo cognoſcit alium Angelum exiſtentem, quando propria cognitione, & per propriam ſpeciem illum cognoſcit, ergo ſpecies Angelorum repræſentantes Angelos exiſtentes ſunt eiuſdem rationis tam ex parte modi repræſentandi, quam ex parte actuum cognoſcendi, ergo non poſſunt in eodem Angelo multiplicari ſpecies alterius Angeli, vel cæterorum omnium reſpectiue. Alio ergo modo opinari quis poſſet, quamuis vnus Angelus habeat ſpeciem innatam Michaelis, v. g. nihilominus Michaelem poſſe aliam ſpeciem omnino alteri ſimilem in illo efficere, quia tale obiectum eſt effectiuum ſuæ ſpeciei, vt ſupponitur, & potentia eſt ſuſceptiua naturaliter illius, non obſtante priori ſpecie per accidens illi indita, ergo efficiet illam. Sed hic etiam modus veriſimilis non eſt. Primo, quia eſt ſuperfluus, quod abhorret natura. Secundo, quia illæ ſpecies eſſent eiuſdem ſpeciei, & omnino ſimiles in indiuiduatione, quia repræſentarent idem omnino obiectum: accidentia autem hoc modo ſolo numero differentia non multiplicantur in eodem ſubiecto. Tertio, quia alias idem Angelus in varijs temporibus plures ſpecies ſui in altero Angelo multiplicaret, quia ille ſemper eſt actiuus, & alter eſt ſuſceptiuus talis ſpeciei. Quod ſi reſpondeatur, poſtquam ſemel ſui ſpeciem in intellectu alterius produxit, & illa conſeruatur, non producere alias in eodem intellectu, quia jam eſt in actu reſpectu talis obiecti, & non in potentia, idem reſpondebimus, quando in Angelo præcedit ſpecies concreata eiuſdem obiecti, quia tunc etiam intellectus ſupponitur conſtitutus in actu, & ideo non eſt ſuſceptiuus nouæ actionis ſimilis ſpeciei, quia talis actionis capax non eſt, niſi obiectum in potentia exiſtens.

Impugnatur item ſenſus alter.

Atque hinc tandem concludo, probabile ſatis eſſe ſubſtantias ſpirituales vt obiecta intelligibilia non habere naturalem virtutem efficiendi ſpeciem ſui intelligibilem in alio intellectu angelico. Probatur primo ex parte potentiæ actiuæ ſaltem à poſteriori, quia ſecundum naturalem ordinem talis virtus nunquam poteſt operari talem effectum, ergo talis virtus eſſet fruſtra: at natura nihil fruſtra facit. Secundo ex parte potentiæ paſſiuæ, quia intellectus angelicus natura ſua non eſt in potentia reſpectu talis actus, ita vt naturaliter poſſit carere illo, ſed ſemper, ac neceſſario habet illum, ergo in ordine ad talem actum non comparatur ad omnia agentia creata, vt in potentia paſſiua exiſtens, ſed ſolum ad ſuæ naturæ auctorem, ergo etiam è contrario obiecta creata non habent naturalem efficaciam in talem potentiam. Tertio ex parte ipſarum ſpecierum, quia ex natura ſua poſtulant fieri in Angelo per concreationem cum illo: vna autem forma vnum tantum connaturalem modum productionis ſibi poſtulat, vel admittit, ergo altera productio per efficientiam per ſe ab obiecto creato, non eſt ſecundum naturalem exigentiam talis ſpeciei, & conſequenter nec in alio Angelo eſſe poteſt naturalis virtus effectiua talis ſpeciei. Hæc autem argumenta, vt verum fatear, non ſunt inſolubilia, & ideo ſolum vt probabile hoc aſſeritur. An vero idem dicendum ſit reſpectu animæ ſeparatæ, ſuo loco tractabitur. 27.

Quarta tandem pars concluſionis ſuadetur.

CAPVT

CAPVT VI.

Quomodo Angeli res materiales ſingulares cognoſcant.

1. PRiuſquam de Deo dicamus, de obiectis materialibus dicendum videtur, quia licet Deus ſecundum ſe intelligibilior ſit cæteris rebus, & obiectum principalius, nihilominus per ſeipſum non cognoſcitur ab Angelo, & per alia cognoſci poteſt, & ideo de obiectis creatis prius dicere oportet, vt poſtea quomodo ex illis Angelus Deum cognoſcat, & ex quibus præcipue ipſum cognoſcere poſsint, declaremus. De materialibus autem obiectis, ſeu rebus tanquam certum ſupponimus, poſſe ab Angelis cognoſci: nam comprehenduntur ſub obiecto intellectus angelici, vt *c.* 2. dictum eſt. Item eſt hoc non minus certum de indiuiduis materialibus, quam de vniuerſalibus, tum quia hæc etiam ſub obiecto adæquato intellectus comprehenduntur, quia ſimpliciter intelligibilia ſunt aliquo modo, tum etiam quia à nobis cognoſcuntur infimo quodam modo, & à Deo modo ſupremo, ergo intelligentur ab Angelis medio aliquo modo: tum etiam quia Angeli ſunt aliquo modo cauſę, & operantur circa res materiales ſingulares, vel applicando actiua paſsiuis, vel homines cuſtodiendo, tentando, inſtruendo, &c. non operantur autem niſi per intellectum, & voluntatem, ergo neceſſe eſt, vt ſingularia cognoſcant. Et ita ſuppoſitio hæc de fide certa eſt: nam in his omnibus, quæ de Angelorum operationibus, & miniſterijs Scriptura tradit, euidenter ſupponit, illos res has materiales, & ſingulares cognoſcere, nihilque frequentius eſt in ore fidelium, ac totius Eccleſiæ. Idemque rationibus factis, & ex perfectione intellectus angelici euidens fit. Vulgares autem obiectiones, quæ contra hoc fieri ſolent, in cap. 8. diſſoluentur.

1. Suppoſitio. Angelos ſingularia materialia cognoſcere.

2. Solent autem referri aliqui Philoſophi contrarium ſentientes, vt Commentat. Auicen. & Ariſtot. Sed hi Philoſophi nihil fere de Angelis, ſeu de ſecundis intelligentijs in hoc puncto in particulari dixerunt: ſed quia iſtam cognitionem claram, & diſtinctam negaſſe creduntur ipſi Deo, inde inferre volunt, qui hoc illis attribuunt, idem de Angelis ſenſiſſe. Veruntamen etiam de Deo non id docuiſſe Ariſtotelem defendimus *diſp.* 3. *Metaph. ſect.* 15. *num.* 41. & de Angelis motoribus dubitare non potuit, quin illos cognoſcant, vnde fit, poſſe etiam cognoſcere reliqua. Et *lib.* 10. *Ethic. c.* 8. dixit, *eum, qui virtutem colit, dijs amiciſſimum eſſe*, ergo ſenſit, non eſſe illis ignotum. Imo addit, *Deos habere curam rerum humanarum*, quæ ſine cognitione eſſe non poteſt. Et plura videri poſſunt in Eugub. *de perenn. Philoſoph. l.* 4. *c.* 6. *& ſequentib. & l.* 6. *c.* 3. Soncin. *l.* 12. *Metaph. q.* 36. *&* 56. De alijs vero Philoſophis nihil in præſenti dicere neceſſarium eſt. Catholica ergo veritate ſuppoſita, quod Angeli ſingularia materialia cognoſcant, de medio, quo illa cognoſcunt, dicemus, poſtea vero de cognitione vniuerſalium aliquid addemus.

E philoſophis quoſdā contra ſenſiſſe immerito putatur.

3. De his vero ſingularibus vlterius ſupponimus cognoſci ab Angelis propria cognitione, & in ſeipſis directe, ac prout in ſe ſunt. In his etiam omnes Theologi conueniunt, ſuntque omnia certiſsima. Nam in primis ſi Angelus non cognoſceret indiuiduum materiale propria cognitione, id eſt, non communi, non cognoſceret indiuiduum, ſed aliquid commune: ſi autem haberet conceptum indiuidui proprium, ſed tamen non perfectum, & in eo ſenſu non proprium, ſolum cognoſceret indiuiduum materiale connotatiuo conceptu, aut reſpectiuo, vel alio ſimili modo, qui non poteſt Angelis attribui ſine magna imperfectione, quæ ſine cogente ratione fingenda non eſt. Eademque ratione conuincitur, Angelos cognoſcere indiuidua materialia directe, & prout in ſe ſunt. In quo errarunt quidam, vt refert D. Thomas 1. *p. q.* 57. *art.* 2. qui dixerunt, Angelos ſolum cognoſcere ſingularia hæc in cauſis vniuerſalibus, contra quos argumentatur D. Thomas, quia ex cauſis vniuerſalibus, vt tales ſunt, non poteſt cognoſci indiuiduum quoad proprietates particulares, & ſic non cognoſceretur indiuiduum, vt tale eſt: nam cauſæ vniuerſales de ſe ad plura indiuidua indifferentes ſunt. Quod ſi dicatur, in cauſis vniuerſalibus tali, vel tali modo applicatis poſſe cognoſci indiuiduum, vt particularem effectum, jam talis cognitio cauſę includit cognitionem particularium circumſtantiarum. Imo cum tales cauſæ materiales eſſe ſupponantur, licet cognitio earum ſit cognitio rerum vniuerſalium in cauſando, eſt nihilominus rerum particularium, & ſingularium in eſſendo, ergo talis cognitio inuoluit cognitionem indiuiduorum in ſeipſis, & qua ratione de quibuſdam admittitur, in cæteris poſsibilis eſt, nec eſt, cur Angelis negetur. Vnde tandem fit, Angelos etiam intuitiue cognoſcere hæc indiuidua materialia actu exiſtentia, quia directe vident illa in ſeipſis, & prout in ſe ſunt: & in hac cognitione eiuſque principio, ſeu medio explicando præcipua huius puncti difficultas poſita eſt.

Secunda ſuppoſitio cognoſcere prædicta ſingularia in ſeipſis intuitiue.

Eſtque prima opinio, Angelum cognoſcere indiuiduum materiale per ſolam præſentiam obiecti ſine aliqua ſpecie obiecti, quam in ſe recipiat. Ita ſentiunt Scot. Gabr. Durand. & alij *cap.* 3. allegati, licet non eodem modo. Nam duobus modis poteſt illa opinio intelligi, primo vt Angelus videat rem præſentem ſine illius ſpecie, cooperante obiecto ipſo effectiue ad cognitionem cum intellectu Angeli, ſecundo vt fiat ſine concurſu effectiuo per ſolam obiectiuam præſentiam, & terminationem actus. Et priorem modum ſequuntur Scot. Gabr. &c. poſteriorem Durand. Vaſquez, &c. Neutrum autem nobis probatur, quia ex dictis *in c.* 3. vterque ſufficienter improbatur. Prior quidem, quia res, ſeu obiectum materiale non poteſt immediate efficere in potentia ſpirituali, nec ſpiritualem actionem producere. Quam rationem infra circa ſpecies amplius vrgebimus. Poſterior vero, quia ſola pręſentia obiecti non ſufficit, niſi potentia ſupponatur ſufficienter conſtituta in actu primo ad eliciendum actum, potentia autem ſola ſine coniunctione obiecti per ſe, vel per ſpeciem ſuam, non habet virtutem actiuam completam, nec eſt in actu primo ſufficienter conſtituta, & ideo non ſatis eſt concurſus obiecti in ratione termini, niſi etiam in ratione motiui, ſeu coefficientis intercedat. Sicut ad videndum non ſatis eſſet præſentia obiecti viſibilis coram viſu, ſi obiectum impediatur, ne ſui ſpeciem in viſu imprimat. 4.

Proponitur, & reijcitur prima opinio.

Secunda, ſeu tertia opinio eſt, Angelum videre ſingularia materialia per ſpecies eorum, quas ab ipſis obiectis accipit. Ita docet Alenſis 2. *p. q.* 23. *memb.* 3. *&* 4. *& q.* 24. *memb.* 3. & Richard. *in* 2. *d.* 3. *q.* 2. Major *q.* 4. Baſſolis *q.* 4. *art.* 3. Scot. *q.* 11. Gabr. *q.* 2. *dub. vlt.* Heruæus *q* 2 *& quodlib.* 5. *q.* 6. & Marſil. *in* 2. *q.* 7. *a.* 1. *in ſecunda eius parte concluſ.* 5. *&* 9. Fundamentum eſt, quia non poteſt Angelus habere has ſpecies concreatas, ergo accipit eas ab obiectis exiſtentibus. Conſequentia probatur, quia non datur alius modus, quo tales ſpecies fieri poſsint. Antecedens probatur primo, quia alias Angelus haberet concreatas ſpecies infinitas, quod admittendum non eſt. Sequela probatur, quia ſingulare non cognoſcitur per ſpeciem vniuerſalem, alias non cognoſceretur ſecundum propria, ſed ſecundum communia, debet ergo per propriam, & ſingularem ſpeciem cognoſci, ergo quot ſingularia Angelus cognoſcit, vel cognoſcere poteſt, tot habet ſpecies illorum, ergo ſi habet ſimul concreatas ſpecies omnium ſingularium, quæ cognoſcere poteſt, habet infinitas. Probatur conſequentia, quia cognitio ſingularium in infinitū procedere 5.

Secunda opinio.

Eius primū argumentum.

dere poteſt, & ita tota collectio ſingularium cognoſcibilium ab Angelo infinita eſt, ergo & collectio ſpecierum intelligibilium, quæ de illis omnibus ſimul datur. *Secundum argumentum.* Secundo quia alias poſſet Angelus cognoſcere indiuidua materialia futura, antequam eſſent in actu, conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur, quia qui habet ſpeciem propriam alicuius rei, poteſt illam cognoſcere, etiamſi non ſit, quia habet ſufficientem virtutem, & integrũ intelligendi principium, quo ſuppoſito intellectio non pendet ex actuali exiſtentia obiecti intelligibilis, quia intellectus abſtrahit de ſe ab exiſtentia obiecti. *Effugium obſtruitur.* Dices, hinc ſolum probari, poſſe Angelum cognoſcere ſingulare non exiſtens, vt poſsibile, ſeu ſecundum eſſe eſſentiæ indiuiduæ, non tamen ſecundum eſſe exiſtentiæ pręſens, aut futurum. Sed contra, quia Angelus non habet ſpecies omnium ſingularium poſsibilium, ſed ad ſummum eorum, quæ in aliqua differentia temporis habitura ſunt exiſtentiam, ergo ſi cognoſcit indiuiduum prout eſt poſsibile, & non videt actu exiſtens, eo ipſo ſcit, aliquando eſſe futurum, ergo cognoſcit futura. Falſitas autem conſequentis probatur, quia talia indiuidua regulariter ſunt futura contingenter, quia multa proueniunt ex cauſis libere agentibus, alia vero ex cauſis, quæ impediri poſſunt in agendo etiam per cauſas liberas, ergo ſi Angelus cognoſcit hæc futura, cognoſcit futura contingentia: conſequens autem eſt omnino falſum, vt infra oſtendemus, ergo.

6. *Tertium argumentum ex Scoto.* Tertio ſpecialiter argumentatur Scotus de cognitione intuitiua: nam per ſpeciem concreatam non poteſt Angelus cognoſcere intuitiue rem ſingularem, quando actu exiſtit, ergo neceſſe eſt, vt ab illa jam exiſtente recipiat ſpeciem, per quam ipſam vt exiſtentem poſsit intueri. Antecedens probatur, quia ſpecies concreta abſtrahit in ſua repræſentatione ab exiſtentia, & ſolum repræſentat res ſecundum eſſe eſſentiæ, quia antequam res exiſtat, ſpecies ſuam repræſentationem integram habet, & tunc non repręſentat rem vt exiſtentem, alias falſum repræſentaret, ergo ſola illa ſpecies non poteſt eſſe ſufficiens principium cognoſcendi rem, vt actu exiſtentem, ſicut per intuitiuam cognitionem videtur. Probatur conſequentia, quia cognitio non poteſt excedere repræſentationem ſpeciei, ergo vt res intuitiue videatur ab Angelo, neceſſaria eſt illi noua ſpecies, quæ determinate repræſentet rem, vt exiſtentem, quam non poteſt habere, niſi ab obiecto acceptam. Vnde infert Scotus, quod licet Angelus habeat de facto inditas ſpecies ſingularium rerum materialium, per quas poſsit illas abſtractiue, ſeu ſecundum eſſe eſſentiæ cognoſcere, nihilominus ad intuendas illas exiſtentes, accipit ab illis ſpecies. *Explicatur Scotus.* Oportet tamen aduertere, cum ſit ſententia Scoti, ipſum obiectum extra exiſtens, etiamſi materiale ſit, immediate efficere cum intellectu Angeli cognitionem ſui intuitiuam, cum dicit, Angelum accipere ſpeciem ab obiecto, quod intuitiue videt, non poſſe ſentire, quod accipiat nouam ſpeciem intelligibilem, quæ ſit principium effectiuum talis actus, ſed accipere ab ipſo obiecto munus, quod ſolet ſpecies intelligibilis exercere, nimirum coefficientiam talis actus ſimul cum ipſo intellectu Angeli. At vero ablata hac immediata coefficientia obiecti circa actum, argumentum videtur concludere, neceſſariam eſſe nouam ſpeciem ab obiecto acceptam, qua mediante determinet potentiam ad talem actum. Et poteſt hoc confirmari, quia cognitio intuitiua eſt ſcientia experimentalis, ſed licet aliquis habeat ſcientiam inditam, nihilominus ſcientiam experimentalem non poteſt habere, niſi acquiſitam, vt in anima Chriſti Domini videre licet. Cuius ratio non videtur eſſe alia, niſi quia ſcientia experimentalis eſt de re, vt actu exiſtente, ergo talis cognitio nouam ſpeciem ab obiecto acceptam poſtulat. Et hic colligunt Gabriel, Gregor. & alij, etiam ad abſtractiuam cognitionem rerum ſingularium accipere Angelum ſpecies ab ipſis rebus, quia principium cognitionis abſtractiue relinquitur ex intuitiua, & ideo obiectum concurrens ad intuitiuam, per illam confert ſpeciem, ex qua cognitio abſtractiua naſcitur.

Quartum argumentum fit, quia non eſt vlla repugnantia, quod Angelus ab obiectis materialibus ſibi præſentibus ſpecies accipiat, & ad perfectionem Angeli pertinet, poſſe accipere à rebus tales ſpecies, ergo non eſt hæc poteſtas illi deneganda. 7. *Quartum argumentum.* Maior probatur, quia intellectus hominis licet ſpiritualis ſit, poteſt accipere ſpecies ab obiectis materialibus, ergo ſimpliciter hoc non repugnat. Nec refert, quod homo ſenſus habeat, & non Angelus, tum quia nulla eſt ratio, cur modus accipiendi ſpecies ab obiectis ad modum accipiendi illas medijs ſenſibus limitandus ſit, tum etiam quia in ipſis ſenſibus materiale eſt quidquid antecedit impreſsionem ſpeciei intelligibilis, & nihilominus eleuatur ad efficiendam illam per lumen intellectus agentis, ergo non eſt cur repugnet, in Angelo alium altiorem modum accipiendi ſpecies ſpirituales à rebus materialibus inueniri. Minor autem probatur, tum quia intellectus agens perfectio eſt, & poſſe vti re materiali, vt inſtrumento ad ſpecies accipiendas, etiam eſt perfectio, tum etiam quia poſſe acquirere ſcientiam, magna perfectio eſt. Vnde è contrario facere naturam angelicam impotentem ad acquirendam habitualem ſcientiam, & conſequenter impotentem ad habendam illam, niſi à Deo infundatur, magna limitatio, & imperfectio eſſe videtur. Et (vt ait Maior) incredibile videtur, quod Angelus creatus in cælo, & ſine ſpecie infuſa cæli, non poſsit naturaliter videre cælum, quem homo ibi creatus per ſenſum, & per intellectum videret, ergo non eſt deneganda Angelis hæc perfectio. Et poteſt hoc confirmari ex Auguſt. *lib.* 12. *de Trinit. c.* 7. dicente, *Deus non ad tempus videt, nec aliquid noui fit ex eius viſione, atque ſcientia, cum aliquid temporaliter geritur, ſicut inde afficiuntur ſenſus vel carnales animalium, & hominum, vel etiam cæleſtes Angelorum.*

8. *Quintum argumentũ recens.* Quinto argumentatur quidam modernus, quia ſi Angelus non poſſet habere has ſpecies, niſi à Deo infuſas, eſſent formę ſupernaturales, non minus, quam ſit lumen gloriæ: conſequens dici non poteſt, ergo. Probatur ſequela, quia ſpecies illæ à Deo ſolo fieri poſſunt, ſicut lumen gloriæ, & ad illas tantum eſſet Angelus in potentia paſsiua, ſicut eſt etiam ad recipiendum lumen, & ſicut lumen infunditur ſine præuia diſpoſitione exigente, ita etiam illæ ſpecies, in quo ab anima rationali differunt. Nihil ergo illis ſpeciebus deeſt, quominus ſupernaturales ſint, æque ac lumen gloriæ. Falſitas autem conſequentis probatur, quia ſi illæ ſpecies ſupernaturales ſunt, poſſunt à Deo non dari Angelo, nulla violentia illi facta, ergo poſſet Angelus carere cognitione omnium rerum materialium ſine vlla vi eius naturæ facta, ſicut poſſet carere lumine gloriæ, & viſione Dei ſine vlla violentia: hoc autem eſt aperte falſum, alias ignorantia rerum naturalium contra Angeli naturam non eſſet, imo eſſet illi quodammodo naturalis, quod dici non poteſt, ergo.

9. *Prima concluſio. Angelus nõ accipit ſpecies ab obiectis materialibus.* Nihilominus dicendum eſt primo, naturaliter fieri non poſſe, vt Angelus à materialibus obiectis ſpecies accipiat. Ita docet D. Thomas 1. *p. q.* 55. *art.* 2. & 2. *contr. gent. cap.* 96. Quibus locis de facto tantum loqui videtur, & indifferenter de rebus omnibus tam ſpiritualibus, quam materialibus. Sed in vtriſque hoc fundat in naturali capacitate, & ordine rerũ. Et ſpecialiter *in dicto artic. ad* 2. duo diſtincte dicit de rebus materialibus, vnum quod Angelus non poteſt ab eis abſtrahere ſpecies, aliud, quod licet poſſet, non abſtraheret, quia iam illas habet connaturales. In altero etiam loco ex profeſſo de rebus materialibus loquitur, & negat non ſolum actum, ſed

etiam

etiam poteſtatem. Et ita ſequuntur hanc ſententiam Caietanus, Ferrar. & alii moderni *ibi*, & Capreol. *in 2. d. 3. q. 2. concl.* 3. & in earum defenſione, Bonauent. *in 2. p diſtinctionis art. 2. q.* 1. Ægid. 2 *p. q. 2. art. 1. dub. 2. & art. 2. dub.* 2. Argentin. *ibi q. 2. art.* 4. Heruæus *q. 4. art.* 3. Albert. *art. 15. & in ſum. p. 2. tract. 4. q. 14. memb. 3. art. 2. & de quatuor coæquæu. 1. p q. 5 art* 12. Henr. *quodl. 5. q.* 14. Ægid. etiam *tract. de cogn. Angel.* Guillel. Pariſ. *in tract. de vniuerſ. lib.* 2.

10. *Probatur concluſio impugnãdo vnum modum dicẽdi aduerſariorum.*

Probatur breuiter aſſertio, quia duobus modis intelligi poteſt hæc acceptio ſpecierum ab obiectis: vno modo, vt ex parte recipientis ſit tantum paſſiua receptio, datio autem ſit effectiue ab obiecto vel ſolo, vel ſimul cum alio operante: alio modo, vt Angelus ipſe efficiat in ſe talem ſpeciem, dicatur autem illam ab obiecto accipere, quia non niſi in præſentia illius, & quaſi per excitationem, vel occaſionem eius illam in ſe format: ſicut homo dicitur accipere ſpecies à rebus materialibus, quas tamen ipſe per intellectum agentem in ſe efficit. Neutro autem ex his modis poteſt hæc acceptio intelligi, aut eſſe poſsibilis, ergo abſolute fieri non poteſt, quia præter illos modos, nullus alius excogitari poteſt. Probatur minor propoſitio quoad priorem partem, quia res materialis non poteſt agere in ſpiritum, quia non habet cum illo proportionem, quæ inter agens, & patiens neceſſaria eſt. Et eadem ratione non poteſt materiale obiectum ſpiritualem formam producere virtute naturali, quia eſt omnino inferioris ordinis.

11. *Euaſio remouetur.*

Dices, hoc ſolum probare, rem materialem hoc non poſſe per ſe ſolam, ſeu propria virtute, nihilominus tamen id poſſe vt illuminatam, & eleuatam per virtutem intellectus agentis angelici. Ita enim aliqui Theologi docuerunt, Angelum intelligere ſingularia, emittendo lumen quoddam, & per illud ipſa materialia obiecta attingendo, vt refert Carthuſ. *in 2. d. 3. q.* 4. Sed ſicut intelligi hoc non poteſt, ita nec credi, cum talis efficiendi modus reuelatus non ſit, nec aliunde aliqua efficientia horum obiectorum in angelicum intellectum probetur neceſſaria. Quod autem illa materialis obiecti illuminato, vel coniunctio cũ intellectu agente angelico, nulla eſſe poſsit, probatur, quia ſi eſt vera illuminatio, debet eſſe realis, & per realem actionem, ac reale lumen, alias nihil eſt, niſi nomine tantum: vel ergo eſt per lumen materiale, corporeum, & extenſum, vel per lumen incorporeum & ſpirituale. Primum & eſt fictitium, & contra ſenſum: nam ſi daretur tale lumen corporeum, videri poſſet, & ſentiri ſecluſo miraculo: & præterea eſt impertinens, quia illud etiam lumen, & res materialis tali lumine affecta, æque improportionata eſſet ad agendum in ſpiritum. Nec etiam poteſt tale lumen immateriale cogitari, cum neque in medio, neq; in obiecto materiali recipi poſsit. Præterquam quod ſi Angelus poſſet ex ſe emittere tale lumen, quo obiectum fieret aptum ad producendas ſpecies, facilius poſſet illas in ſe recipere. Accedit, quod ſi tale lumen prodit ab Angelo naturaliter ſine interuentu voluntatis ſuæ, ille modus agendi eſt imperfectiſsimus, & à natura angelica alienus, ſi vero à voluntate pendet, neceſſaria eſt antecedens directio intellectus, quæ cognitionem obiecti illuminandi ſupponat, ad quam cognitionem neceſſaria erit ſpecies, quod repugnat eidem ſententiæ: nam talis ſpecies non poterit eſſe ab obiecto accepta, nam procedetur in infinitum.

12. *Probatur vlterius cõcluſio impugnando alterum modum dicẽdi aduerſariorum.*

Alter item modus intelligi non poteſt: nam ſi Angelus, qui dicitur ſpeciem accipere, ſolus illam in ſe efficit, ergo in nullo genere cauſæ poteſt res materialis ad illam effectionem concurrere, ergo non poteſt talis ſpecies vere dici accepta ab ipſo obiecto. Hæc ſecunda conſequentia videtur per ſe nota: nam accipere ab alio denotat aliquã cauſalitatem in illo loco, à quo res accipitur, reſpectu acceptionis, ſiue illa cauſalitas ſit effectiua, ſicut aër accipit lumen à ſole, ſiue materialis, aut quaſi materialis, ſicut dicitur quis accipere rem à loco, in quo eſt. Prima ergo conſequentia probatur, quia res materialis non eſt cauſa efficiẽs talem ſpeciem, vt ſupponitur, nec etiã eſt cauſa materialis, quia neq; ab illa educitur ſpecies, neq; in illa continetur, nec eſt cauſa excitans, quia nec propriè poteſt excitare Angelum ad productionem talis ſpeciei, cum ab illo non præcognoſcatur, & eadem ratione non poteſt eſſe cauſa exemplaris, ergo nullum genus cauſalitatis habet.

13. *Confirmatur.*

Vnde confirmatur, quia ſi tota virtus actiua talis ſpeciei eſt in Angelo, nulla poteſt reddi ratio ex parte rei repræſentandæ, ob quam nunc potius illam efficiat, quam antea, quia illa ſpecies non eſt mera relatio, vt reſultet poſito fundamento, & termino ſine vlla noua actiuitate termini, ſed eſt qualitas abſoluta, ergo non reſultat in Angelo de nouo ex eo præciſe, quod res materialis incipit eſſe per modum termini repræſentabilis per talem ſpeciem. At nulla alia ratio, vel conditio poteſt cogitari, ob quam nunc potius, quam antea, vel poſtea, Angelus efficiat talem ſpeciem. Nam propinquitas aliqua localis eſt impertinens, tum quia hæc conditio tantum requiri ſolet inter ea, quæ ſe habent, vt agens, & patiens, quæ habitudo hic non interuenit, vt ſupponitur: tum etiam quia ratione illius propinquitatis nec res illa magis excitat Angelum, vel dat illi aliam occaſionem agendi, quam cum eſt diſtans. Tandem dici non poteſt, quod exiſtentia illius rei repræſentandæ ſit neceſſaria conditio, vt ſpecies illius fiat, quia ſpecies eſt res permanens per modum habitus, & durat, etiamſi obiectum illius eſſe deſinat, ergo nulla eſt ratio, ob quam Angelus nunc potius, quam antea talem ſpeciem efficiat, ergo ſi poteſt efficere in ſe tales ſpecies, à principio illas efficit, & ita non acquirit illas ab obiectis, ſed à principio habet concreatas, neceſsitate naturali. Neque dici etiam poteſt, quod illa efficientia ſit libera, & per voluntatem poſtea determinetur, quia hæc determinatio fieri non poteſt ſine præuia cognitione, & ſpecie, vt iam argumentati ſumus. Hanc deniq; concluſionem confirmat D. Thomas probabili ratione, quia non fit tranſitus ab extremo ad extremum, niſi per medium, & ideo nec fit tranſitus ab obiecto materiali ad ſpeciem immaterialem, niſi medio phantaſmate. Quam rationem impugnat Scotus, eamque defendit Caietanus. Sed non oportet in hoc immorari, quia ratio facta eſt demonſtratiua: & ad illam reducenda eſt illa congruentia, vt reſpondendo ad argumenta videbimus.

14. *Secunda concluſio. Angelus cõcreatas habet ſpecies rerum materialium.*

Dico ſecundo. Angelus concreatas habet ſpecies rerum materialium, quas naturaliter cognoſcere poteſt. Hæc aſſertio videtur conſequens ad præcedẽtem, quia nõ eſt alius modus recipiendi iſtas ſpecies, niſi vel acquirendo illas ab obiectis, vel à Deo illas recipiendo, ergo ſecluſo priori modo tanquam impoſsibili naturaliter, neceſſe eſt admittere poſteriorem, ne ſequatur abſurdum, quod Angelus careat his ſpeciebus, & conſequenter harum rerum cognitione. Veruntamen hæc ratio licet recte concludat, ſolum Deum eſſe effectorem harum ſpecierum in Angelo, non immediate concludit, tales ſpecies eſſe concreatas cum Angelo. Poſſet enim quis dicere, ſucceſſiue fieri à Deo, prout obiecta ſucceſsiue fiunt apta, vt intuitiue poſsint cognoſci, vtique per exiſtentiam actualẽ. Quia hoc modo euitãtur difficultates ſupra poſitæ, quæ tantum ex concreatione harũ ſpecierum oriuntur, & ſatisfit neceſsitati naturali Angeli, quia ſolum intuitiue cognoſcit rem, quando exiſtit &, nõ oportet, vt cognoſcat futuram, priuſquam exiſtat. Sicut animæ rationales licet nõ poſsint fieri, niſi à ſolo Deo, nihilominus non omnes ſimul fiunt à principio, ſed ſucceſsiue in corporibus, prout occaſio poſtulat. Atq; hæc ratio mihi quidem probat, ſi propter

alias difficultates negandum eſſet, has ſpecies concreari Angelis, probabilius dici fieri hoc modo, quam accipi à rebus materialibus: quia vero difficultates illæ non cogunt, vt negemus, Angelos habuiſſe ſemper has ſpecies, multo probabilius aſſeritur has ſpecies eſſe concreatas, ſicut D. Thomas, & Thomiſtæ, Ægid. Argentin. & alii communiter docent. Imo etiam Alenſis admittit ſpecies concreatas, licet acquiſitas etiam in Angelis ponat, in quo non videtur Gabriel ab eo diſſentire.

15. *Probatur ex ſacra Scriptura. & Patribus.*

Probari autem hoc poteſt primo ex Scriptura, quatenus vbique ſignificat, Angelos fuiſſe creatos plenos ſapientia, & decore, ſicut de Cherub dicitur *Ezechiel.* 28. nam plenitudo ſcientiæ extenditur etiam ad materialia obiecta, & ſine ſpeciebus eſſe non poteſt. Sumitur etiam aſſertio ex Dionyſio *capit.* 7 *de diuin. nominib.* vbi ſic inquit: *Angelos ea ſcire, quæ in terra fiunt. Scriptura teſtatur, non ea quidem ſenſu haurientes, quæ quidem ſunt ſenſibilia, ſed propria ad Dei imaginem effectæ mentis virtute, atque natura* Vbi aperte dicit, Angelos non accipere ſcientiam rerum ſenſibilium ab eiſdem rebus ſenſibilibus, ſed virtute à Deo indita, per quam non intelligit puram mentem, ſeu intellectum, ſed etiam ſpecies, & imagines rerum, quibus à Deo ipſo quaſi depingitur, quas in aliis locis vocat rationes rerum, vel intelligibilia ſigna, vt in ſequentibus videbimus. Auguſtinus etiam *libro ſecundo, Geneſ. ad liter. capit.* 8. dicit omnes creaturas corporales prius factas eſſe in mentibus Angelorum *ſecundum creatam in illis ſapientiam*, quàm in ſeipſis, & ſubdit: *Neque enim ſicut nos ad percipiendam ſapientiam proficiebant Angeli.* Et ſimilia repetit *c.* 30. *& ſequent.* & ſæpius in illo opere.

16. *Inſtat Alen.*

Sed inſtat Alenſis, quia Auguſtinus duplicem cognitionem veſpertinam rerum creatarum ponit in Angelis, vnam per ſpecies inditas, quam vocat cognitionem in ipſo Angelo, aliam per ſpecies acquiſitas, quam vocat rerum in ſeipſis, ſeu in proprio genere, & ita licet in priori parte faueat huic concluſioni, in altera præcedenti concluſioni contradicit.

Satisfit.

Reſpondeo nunquam Auguſtinum poſuiſſe in Angelis cognitionem veſpertinam per ſpecies à rebus acceptas, ſed per eaſdem ſpecies dixit cognoſcere Angelum res in ſeipſo, & in ſeipſis, quas cognitiones forte diſtinxit tanquam abſtractiuam, & intuitiuam, licet per eandem ſpeciem fiant: vel, vt videtur veriſimilius, diſtinxit eas tanquam cognitionem, per quam videntur creaturæ quaſi depictæ in ipſo Angelo cognoſcente, vel qua videntur, vt in ſe exiſtunt. De qua diſtinctione talium cognitionum nunc non diſputamus, & fortaſſe neceſſaria non eſt, vel magis eſt ſecundum rationem, quam ſecundum rem, vt *tract. ſequenti libro primo, capit.* 11. videbimus. Nunc tamen pro certo ſupponimus, Auguſtinum nunquam docuiſſe Angelum habere de rebus, præſertim materialibus aliquam cognitionem per ſpeciem à re cognita acceptam, quia prædicta verba ſatis hoc indicant, nec alia poſſunt afferri, in quibus aliud ſignificauerit.

17. *Probatur etiam ratione concluſio.*

Secundo probatur ratione concluſio, quia niſi Angelus haberet ſpecies concreatas, ignorantiam haberet omnium rerum materialium, quia neque in actu, neque in habitu ſcientiam illarum haberet, ſed tantum in potentia remota, quæ non excludit ignorantiam, imo eſt ſubiectum eius eo modo, quo ſubiectum potentia apta nata eſt ſubiectum priuationis. Qua ratione conuictus Scotus, fatetur, Angelos habuiſſe concreatas ſpecies rerum naturalium quoad genera, & ſpecies earum, de quibus eſt proprie ſcientia, & ſolum negat, habuiſſe ſpecies ſingularium, de quibus non eſt propria ſcientia. Sed cōtra hoc eſt, quia cognitio generis, vel ſpeciei abſtracta omnino à diſtincta cognitione indiuiduorum, confuſa eſt, & imperfecta, quia non pertingit ad rem, prout in ſe eſt, cognoſcendam, ergo ſi talis fuit cognitio Angelorum, in principio fuit valde imperfecta, & humanæ ſimilis. Deinde prudentia, & practica ſcientia circa ſingularia verſatur, ergo non poſſunt eſſe in Angelis ignorantibus ſingularia. Deinde, quod caput eſt, Angeli facti eſſent impotentes ad cognoſcendos cælos, ſolem, lunam, & elementa prout creata ſunt, & in particulari, quia non haberent ſpecies proprias talium rerum, nec poſſent illas acquirere à rebus ipſis, vt oſtenſum eſt.

Effugium præcluditur. 18.

Dices, recte probari hoc argumento, concreatas fuiſſe Angelis ſpecies illarum rerum ſingularium, quæ cum ipſis concreatæ ſunt, non vero aliarum poſtea factarum, donec factæ ſunt, & tunc ſucceſsiue à Deo ad rerum præſentiam infundi. Sed contra hoc ſunt efficaces rationes, & congruentiæ D. Thomæ. Nam inprimis, ſi Angelus nunquam poteſt accipere ſpeciem ab obiecto materiali exiſtente, fruſtra expectatur exiſtentia talis obiecti ſingularis, vt Angelo ſpecies eius conferatur, cum illa ſpecies ab obiecto non pendeat. Deinde, quia quem locum habent cæli inter cætera corpora, habent Angeli inter ſpiritus immateriales, ſed cæli ita comparantur ad inferiora corpora, vt creentur perfecti in actu primo, licet inferiora paulatim perficiantur, ergo Angeli in hoc ſuperant inferiores ſpiritus, quales ſunt animæ humanæ, quod creantur in actu primo perfecti, animæ vero per corpus illam perfectionem acquirunt. Eſtque hoc conſentaneum naturali conditioni, & ſtatui talium ſpirituum, tum quia Angeli ſunt medii inter Deum, & animas, Deus autem eſt ſemper in actu ſecundo, anima vero creatur in potentia etiam ad actum primum, ergo natura media poſtulat, vt creetur ſaltem in actu primo, licet ſit in potentia ad actū ſecundum. Tum maxime quia anima etiam in cognitione intellectuali pendet à corpore ſaltem vt ab organo, ſeu medio, quo in actum primum reducitur, & ideo vnitur corpori: Angelus autem non pendet in cognitione ſua à corpore, nec per illud comparat principia intelligendi res materiales, & ideo non vnitur corpori vt forma, ergo eadem ratione independenter ab exiſtentia rerum materialium ſpecies earum recipit.

Tertia concluſio. Angelus nō habet eiuſdem obiecti concreatas, & acquiſitas etiam ſpecies. 19.

Vnde dico tertio. Angelus non habet duplicatas ſpecies eorundem obiectorum, ſeu ſingularium materialium, concreatas ſcilicet, & à rebus acceptas. Hæc aſſertio abſolute ſumpta eſt contra Alenſem, qui vtraſque ſpecies de eiſdem rebus Angelis attribuit. Et ſic probatur ſufficienter ex prima concluſione, quia ſpecies à rebus acceptæ in Angelis inueniri non poſſunt. Alio vero modo hypotheticè accepta, eſt contra Scotum, qui licet abſolute neget habere Angelum ſpecies concreatas ſingularium rerum, nihilominus ſub conditione dicit, quod licet haberet ſpecies concreatas rerum ſingularium, poſſet accipere alias ſpecies à rebus, quia ad rerum intuitiuam cognitionem eis indigeret. Oppoſitum autem docet D. Thomas: nam *in dicta ſol. ad* 2. etiam ſub hypotheſi dicit, *dato, quod poſſet Angelus abſtrahere ſpecies à rebus materialibus, non tamen abſtraheret, quia non indigeret eis, cum habeat ſpecies intelligibiles concreatas.*

Concluſionis probatio ad hominē.

At enim replicat Scot. quia ſemper indiget ſpeciebus acquiſitis, vt rem intuitiue cognoſcat. Sed contra argumentor primo ad hominem, quia concurſus neceſſarius ex parte obiecti ad cognitionem intuitiuam, eſt concurſus effectiuus, quem materiale obiectum per ſeipſum immediate præbet, vel præbere poteſt ad ipſum actum intelligendi Angeli, vt ipſe Scotus *in dicta q.* 10. admittit, ergo ſuperflua eſt ſpecies accepta à tali obiecto, præſertim quando ſupponitur alia indita de eodem obiecto. Vnde ſimpliciter argumentor ſecundo, quia concurſus ex parte obiecti neceſſarius ex natura rei ad intuitiuam cognitionem non eſt effectiuus, nec per modum principii, ſed mere obiectiuus per modum termini, quia hoc ſatis eſt, vt determinet potentiam ad talem modum actionis, ſi in

ipſa

ipſa potentia ſupponitur ſufficiens principiũ actiuũ talis actionis, ſed hoc principium ſupponitur, eo ipſo quod ſupponitur potentia cum ſpecie indita repræſentãte rẽ prout in ſe eſt, ergo ſuperflua eſſet alia ſpecies, etiamſi ab obiecto poſſet produci. Et declaratur: nam acquiſita ſimul tali ſpecie, maneret in potentia, etiamſi obiectũ eſſe deſineret, & tunc iam non poſſet intuitiue videri ex defectu obiecti terminatiui, ergo ſignum eſt, illud ſub iſta ſpeciali ratione eſſe cõditionem neceſſariam ad cognitionem intuitiuam intellectualẽ vltra ſpeciem. In eodem autem caſu ſi res illa iterum exiſteret, cognoſci poſſet ab Angelo intuitiue ex vi ſpeciei prius ab illa acceptæ, quia eſſet omnino eiuſdem rationis cum ea, quæ de nouo poſſet acquiri, alioqui quoties Angelus ab intuitione vnius rei deſiſtit, & iterum poſtea illam intuetur, nouam ſpeciem acquireret: quod eſt incredibile. Ergo neque illud dicendum eſt, etiamſi ſpecies prior non fuerit ab obiecto ſumpta, ſed à Deo indita.

20. *Altera probatio ſimpliciter.*

Aliter etiam poteſt probari aſſertio, quia duæ formæ ſolo numero differentes non ſunt ſimul naturaliter in eadem potentia reſpectu eiuſdem obiecti, ergo neq; in Angelo habente ſpeciem inditam alicuius rei, poſſet naturaliter fieri ſpecies eiuſdem obiecti, etiamſi alias intellectus carens ſpecie talis obiecti, ab illo poſſet eam accipere. Quæ ratio etiam videtur efficax cõtra Scotum, qui has ſpecies etiã inditas ponit in Angelis commenſuratas obiectis, ita vt de ſingulis indiuiduis materialibus, ſingulæ ſpecies Angelo infundantur: nam tunc non habet ſpecies acquiſita, vnde diſtinguatur ab indita eſſentialiter, ſeu ſpecifice, ergo ſolo numero, ergo eo ipſo non poſſet multiplicari in eodem reſpectu eiuſdem. Et data hypotheſi, quod eſſet concreata, iam ſubiectum non eſſet in potentia ad ſimilem ſpeciem, & ideo illam non acciperet ab obiecto, etiamſi alias ſuppoſita priuatione poſſet illam accipere. Hæc autem ratio non videtur ita vrgere in ſententia D. Thomæ, quã ſtatim defendemus, quod Angelus non cognoſcit rem materialẽ ſingularem per ſpeciem (vt ſic dicam) illi adæquatã, ſed per vniuerſaliorem: nam tunc ſpecies concreata, & accepta ab obiecto non erunt eiuſdem ſpeciei, ac proinde poterunt eſſe ſimul, quia ſpecies indita vniuerſalis eſt, accepta vero ab obiecto ſingulari, illi ſoli adæquata, & commenſurata eſt. Et ſic fateor ex hac parte non fuiſſe futuram repugnantiam: nihilominꝰ ratio ex ſuperfluitate ſumpta, qua vſus eſt D. Thomas, etiam tunc locum haberet. Vnde ſi acceptio illa ſpeciei à materiali obiecto, quæ in hypotheſi ſupponitur, dependeret à libertate Angeli, certe nunquam illam acciperet, ſaltem prudenter operando, quia inutilis ſibi eſſet: ſi vero naturaliter fieret ab obiecto ſic, vel ſic propoſito ante vſum libertatis Angeli, tunc certe neceſſario adderetur hæc ſpecies priori, quia ſpecies vniuerſalior præexiſtens non impediret illam, neque actuaret intellectum excludendo priuationem talis actus ſecundum ſpeciem ſuam: tunc autem vel altera illarum ſpecierum connaturalis non eſſet, vel certe ſuperfluitas eſſet in tali natura. Atque hęc clariora fient ex ſolutionibus argumentorum, in quibus nonnulla dubia, quæ hic inſurgere poſſunt, expediemus.

21. *Satisfit primo argumẽto poſito in n. 5.*

Primum ergo argumentum quærit, vtrum Angelus de ſingulis rebus, & indiuiduis materialibus habeat ſingulas ſpecies diſtinctas, vel per vnam ſpeciem vniuerſalem plura indiuidua cognoſcat. Nam Scotus, & alii hanc poſteriorem partem in argumento ſupponunt, & inde inferunt debere eſſe acceptas à rebus. In quo in primis dicimus, non ſequi eſſe acceptas à rebus, etiamſi ita particulares eſſe ſupponantur, ſed ad ſummum ſequi, non eſſe ſimul datas, ſeu infuſas à Deo: nam licet neceſſarium eſſet, propter vitandum inconueniens ibi illatum, non ſimul infundi, poſſent nihilominus ſucceſsiue pro ſingulis opportunitatibus recipi à Deo ſupplente impotentiã cauſæ proximæ, vt ſupra tactum eſt. Addimus vero vlterius, neq; hoc in rigore ſequi, etiamſi ſupponamus, ſingulas res materiales per ſingulas intelligibiles ſpecies repræſentari, quia non non obſtante potuerunt omnes ſpecies ſingularum rerum materialium ſimul infundi, quia non oporteret eſſe infinitas, vt recte dixit Maior *q. 3. ad vlt.* quia non darentur ſpecies omnium indiuiduorum poſsibilium, ſed eorum forte quæ in aliqua differentia temporis futura ſunt, de quo infra dicemus. Illa autem finita ſunt, quia rerum generationes aliquo modo ceſſabunt. Quod ſi tantum lato modo illa dicantur infinita, quia ſunt innumera, ſeu quamplurima, ſic non eſt incõueniens in vno intellectu eſſe innumeras ſpecies intelligibiles, quia neq; ſe impediunt, neque mentem onerant, ſed perficiunt. Quod ſi inſtetur de cogitationibus, quę in infinitũ multiplicabuntur, quia cogitationũ ſucceſsio in æternum eſt duratura. Reſpondetur, illas non eſſe res materiales, nec etiam in ordine naturalium rerum computari, ſed ad cogitationes cordiũ pertinere, de quibus poſtea dicemus, non poſſe cognoſci, niſi per locutionem, & manifeſtationem cogitantis, ideoq; non oportere vt de illis datæ fuerint ſpecies inditæ à principio.

22. *Angelus per vnicam ſpeciem cognoſcit multa obiecta materialia.*

Directe autem reſpondendo ad dubium tactum dicimus, non dari Angelis ſpecies diſtinctas, & particulares ſingulorum indiuiduorum materialium, ille enim cognoſcendi modus valde imperfectus eſt, & ideo non eſt veriſimile, tam limitatam eſſe virtutem Angeli, vt ſpeciebus adeo particularibus indigeat. Cognoſcit ergo Angelus per vnam numero ſpeciem multa indiuidua materialia. Et ad argumentum reſpondetur, dupliciter dici ſpeciem vniuerſalem, vno modo quia naturam vniuerſalem præciſe repræſentat, & non particulares conditiones indiuidua conſtituentes. Et ſic aliqui apud Ægi. tract. *de cognit. Angel. q. 9. &* 10. dixerunt, Angelum cognoſcere indiuidua per ſpeciem vniuerſalium, ſupplente Angelo per ſui ingenii perſpicacitatem ſpeciei defectum. Sed hoc probandum non eſt, tum quia ſpecies angelicæ eſſent valde imperfectæ, tum quia ſicut non poteſt perſpicacitas intellectus ſupplere abſolute vicem ſpeciei, vt ſupra probatum eſt, ita nec poteſt ſupplere defectum repræſentationis in ſpecie, aliquid immmediate per illam cognoſcendo, quod per illam non repræſentatur: tum præterea, quia intellectus angelicus non poſſet ex vi talis ſpeciei applicari ad cognoſcendum tale indiuiduũ, nam talis applicatio nec ex neceſsitate naturæ ſequitur ex vi talis ſpeciei, etiamſi illa vtatur, nec poteſt eſſe per applicationem voluntatis, quia talis voluntas cognitionem talis indiuidui deberet ſupponere. Præterquam quod voluntas non poteſt mouere intellectum ad cognoſcendum per ſpeciem plus, quam illa repræſentat. Concedo igitur, Angelum non cognoſcere ſingularia per ſpecies ſic vniuerſales, quia res indiuidua aliquid entitatis addit rationi ſpecificæ, quod ſine ſpecie repræſentante cognoſci non poteſt. Quia quicquid repræſentatur in actu ſecundo per actum intelligendi, debet repræſentari per ſpeciem in actu primo, alias non eſſet potentia in actu proximo completo ad talem actum conſtituta. Alio ergo modo dicitur ſpecies vniuerſalis in repræſentando, ſeu cauſando in gradu ſuo. Et ſic dico Angelum cognoſcere ſingularia materialia per ſpecies vniuerſales, ideoque non oportere, vt de ſingulis indiuiduis ſingulas ſpecies habeat, ſed per vnum cognoſcere poſſe multa, plura quidem, vel pauciora, iuxta ſpeciei intelligibilis perfectionem. Et hæc eſt ſententia D. Thomæ *locis citatis, &* 1. *p. q.* 57. *art.* 2. *& q* 8 *de Verit. a.* 11. *ad* 6. quam ſequũtur frequentius auctores ſupra citati *in* 2. *d.* 3. Et ſic ad argumentum negatur, per talem ſpeciem ſolum poſſe cognoſci communia prædicata, quia illa ſpecies ita eſt vniuerſalis, vt non ſolum repræſentet

Quam vniuerſalitatẽ habeant angelicæ ſpecies rerum materialium.

plura

plura in eo, in quo conueniunt, ſed etiam ſecundum propria: quomodo autem vna indiuiſibilis ſpecies poſsit hoc modo repræſentare plura, vt diſtincta ſunt, dicemus in ſequentibus. In ſecundo argumento tangitur difficultas, an poſsit Angelus cognoſcere futura contingentia, quam infra *in cap. 9.* ex profeſſo tractaturi ſumus.

Ad 1. arg. ſolutio remittitur ad c. 11. nu. 17.

23. *Soluitur tertium argumentum in n. 6.*

Tertium argumentum ſpecialem petit difficultatem, quomodo Angelus per ſpecies concreatas intuitiue videat rem præſentem, quam antequam exiſteret, non intuebatur. Sed de hoc puncto ſpecialem quæſtionem inſtituere neceſſarium erit, & ideo nunc breuiter dicimus ſpeciem concreatam determinari quoad ſpecificationem ab obiecto præſenti ſecundum realem exiſtentiam ad intuitiuam eius cognitionem, non per nouæ ſpeciei productionem, nec per immediatam efficientiam in actum, ſed tantum in ratione termini, & conditionis ex parte obiecti terminatiui neceſſariæ ad viſionem intuitiuam. Quæ autem varietas, vel mutatio tunc intercedat, vel in ſpecie intelligibili, vel in actu cognoſcendi, poſtea videbimus. Ad confirmationem de ſcientia experimentali reſpondemus, duplicem eſſe poſſe hanc ſcientiam experimentalem, ſeu duplicem ſtatum poſſe habere, nimirum, vel de præſenti, actu ſumendo experimentum de tali re, vel de præterito, conſeruando ſcientiam talis veritatis ſumptam per experientiam, quæ aliquando fuit præſens, & iam præteriit. Prior experientia in intuitiua cognitione, ſeu actuali perceptione obiecti conſiſtit, poſterior vero in quadam memoria præteritæ experientiæ poſita eſt. De priori ergo dico, ſi ſit experientia intellectualis, fieri poſſe per ſpecies inditas ſine acquiſitione nouæ ſpeciei, eo modo quo diximus, fieri poſſe cognitionem intuitiuam per ſolas concreatas ſpecies, ſuppoſita præſentia obiecti, quia talis experientia non eſt aliud, quam cognitio intuitiua, vt dixi. De altera vero concedo, non fieri ſine aliqua ſpecie acquiſita, non accepta ab obiecto materiali, ſed à proprio actu cognoſcentis, quia non repræſentat proxime, & directe rem prius cognitam, ſed repræſentat Angelo, ſe vidiſſe illam, & ideo acquiſitio talis ſpeciei non eſt contra præſentem doctrinam, quia non eſt acceptio ſpeciei à materiali obiecto: cur autem neceſſaria ſit, & quomodo ſit intelligenda, infra tractando de memoria Angelorum, & quomodo præterita cognoſcant, dicemus. Et quoad hanc rei præteritæ cognitionem per modum memoriæ admitti poteſt, quod Gabriel, & alii illi obiectioni addunt, cognitionem abſtractiuam ex intuitiua naſci, quia & verum eſt, & nobis non nocet: principium autem illud intellectum de omni cognitione abſtractiua falſum eſt, quia in Angelis poteſt eſſe de re non exiſtente, & quæ nunquam fuit, vel nunquam intuitiue fuit cognita, vt ex dictis ſatis patet.

Angeli acquirunt nouas ſpecies rememoratiuas.

24. *Soluitur quartũ argumentum in n. 7.*

Ad quartum argumentum iam oſtenſum eſt, cur ſit naturaliter impoſsibile Angelum à materialibus obiectis ſpecies accipere. Vnde negamus hoc pertinere ad Angeli perfectionem, quia in homine illa nõ eſt perfectio ſimpliciter, ſed ſuppoſita maiori quadam imperfectione, quæ eſt animam eſſe actum corporis, quia niſi hoc modo ſpiritus vniatur corpori, non poteſt à corporalibus obiectis ſpecies ſpirituales accipere. Et hac ratione diximus ſupra, in Angelo non eſſe proprium intellectum agentem, quia ſupponit imperfectionem repugnantem Angelo. Neque hinc reſultat imperfectio ignorantiæ, vel quaſi ſtoliditatis in Angelo, quia maior perfectio eſt, quod habeat ſpecies connaturales, nec poſsit illis ſine miraculo carere, vt infra dicam. Quod ſi Deus tale miraculum facere voluiſſet, mirum non eſt, quod Angelus violenter, & contra ſuam naturam imperfectus maneret, donec Deus ad ſuum naturalem ſtatum illum vellet reducere. Denique nihil ad rem facit exẽplum de intellectu hominis, quia non dicimus eſſe impoſsibile intellectui, vt ſic, ſpecies à rebus materialibus accipere, ſed dicimus eſſe impoſsibile intellectui ſeparato, licet ſit poſsibile coniuncto. Ratio autem, ob quam ſine interuentu proprii corporis informati à ſpiritu, non poſsit ſpiritus immediate à materiali re ſpeciem accipere, eſt, quia naturaliter non poteſt ſpiritus immediate, & directe pati, aut affici, aut excitari ab obiecto materiali, quia eſt ſpiritui omnino improportionatum. Vt ergo ſpiritus à corporeo obiecto excitetur, neceſſarium eſt, vt ſit naturaliter vnitus corpori, & quod per illud cognitionem ſuam inchoet, quod ſine ſenſibus facere nõ poteſt, & ideo fieri etiam non poteſt, vt ſine miniſterio ſenſuum ſpiritualis potentia ſpecies à rebus materialibus accipiat. Nec refert, quod cognitio ſenſuum, & phantaſiæ materialis ſit, quia in homine ſunt radicatæ in eadem anima ſpirituali, & id ſatis eſt, vt per eius miniſterium intellectus ſpeciem ſibi proportionatam accipiat. Quale autem ſit hoc miniſterium, & quomodo talis ſpecies fiat, in tractatu de Anima dicendum eſt. Et hinc reſpondent aliqui ad teſtimonium Auguſtini, ideo dixiſſe, cum aliquid temporaliter fit, inde affici ſenſus hominum, aut etiam Angelorum, quia cum crediderit, Angelos eſſe corporeos, mirum non eſt, quod conſequenter dixerit, poſſe affici ab obiectis externis. At vero Auguſtinus in illa ſententia de corporibus Angelorum tam conſtans non fuit, vt ad doctrinam tradendam illa ſimpliciter vtatur: nec etiam talia poſuit corpora Angelorum, vt ſenſus etiam habere crediderit. Vnde in eiuſdem verbis non ſimpliciter de ſenſibus, ſed cum diſiunctione dixit: *inde afficiuntur ſenſus vel carnales animalium, & hominum, vel etiam cæleſtes Angelorum,* vbi intellectus angelicos cæleſtes ſenſus appellat, & illos dicit affici, *cum aliquid temporaliter, & tranſitoriè agitur,* quia mutatio aliqua fit in intellectu angelico, non quoad actum primum, ſed quoad actum ſecundum cognitionis intuitiuæ, quæ mutatio pendet ab obiecto modo à nobis ſupra tacto, & infra explicando.

25. *Soluitur quintum argumentum in n. 8. Species Angelorum ſunt ſupernaturales.*

In quinto argumento nihil difficultatis inuenio, quia illatio illa, quod ſpecies Angeli ſint ſupernaturales, ſi cum illo concreantur, & à Deo ſolo fiunt, nullam veriſimilitudinem habet. Nec etiam æquiparatio talium ſpecierum ad lumen gloriæ, quia lumen gloriæ eſt in ſua ſubſtantia ſupernaturale, ſpecies vero intelligibilis eſt in ſua entitate naturalis: item lumen gloriæ non eſt connaturale intellectui creato, ſpecies autem illa eſt connaturalis Angelo: item licet ad vtramque illam formam ſit intellectus Angeli aliquo modo potentia paſsiua, tamen ad lumen gloriæ eſt potentia obedientialis tantum, ad ſpeciem autem intelligibilem rei naturalis, eſt potẽtia naturalis paſsiua. Denique licet vtraque forma à ſolo Deo fiat, tamen lumen fit à Deo vt auctore gratiæ, & ſupra naturam operante, ſpecies vero fit à Deo vt auctore naturæ, quia fit iuxta exigentiam naturæ. In quo æquiparatur effectio ſpeciei intelligibilis angelicæ creationi animæ, quæ naturalis eſt, licet à ſolo Deo fiat, quia fit iuxta exigentiam materiæ. Nec refert, quod anima non fiat, niſi in materia diſpoſita, ſpecies autem præuiam diſpoſitionem non requirat: nam hæc differentia quaſi materialis eſt, & ex eo prouenit, quod vna eſt forma ſubſtantialis, alia accidentalis, quod vero ad rem, & proportionem ſpectat, tam debita eſt ſpecies intelligibilis intellectui Angeli ratione ſuæ capacitatis ſolius ſine alia præuia diſpoſitione, ſicut anima eſt debita materiæ ſufficienter organizatæ, quia intellectus Angeli per ſuam ſolam entitatem eſt determinatus ad petendas connaturaliter tales ſpecies, ſicut materia organizata eſt determinata ad animam poſtulandam. Quod in ſequenti capite magis declarabitur, tractando de his ſpeciebus aliam difficultatem, quæ in eodem argumento poſtulatur.

CAPVT

CAPVT VII.

Vtrum ſpecies intelligibiles concreatæ Angelo ab eius intellectu effectiue dimanent, vel à ſolo Deo fiant, Angelo tantum paſſiue ſe habente.

1. *Arguitur primo pro emanatione* Ratio dubitandi tacta eſt in fine præcedentis capitis, quia ſpecies intelligibiles eſſe debent connaturales intellectui angelico, alias miraculoſe & non connaturaliter cum eis crearentur, ergo dimanant ab eius eſſentia vel immediate, vel ſaltem mediante intellectu. Probatur conſequentia, quia ſi ſunt connaturales, & coæuæ ex natura ſua, id eſſe non poteſt, niſi propter intrinſecam connexionem, quam habent cum natura Angeli, ergo ſunt proprietates dimanantes ab eius eſſentia: nam hæc tantum ſolet eſſe connexio inter naturam ſubiecti, & proprietatis inſeparabilis ab illo. *Arguitur ſecundo.* Vnde argumentor ſecundo, quia ſi iſtæ ſpecies non manant ab angelica natura, non erunt propriæ paſsiones eius, erunt ergo accidentia communia, qualia ſunt, quæ fieri ſolent ab agente extrinſeco in ſubiecto tantum paſsiue ſe habente, ergo nullum eſt principium aſſerendi, hæc accidentia eſſe coæua omnibus Angelis, quia ab illis non manant, & agens extrinſecum, à quo fiunt, non agit ex neceſsitate naturæ, ſed libere, vnde non cogitur illas ſimul cum ſubiecto producere. *Cõfirm. ex Aureolo.* Et confirmatur ex Aureolo, quia inconueniens eſt ponere in Angelo potentiam paſsiuam naturalem ad tales ſpecies, & quod illi non reſpondeat potentia actiua naturalis, per quam poſsit illa potentia paſsiua naturalis in actum reduci, ergo datur intrinſecũ principium, vnde actiue manent. *Arguitur tertio.* Tertio redit argumentum ſupra factum, quia alias licet Angelus ſine his ſpeciebus crearetur, nulla violentia ei fieret, & conſequẽter poſſet ita naturaliter creari, quod in noſtra ſententia dici non poteſt, quia alias poſſet Angelus naturaliter eſſe non ſolum ignorans, ſed etiam ad expellendam ignorantiam impotens. Probatur autem ſequela, quia violentum eſt quod aliquis patitur contra internum impetum, vbi autem non datur internum principium, à quo proprietas actiue dimanet, non datur internus impetus: nam hic ſolum in potentia actiua inuenitur, ergo ſecluſo illo interno principio, priuatio alicuius formæ non eſt violenta, ergo nec carentia talium ſpecierum erit Angelo violenta, ſi ab eius eſſentia intrinſece, & actiue non dimanant.

2. In hoc puncto omnes auctores, qui negant, habere Angelos has ſpecies congenitas, pro certo ſupponunt non fluere ab eſſentia, vel intellectu Angeli, quia non putant illam carentiam eſſe contra, vel extra naturam Angeli, ſed potius illi naturalem eſſe putant. *Prima ſententia.* Inter eos vero, qui putant, Angelos habere has ſpecies concreatas, variæ ſunt opiniones. Prima affirmat illas dimanare actiue, & intrinſece ab intellectu Angeli. Ita affirmat Capreol. *in 2 d. 3. q. 2. art. 3.* ad argumentum Aureoli contra tertiam concluſionem. Quod fere erat ſecundum à nobis propoſitum, cui reſpondet, quod ſicut noſter intellectus fluit ab anima, ita intellectus Angeli ſpeciebus formatus ab Angeli ſubſtantia promanat. Indicat eandem ſententiam Caietan. 1. 2. *q* 50. *art* 6. Nam licet prius ſolum dicat, *has ſpecies eſſe Angelo congenitas ab auctore naturæ,* addit: *ſicut grauia, & leuia habent motum à generãte.* Motus autem genito naturalis non fit ſine dimanatione actiua à forma geniti, ergo hoc modo ſentit Caietanus fieri ſpecies à Deo in Angelis. Et expreſsius *qu. 51. art. 1 in fin.* dicens habere Angelum ſpecies à Deo, *non ſic quaſi præfuerit, & accipiat à Deo ſpecies, ſed quia per hoc illas habet, quia à Deo congenitas naturali ſequela ad propriam eſſentiam poſſidet.* idem clarius *in 3. p. qu. 9. art. 3.* in expoſitione tituli, vbi ait, ſcientiam inditam Angelo eſſe proprietatem naturalem ita comitem naturæ, vt eadem actione, qua Angelus creatur, ſpecies intelligibiles illi imprimantur. Vbi Medina idem ſequitur, & latius Bannez *dicta q. 55. a. 2.* citatque D. Thomam *1. p q. 54. art. 4. ad 1.* dicentem, *quod in Angelo non generatur ſcientia, ſed naturaliter adeſt.* Et *in quæſt. 55. art. 3. ad 1.* quia ibi ait, vniuerſales rerum rationes prius ſecundum naturam eſſe in mentibus angelicis, quam in ipſis rebus. Putat enim, hoc non poſſe eſſe verum, niſi ſpecies angelicæ ab eſſentia Angeli fluant, & ibi alia argumenta multiplicat, quæ leuiora ſunt, & ideo prolixitatis vitandæ cauſa illa omitto, obiter tamen reſponſionem attingam. Vnde etiam Ripa ibi, licet Bannez opinionem ſequatur, dicit, non neceſſario, ſed congruenter illam ſuadere. Addit tamen locum D. Thomæ *1 p. q. 64 art. 1.* vbi ait, cognitionem naturalem Angeli conſequi naturam Angeli, & ideo in dæmonibus non fuiſſe diminutam. Inclinat Valent. *1. p diſp. 6 quæſt. 6. in fine,* ſed ibi ſolum contendit, has ſpecies eſſe proprietates naturales, quod dicit negaſſe Ferrar. Sed immerito, nam potius alii Ferrarienſem pro hac ſententia allegant, quia *in libr. 2 contr gent c. 96.* circa rationem 5. dicit, Angelos habere ſpecies à natura, ac ſubinde illis connaturales. Sed hoc generalius eſt, nec in hoc controuerſia inter Capreolum, & Ferra. ſed in modo connaturalitatis, vt dicemus.

3. *Secunda ſententia extrème oppoſita.* Vnde referri poteſt ſecunda ſententia præcedenti extreme contraria, has ſpecies, etiamſi concreatæ ſint, non ſolum non dimanare actiue à natura Angeli, verumetiam non eſſe illi connaturales, ſeu connaturaliter debitas. Hanc opinionem à nemine referri video. Poteſt tamen non immerito tribui Alenſi, & aliis auctoribus, qui ſimul ponunt in Angelis ſpecies concreatas, & à rebus acceptas, eorundem obiectorũ, & ad idem genus cognitionis. Et idem ſentire debuit Scotus, qui aſſeruit, quod licet Angelus habuerit concreatas ſpecies quidditatum materialiũ, potuit illas acquirere, ſi illas congenitas non haberet. Ex hac enim doctrina ſequi videtur, ſpecies datas Angelo à principio non eſſe proprietates naturales, nec connaturaliter debitas, quandoquidem ſimiles acquirere poterat. Nulli enim rei creatæ debita ſunt principia, vel inſtrumenta operandi, quæ ipſa per ſuas potentias, & cauſas ſecundas poteſt acquirere, ideo enim non debentur homini inditæ ſpecies, quia poteſt illas acquirere, ergo ſi Angelus poteſt accipere ſpecies à rebus, non ſunt illi debitæ per ſolam actionem auctoris naturæ, ergo ſi illi concreatæ ſunt, non ideo ſunt, quia ſint illi connaturales, ſed ex liberalitate, & quadam gratia auctoris naturæ volentis rem in ſtatu perfectiori producere. Sicut etiam creauit Deus hominem cum habitibus, & ſcientia rerum naturalium, licet non eſſent connaturaliter debiti ex vi talis naturæ: vnde dici poſſunt illi habitus ſupernaturales ſecundum modum, id eſt, modo præternaturali dati. Ad hunc ergo modum videtur ſentire Alenſis de Angelis, indicat enim creaſſe Deum Angelos plenos ſcientiarum, & ſpecierum intelligibilium, non quia tota illa perfectio eſſet illis debita connaturaliter, ſed propter magnificentiam Dei in ſtatu perfecto ſua opera facientis. Vnde ſicut ſcientia Adæ fuit infuſa per accidens, & quoad hoc ſupra naturã, ita ſpecies Angelorum concreatæ erunt (iuxta hanc ſententiam) infuſæ per accidens, quia habent alium modum connaturalem, quo fiant. Et confirmatur, nam ſpecies concreata, & acquiſita ab Angelo eiuſdem obiecti, & æq; particularis, eſt eiuſdem ſpeciei: ergo vtraque eſt acquiſibilis ab Angelo, ergo altera per accidens eſt infuſa, quando ex libertate Dei fuit concreata.

4. *Tertia, eaq; vera ſententia.* Tertia ſententia eſt media inter has extremas, quam veram cenſeo. Et ad illam explicandam dico primo. Species intelligibiles Angelis concreatæ non

mana-

manarunt effectiue ab eſſentia, vel intellectu Angeli. Hanc ſententiam impugnando Capreolum docuit Ferrarien. 2 *cont. gent c.98 circa 3. p. capitis, dub.* 2. Et eam ſequitur, & bene confirmat Molina 1. *p. qu.* 52. *a.* 2. *d.* 2. *memb.* 3. & Cumel *in eodem art.* Penſantius *ibi concluſ.* 3. Daniel Malon. *in* 2. *d.* 3. *diſp.* 11. Rada *in* 2. *p. controu. in* 9. *a* 3. qui plures rationes multiplicant, ſolum tamen attingam, quæ videntur efficaces, alias prætermittam. Inprimis vero perſuaſum habeo hanc fuiſſe ſententiam D. Thomæ *in dicta q.* 55. *art.* 2. vbi ita concludit: *Angeli ſuam intelligibilem perfectionem conſequuntur per intelligibilem effluxum, quo à Deo ſpecies rerum cognitarum acceperant ſimul cum intellectuali natura.* Quibus verbis ſatis ſignificat, Deum ſpeciali actione diſtincta à creatione Angeli efficere has ſpecies, ſimul ac Angelos creat. Et *ad* 1. repetit, *Angelum à Deo habere ſimilitudines creaturarum, quia & eſt cauſa creaturarum, & in eo primo ſimilitudines rerum exiſtunt.* Item *q.* 56. *a.* 2. *ad* 4. dicit, quod ſi Deus creaſſet Angelum nouum, aliis vel infunderet, vel infudiſſet ſpeciem talis Angeli, quam nunc non habent, quia talis Angelus futurus non eſt, ſed tunc illa ſpecies non manaret ab eſſentia Angelorum, vt videtur per ſe notum, quia proprietas manans ab eſſentia, ſupermanat: infunderetur ergo à Deo (vt D. Thomas ſentit) per propriam actionem, ergo ſentit, eodem modo nunc infundi ſpecies, quas Angeli habent. Præterea *in* 3. *p. q.* 9. *art.* 3. ſic inquit: *per verbum Dei animæ Chriſti ſibi perſonaliter vnitæ impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus poſsibilis eſt in potentia, ſicut per Verbum Dei impreſſæ ſunt ſpecies intelligibiles menti angelicæ in principio creationis rerum, vt patet per Auguſtinum* 2. Gene. ad liter. cap. 8. vbi & ex comparatione, quam facit, & ex verbo imprimendi, & ex diſtinctione illius à creatione, manifeſte liquet, D. Thomam loqui de actione propria Dei infundentis tales ſpecies ſine intrinſeca emanatione à natura. Nemo enim dicet, Deum impreſsiſſe Angelo intellectum, & voluntatem, quando illum creauit. Denique in aliis locis ſolum dicere ſolet, has ſpecies eſſe congenitas, vel concreatas Angelis, nunquam vero ab eſſentia manare inſinuauit.

Prima concluſio.

5. *Probatur concluſio primo.* Prima ratio veluti à poſteriori ſit, quia quæ fluunt ab eſſentia, ſunt à natura determinata, ſed ex natura intrinſeca Angeli non determinantur certæ ſpecies illi neceſſario concreandæ, ſed per diuinam prouidentiam determinantur, ergo ſignum eſt, non fluere à natura, ſed à Deo infundi. Maior videtur per ſe nota, quia natura vniuſcuiuſque Angeli ſigillatim ſumpti determinata eſt ſicut in eſſentiali perfectione ſua, ita etiam in omni perfectione, aut proprietate, quam ex ſe poteſt emittere (vt ita dicam) quia eſſentia eſt radix omnium talium proprietatum, vnde ſicut determinata eſt, ita determinatæ ſunt proprietates, quæ ab illa fluere poſſunt. Probatur autem minor, quia nunc ſinguli Angeli ſolum habent ſpecies rerum naturalium, quæ in hoc mundo creatæ ſunt, vel producuntur de facto ſaltem quoad quidditates, & ſpecies earum, vt habet communis ſententia, ergo determinatio ad tales ſpecies non eſt ex intrinſeca natura Angeli, ſed ex ordine diuinæ prouidentiæ. Probatur conſequentia, quia Angelus, v. g. Gabriel, ex natura ſua non magis determinat ſocietatem cum his Angelis, quibuscum modo creatus eſt, quã cum aliis Angelis, cum quibus creari poſſet, nec ex natura ſua poſtulat fieri cum cælis, & elementis, vel ante illos, vel omnino ſine illis, omnibus enim his modis creari poſſet, & de ſe indifferens eſt ad omnes, ergo quod hoc, vel illo modo creetur, à ſola diuina determinatione, ſeu libera voluntate decretum eſt, ſed ex hac determinatione, aut decreto pendet determinatio ſpecierum intelligibilium, concreandarum cum Angelo, nunc enim recipit ſpecies concreatas huius mundi viſibilis, quia cum illo, & in illo creatus eſt: ſi autem crearetur cum alio mũdo, prout poſſet, illius, & non iſtius ſpecies recepiſſet, ſi vero crearentur ſoli Angeli, ita vt Deus decreuiſſet nullas res materiales creare, non eſſent infuſæ Angelis ſpecies rerum materialium, ſed tantum Angelorum, & ſi Deus decreuiſſet, non hos, ſed alios Angelos creare, illis dediſſet ſpecies Angelorum tunc creandorum, & non eorum, qui modo creati ſunt, ſicut nunc dedit Angelis ſpecies ſociorum, & non aliorum, qui creari cum illis poſſent, & creandi non ſunt, ergo ſignum eſt, hanc determinationem ſpecierum pendere ex libera diſpoſitione Dei, ergo ſignum eſt infundi per propriam Dei actionem, & ab eſſentiis Angelorum non manare.

Secundo argumentor, vel potius vim eiuſdem argumenti aliter declaro, quia ſi ſpecies intelligibiles aliarum rerum cognoſcibilium ab Angelo, manant intrinſece ab eſſentia, ſeu virtute intellectiua eius, ſequitur habere Angelum, & manare ab illa ſpecies omnium rerum, & eſſentiarum creabilium: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela probatur, quia omnes res creabiles diſtributiue loquendo ſunt cognoſcibiles à quocunque Angelo nunc creato, ergo ſi aliquarum rerum cognoſcibilium fluunt neceſſario aliquæ ſpecies ab angelica natura, omnium rerum cognoſcibilium ſpecies ſimul fluunt. Probatur conſequentia, tum quia non eſt maior ratio de his, quam de illis, tum etiam quia licet non poſsit ſimul vti omnibus in actu ſecundo, ſimul habet virtutem, à qua omnes manant, & ab omnibus ſimul in actu primo conſtitui poteſt. Et in hoc non ſe impediunt ſpecies, & radix earum æque eſt naturaliter determinata ad omnes, & è contrario ſingulæ naturaliter poſſunt à tali eſſentia manare, ergo ſimul emanant. Dices, non eſſe eandem rationem de omnibus rebus cognoſcibilibus ab Angelo, quia non omnes ſunt æque poſsibiles, quia quædam ſunt ſecundum ordinariam potentiam, aliæ ſecundum abſolutam tantum, & quædam ſunt tantum poſsibiles, aliæ non tantum ſunt poſsibiles, ſed etiam futuræ. At hoc refutatum eſt in primo argumento. Nam ordinaria potentia, vel abſoluta in præſenti non diſtinguuntur, niſi per ordinem ad decretum liberum diuinæ voluntatis, quia præciſe ſpectando ad res ipſas poſsibiles, de quibus loquimur, omnes ſunt ordinis naturalis, & per eundem modum creationis, vel productionis fieri poſſent, ſolum ergo quia Deus decreuit has creare, & non illas, dicuntur hæ poſsibiles ſecundũ potentiam ordinariam, aliæ tantum per abſolutam, & hæ tantum poſsibiles, illæ poſsibiles, & futuræ: ergo illæ differentiæ rerum poſsibilium non referunt ad variandas proprietates Angeli manantes ex illius eſſentia, quia (vt dixi) illæ non habent determinationem ex decreto libero diuinæ voluntatis, ſed ex intrinſeca natura & perfectione illius eſſentiæ, à qua manant, ergo.

6. *Probatur ſecundo.*

Vnde argumentor tertio, ſeu eandem difficultatem aliter explico: quia quicquid poteſt fluere ab aliqua eſſentia tanquam proprietas intrinſeca, ſibi inhærens, ſemper fluit, ſeu reſultat, niſi per miraculum impediatur, ſed ſpecies rerum poſsibilium ſecundum contrariam ſententiam poſſunt fluere ab eſſentia Angeli, vt patet, quia ſi Deus voluiſſet illas res creare, ſpecies illarum concrearentur cum Angelo, & ita fluerent ab eius eſſentia, ergo etiam nunc fluunt, quia ille fluxus naturalis eſt, & per reſultantiam neceſſariam, & non impeditur per hoc, quod Deus non decreuerit res per illas ſpecies repræſentabiles producere, quia ſpecies æqualiter eſſe poſſunt, ſiue res exiſtat, ſiue non; & conſequenter ſiue aliquando futura ſit, ſiue non ſit. Aliter etiam confirmatur, & explicatur: nam ſi Deus nunc nouum Angelum crearet, cæteri Angeli omnes poſſent illum cognoſcere, ergo haberent ſpeciem eius, ſed non per reſultantiam naturalem, quia quod alicui rei per naturalem reſultantiam conuenit, ſemper conuenit, ergo

7. *Probatur tertio.*

ergo daretur illa ſpecies per actionem ſolius auctoris naturæ, ergo idem de cæteris dicendum eſt.

Quæ Bannez comminiſcatur circa proximũ argumentum.

Quo argumento coactus Bannez *dicto art. 2. dub. 1.*
8. ad quandam confirmationem reſpondens, cum concedat quod in eo caſu non poſſent Angeli cognoſcere alium Angelum de nouo creatum, niſi noua ſpecies eis infunderetur à Deo, nihilominus problema eſſe dicit, an infuſio talis ſpeciei ſupernaturalis, vel naturalis eſſet. Nam primum videtur fieri probabile tum ex eo, quod illa ſpecies intelligibilis non flueret à natura præexiſtentium Angelorum tanquam proprietas, & paſsio illorum, alias caruiſſent prius aliqua proprietate naturali, tum etiam quia ille Angelus creatus denuo ſupra naturã huius Vniuerſi eſſet, quia ſine illo hoc vniuerſum perfectiſsimum eſt in ordine ad finem naturalem. Secundũ item fit probabile, quia ille Angelus de nouo creatus pertineret iam ad ordinem huius vniuerſi, & conſequẽter ſpecies eius debita eſſet omnibus Angelis, quibus ſecundum naturæ ordinem ſpecies totius Vniuerſi, & partium eius debitæ ſunt, ergo infuſio illius ſpeciei eſſet naturalis, id eſt, naturaliter debita, ſaltem debito naturæ vniuerſalis, licet non pertineret ad naturã ſingulorum Angelorum.

Prædictum commentũ nec exhaurit difficultatem.

Sed hæc in primis non euacuant vim argumenti, quia illa ſpecies non flueret ab intrinſeco, & quaſi neceſsitate naturali ab alijs Angelis, ſed libere eſſet illis infundenda, vnde ſumitur argumentum ſatis efficax, quod nec reliquæ ſpecies coexiſtentium Angelorum ab eorum eſſentia manent: quia ad dimanationem intrinſecam proprietatum Angeli, impertinens eſt, quod Deus decreuerit ſimul vel diuerſis temporibus Angelos creare, quia inde non variatur intrinſeca natura Angeli, nec connexio neceſſaria cum tali, vel tali proprietate, vt videtur per ſe notum.

Nec conſonat D. Thomæ.

9. Deinde omnia illa fruſtra de illo caſu dicuntur, & à D. Thomæ doctrina aliena ſunt. Fruſtra enim fingitur, quod ſi Deus crearet nouum Angelum, de nouo infunderet ſpeciem eius, præexiſtentibus Angelis, multo enim verius dicitur, habituros illam fuiſſe à principio concreatam, vt expreſſe docet D. Thomas *q. 56. art. 2 ad 4.* Quia licet Deus denuo crearet nouũ Angelum, non tamen denuo decreuiſſet illum creare, ſed ab æterno ita ſe facturum diſpoſuiſſet, & ideo ſicut à principio infudit Angelis ſpecies rerum materialium, non tantum earum, quas ſimul cum Angelis fecit, ſed etiam earum, quas decreuit facere, ſeu præuidit futuras, ita ſi decreuiſſet poſt primos Angelos, alios poſteriori tempore facere, omnium ſpecies à principio creatis Angelis indidiſſet, eſt enim eadem, vel maior ratio.

Angelus de nouo creatus nõ foret ſupra, nec præter naturã vniuerſi.

Vnde fruſtra etiam dicitur, illum Angelum de nouo creatum futurum fuiſſe ſupra naturam vniuerſi, cum eſſet ſubſtantia ſimilis in gradu, & aliquo genere, vel ſpecie cæteris Angelis, ac ſubinde ordinis naturalis. Neque vniuerſum determinat ſibi ex natura rei certum numerum Angelorum, vt ſit perfectiſsimum, ſed hoc pendet ex prædefinitione Dei. Quis enim dubitet, potuiſſe Deum plures Angelos à principio creare, quam nunc creauit, aut ſi id feciſſet, non debuiſſe omnes illos Angelos ad ordinem, & perfectionem vniuerſi pertinere. Idem ergo eſt, ſi decreuiſſet nouos Angelos diſcurſu temporis creare: nam illi iam creati ad ordinem, & perfectionem vniuerſi pertinerent, quia liberum eſt Deo vel ſimul, vel ſucceſsiue mundi perfectionem in his, vel in illis partibus complere. Vnde nulla probabilitate cogitari poteſt, quod creatio illius noui Angeli eſſet ſupernaturalis, cum eſſet eiuſdem rationis cum creationibus præcedentium Angelorum. Imo licet attento ordine rerum, quem Deus nunc prædefiniuit, poſsit dici præternaturalis, tamen ex ſuppoſitione talis caſus, nec præternaturalis tunc eſſet, quia eo ipſo præſupponitur alio modo præfiniuiſſe Deum conſummationem perfectionis vniuerſi, & numeri Angelorum. Ex quo fit conſequenter, dubitari non poſſe, quin infuſio talis ſpeciei eſſet æquè connaturalis Angelis, ac ſunt ſpecies aliarum rerum, quæ ſimul, vel ſucceſsiue in vniuerſo fiunt: quæ non ex natura vniuerſali, ſed ex propria conditione, & natura Angeli exiguntur, & naturales ſunt, licet determinatio earum ordinem vniuerſalis naturæ totius vniuerſi ſupponat, vt paulo poſt declarabimus. Ac deniq; licet dicamus, in eo caſu talem ſpeciem futuram fuiſſe congenitam prioribus Angelis, idem relinquitur argumentum, quod illa concreatio ſpecierum non ſit per modum emanationis intrinſecæ, cum poſsit variari, variatis rebus exiſtentibus, vel in aliqua differentia temporis futuris.

Probatur quarto, & à priori.

Quarto argumentor, declarando rationem à priori: nam Angeli eſſentia non poteſt per ſeipſam 10.
eſſe ſpecies rerum omnium intelligibilium ab Angelo, quia nec illas eminenter continet, nec propter repræſentationem earum per ſe facta eſt, & intellectus Angeli manans à tali eſſentia, non manat conſtitutus in actu primo, & habens per ſe eandem vim repræſentandi, quam habent ſpecies, quia eſſentia, à qua manat, nullo modo in ſe continet virtute, vel repræſentatiue res cognoſcibiles ab Angelo, ergo eadem ratione non poſſunt ſpecies omnium rerum intelligibilium ab Angelo, manare à tali eſſentia, vel intellectu eius, in quibus non continentur, niſi tanquam in potentia paſsiua, aut receptiua. Et confirmatur hæc ratio, quia ſpecies intelligibilis requiritur ex parte obiecti, non ex parte cognoſcentis, vt ſupra declaraui, ergo non fluunt per ſe à cognoſcente, vt vim cognoſcendi habet, nam hæc eſt condiſtincta ab obiecto: & ad illud per modum potentiæ paſſiuæ comparatur, quę dicit ordinem ad obiectũ, tanquam ad motiuum ſuum, vel tanquam ad terminũ, & materiam, circa quam verſatur, non autem efficit illud, nec id, quod ſupplet vicem eius, ſiue per propriam efficientiam, ſiue per reſultantiam naturalẽ. Et poteſt hoc amplius declarari, quia ſpecies eſt quaſi ſemen, & inſtrumentum obiecti, ergo ex natura rei ab obiecto prouenire debet, non à cognoſcente, & conſequenter quando ab obiecto non prouenit, vel non poteſt fieri, debet fieri à ſuperiori agente, quod ideam, vel eminentiam obiecti habeat, non ergo poteſt manare à cognoſcente, quod eſt diſtinctæ, & limitatæ naturæ. Deniq; ſi talis eſſet Angeli cognoſcentis natura, vt hæ ſpecies ab illa dimanare poſſent, vix poſſet probabilis ratio reddi, cur non potius eſſentia Angeli vel per ſeipſam, vel ſaltem per ſuum intellectum eandem vim repræſentandi haberet, quam habet ſpecies ſine nouarum formarum, vel entitatum multiplicatione.

Secunda cõcluſio. Specierum infuſio à Deo, eſt Angelis connaturalis.

Dico ſecundo. Infuſio, ſeu concreatio ſpecierum 11.
intelligibilium rerum ordinis naturalis, actio eſt naturalis, & ſpecies ipſæ formæ ſunt connaturales Angelo, ita vt ſine miraculo, & aliqua violentia naturali eis negari non poſſent. Hanc aſſertionem docet aperte D. Thomas *locis citatis*, & ſpecialiter *in dicta q. 55. art. 2. ad 2.* ſpecies angelicas *connaturales* vocat, quod etiam defendit Ferrar. ſupra, & eam proprie intendunt Valentia, & alii, qui has ſpecies vocant proprietates connaturales Angelo, nõ exigendo dimanationem. Et probatur breuiter hoc modo, quia vt aliqua forma, vel proprietas ſit connaturalis, non eſt neceſſarium, vt actiue fluat ab ea natura, cui eſt connaturalis, ſed quicquid aliud, quod præter actiuam dimationem requiri, vel ſufficere poteſt, vt aliqua forma, vel proprietas ſit connaturalis, in ſpeciebus angelicis inuenitur, ergo ſunt proprietates connaturales. Maior in primis probatur ex D. Thoma 1.2. *quæſtio. 6. articul. 5. ad 2.* vbi docet, formam dici poſſe connaturalem, vel ex principio actiuo, ſicut calor igni, vel ex principio paſsiuo tantum, ponitque exemplum in motu cæli, quem dicit illi eſſe connaturalem. Poſſet item adhiberi in quantitate, quæ reſpectu materiæ eſt proprietas illi connaturalis, licet for-

fortaſſe ab illa actiue non profluat, vel etiam in eadem materia, cui connaturale eſt eſſe ſub forma, imo naturaliter ſine aliqua eſſe non poteſt, etiamſi actiuam connexionem (vt ſic dicam) cum illa non habeat. Aliqui etiam putant perſonalitatem, vel ſubſiſtentiam, non reſultare actiue à natura humana, cum tamen dubium non ſit, quin ſit illi connaturalis: & licet fortaſſe probabilius ſit reſultare actiue, tamen certius eſt eſſe connaturalem, ergo ſignū eſt, connaturalitatem non neceſſario poſtulare efficientiam. Ratio autem eius, probando alteram partem, explicabitur. Probo ergo alteram propoſitionē ſubſumptam, nimirum ſecluſa efficientia, inueniri in his ſpeciebus, quicquid ad proprietatem connaturalem deſiderari poteſt. Nam in primis ſpecies ipſæ in ſua ſubſtantia ordinis naturalis ſunt, cum ſint, & obiectis, & virtutibus naturalibus proportionatæ. Angeli etiam creati ſunt cum potentia naturali ad illas recipiendas, vt per ſe notum eſt: Deus etiam in earum infuſione, vt auctor naturæ operatus eſt, non ſolum in effectione illarum, ſed etiam dando illas ſimul cū natura, & intellectu, quia hoc exigit, & poſtulat perfectio angelicæ naturæ, non minus, quam cælum poſtulet figuram rotundam, quam Deus in illo ſimul cum ſubſtantia, & quantitate fecit, ipſo cælo tātum paſſiue ſe habente ſine vlla efficientia per modum naturalis emanationis, ſed tantum diſpoſitionem illam tanquam ſibi connaturalem poſtulante. Item declarari hoc poteſt illo argumento proportionali, quod ex materia cæli ſumit D. Thomas *dicta q 55 art.* 2. quia materia cæli connaturaliter poſtulat formam ſibi concreatam, etiamſi nō habeat influxum quaſi actiuum in illam, ſed tantum eam poſtulet per potētiam connaturalem poſtulantem talem actum, vt ſibi neceſſarium, & connaturaliter debitum, ergo eodem modo intelligi poteſt, & debet connaturalitas in ſpeciebus angelicis, quia etiam Angeli habent potentiam naturalem receptiuam illarum, quæ propter perfectionem ſuam poſtulat eſſe completā, quoad actum primum ab auctore ſuo, cum à nullo alio poſsit compleri. Et conſequenter etiam poſtulat habere huiuſmodi complementum actus primi ſibi cōgenitum, tum propter immaterialitatem, & magnā actualitatem ſuam, ratione cuius poſtulat eſſe ſemper in actu primo, reſpectu ſuorum actuum, tū quia nulla intercedere potuit naturalis ratio, ob quam tali perfectione naturali in principio priuarentur, vel cur poſtea in hoc tempore potius, quam in illo eis tribueretur, ergo ſignum eſt, naturale illis eſſe, à principio illam recipere.

12. *Ad 1. argumentum in n. 2.* Ad primam ergo rationem dubitandi negatur conſequentia, non enim omnis proprietas connaturalis dimanat ab eſſentia. Nec ſola huiuſmodi naturalis dimanatio eſt ratio adæquata naturalis connexionis inter eſſentiam, & proprietatē, ſed poteſt fundari in potentia naturali receptiua talis conditionis, vt naturaliter poſtulet talem actum ſibi coæuum, ac perpetuo coniunctum, ſicut in materia, & quantitate, vel forma explicatum eſt. *Ad 2.* Et ſimiliter ad ſecundum negatur ſequela, cum infertur, has ſpecies non eſſe proprias paſsiones Angelorum, vel vt tollatur quæſtio de nomine, diſtinguitur conſequens: nam ſi propria paſsio tantum dicatur, quæ manat ab eſſentia, conceditur illatio. Neq; id eſt vllum inconueniens, quia poterit eſſe proprietas naturalis alterius rationis, & ita non ſequitur eſſe accidens commune. Illa vero ſignificatio propriæ paſsionis nimis ſtricta eſt, & præter communem vſum: nam quantitas vere, ac proprie dicitur paſsio materiæ, licet ab illa effectiue non profluat. Vnde ſumpta propria paſsione, prout proprietatem debitam, & naturaliter inſeparabilem à ſubiecto ſignificat, ſic recte negatum eſt antecedens, ſeu prima illatio. Et ita etiam ceſſat ſecunda, quia inter accidentia communia, & ea, quæ profluunt ab eſſentia actiue, dantur aliquæ proprietates connaturales ratione potentiæ paſsiuæ exigentis illas, & tales ſunt ſpecies Angelorum. Quamuis dici poſsint eſſe connaturales ratione potentiæ actiuæ naturalis. Non quia potentia intrinſeca Angeli ſit actiua talium ſpecierum, vt ſic enim potius eſt paſsiua, ſed quia eſt actiua ſuorum actuū, & in eo non eſt completa per ſeipſam, ideo connaturaliter poſtulat, vt ſibi ab auctore ſuo detur illius principii actiui complementum. Vnde etiam negatur vltima illatio, ſcilicet, ſecluſa naturali emanatione nullum relinqui principium, ad aſſerendum has ſpecies eſſe coæuas, & connaturales Angelo: nam hoc principium ſufficiens eſt ipſa naturalis capacitas, & perfectio, vel (vt ita dicam) exigentia angelicæ naturæ. Quamobrem nihil refert, quod Deus libere, & non ex neceſsitate naturæ has ſpecies conferat, quia, ſuppoſita rerum creatione, Deus cætera operatur conſentaneè ad vniuſcuiuſque rei naturam. Sicut etiam Deus, non ex abſoluta neceſsitate, ſed ſua voluntate præbet auxilium generale cauſis ſecundis, nec ipſæ cauſæ ſecundæ ſunt aliquo modo principia actiua talis concurſus, etiā per aliquam naturalē reſultantiam, ſed poſtulant illum ſecundum connaturalem ordinem, & hoc ſatis eſt, vt ſemper detur: ſic ergo cum proportione de ſpeciebus angelicis dicendum eſt.

Et hinc ad confirmationem Aureoli reſpondemus, fore quidem inconueniens, ſi aliqua daretur potentia receptiua ordinis naturalis, cui non reſponderet potentia actiua ordinis naturalis, à qua poſſet in actum reduci, nullum vero eſſe inconueniens, quod illa potentia non ſit creata, ſed ipſamet potentia auctoris naturæ, quia etiam illa ſecundum naturæ ordinem immediate aliquando operatur ad complendam perfectionem, quam creatura exigit. Vt patet in exemplo proxime dato de concurſu Dei, qui naturalis eſt, licet immediate à ſolo Deo conferri poſsit. Item in creatione animæ rationalis, ad quam materia eſt in potentia naturali etiam proxima, quando eſt organizata, & nihilominus à ſolo auctore naturæ poteſt in actum reduci: & ſicut in hoc exemplo id non prouenit ex imperfectione, ſed potius ex animæ rationalis perfectione, ita in præſenti ex perfectione angelicæ naturæ prouenit, quod eius capacitas naturalis in hac parte à ſolo auctore naturæ poſsit expleri. 13. *Ad confirmationem Aureoli.*

Tertium argumentum petit, an fieret violentia Angelo, ſi illi non darentur ſpecies. In qua omittenda eſt quæſtio (fortaſſe de nomine) an Deus aliquid faciens, vel non faciens in rebus creatis, miraculoſe, ſeu extraordinarie contra naturas earum, ſit dicendus vim facere creaturæ. Et, vt dubium procedat, ita nunc loquimur, ſupponendo, poſſe Deum rebus violentiam facere. Quo ſuppoſito, reſpondeo ad argumentum, negando ſequelam, quia re vera violentia inferretur Angelo, priuando illum ſpeciebus, aut eas debito tempore non præbendo. Falſumque eſt, quod in probationem ſumitur, non eſſe violentum, niſi quod eſt contra impetum actiuum, vt *in 1. 2.* latius tractandum eſt: nunc autem breuiter explicatur, quia violentum in vniuerſum eſt, quod eſt cōtra naturalem appetitum, etiamſi ille ſit potentiæ paſsiuæ exigentis, & poſtulantis talem actum ad ſuæ naturæ complementū, vt aperte colligitur ex D. Thom. *1. 2. q. 6. art. 5. ad 2.* & hic naturalis appetitus dicitur internus impetus, gratiſq; limitatur ad appetitū naturalē potentiæ actiuæ. Nam certe potētia actiua, vt eſt in actu primo, prius tempore, vel natura, quam agat, non habet maiorem impetum ad Angelum, quā materia habet ad formam, & tamē ſufficit ad violentiā priuatiuam, vt ſic dicam, qualis cenſetur eſſe, quādo naturale agens, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, concurſu generali priuatur, ſimilem ergo violentiam pateretur Angelus, ſi ſpeciebus priuaretur. 14. *Ad tertium argumentū quoad violentiam.*

Hæc autem procedunt de violentia communiter ſumpta

Deinde quo ad coactionem. ſumpta, vt eſt communis rebus cognitione carentibus: nam violentia, vt eſt etiam coactio propria, eſt contra appetitum elicitum, quæ in hoc conuenit cũ violentia, quod poteſt etiam per priuationem ſolam fieri, quando illa eſt contra internum impetum appetitus eliciti: & ſic etiam eſſe potuiſſet violentia, & coacta carentia ſpecierum in Angelo, quia eſſet contra appetitum elicitum, ac deſiderium eius, & quia illud deſiderium eſt etiam naturale, vel quoad exercitium, quatenus Angelus naturaliter amat ſeipſum, ſuamq; perfectionem, vel ſaltem quoad ſpecificationem, quia eſſet conformis illi appetitui naturali, quo omnis homo naturaliter ſcire deſiderat, ideo ex hac parte talis denegatio ſpecierum poteſt dici Angelo & coacta, & violenta, conſiderata rei natura: nam per gratiam, & libertatem poſſet Angelus ita ſuam voluntatem cum diuina conformare, vt illa carentia non eſſet illi ſimpliciter coacta reſpectu voluntatis, ſemper tamen eſſet violenta reſpectu naturæ. Poſito autem illo caſu mirum non eſt, quod Angelus & eſſet perpetuo ignorans res illas, quarum ſpecies illi datæ non eſſent, & impotens ad illam ignorantiam per ſeipſum expellendam. Quia omnis creatura poteſt à ſuo auctore propria perfectione priuari, etiam ſi cũ violentia id faciat, & cum potentia, cui creatura non poteſt reſiſtere. Vnde, vt ſpecies ſint naturales, ſatis eſt, quod ſemper ſint naturæ debitæ, & quod auctor naturæ, vt talis eſt, per actionem ipſi Angelo connaturalem, vim illam auferre poſsit.

CAPVT VIII.

Vtrum Angelus ſpecies rerum omnium vniuerſalium, & ſingularium exiſtentium ad ordinem naturæ pertinentium concreatas habeat.

1. *Tres rerum ordines diſtinguũtur.* VT punctum difficultatis explicetur, nonnulla ſupponenda ſunt, quæ partim ſunt certa, partim in ſequentibus diſputanda Diſtinguendi autem ſunt tres ordines rerum: nam quædam ſunt ſupernaturalis ordinis, vt gratia, miracula: aliæ ordinis (vt ita dicam) liberi, vt cogitationes cordiũ, & actus voluntatis: aliæ ordinis naturalis, vt condiſtinguitur tam à ſupernaturali, quam à libero, vt cæli, elementa. In præſenti ergo nõ loquimur de duobus primis ordinibus, quia vterq; modo ſuo excedit naturalem cognitionem angelicam, & ideo ex natura rei neceſſarium non eſt, vt Angeli habeant innatas ſpecies rerum illorum ordinum, an vero illas habeant, vel quomodo res illas cognoſcant, in ſequentibus capitibus dicemus. Res autem tertii ordinis ſubdiſtingui poſſunt in res, quæ in hoc vniuerſo creato continentur, & in aliqua differentia temporis habitura ſunt exiſtentiam: & res poſsibiles, quæ nũquam erunt, ſed in theſauris diuinæ omnipotentiæ latent. De his poſterioribus dicam *in cap. 10.* hic de ſolis prioribus agimus, quia de illis hactenus tractauimus, ex quibus nonnulla ſupponenda ſunt. Primum eſt, Angelos habere ſpecies innatas omniũ rerum creatarum, & creandarum ab initio mundi vſque ad finem, non ſolum quoad genera, & ſpecies, ſed etiam quoad indiuidua: hoc enim probant omnia, quæ hactenus adduximus.

2. *Reſolutio queſtionis, quoad ſpeciẽ eſſentiæ, & exiſtentiæ.* Quia vero etiam indiuidua conſiderari poſſunt ſecundum eſſe eſſentiæ, vel ſecundum actualem exiſtentiam præſentem, præteritam, vel futuram, ideo quæri poteſt, an ſecundum hos tres, vel quatuor ſtatus repræſententur per eaſdem, vel per diuerſas ſpecies, & ſi per eaſdem, quomodo ad hæc omnia eadẽ ſpecies ſufficiat. Sed quod attinet ad eſſentiam, & exiſtentiam rei ſingularis, ſupra contra Scotum oſtẽſum eſt, reſpectu rerum aliquando exiſtentium eandem eſſe ſpeciem intelligibilem, per quam Angelus vtrumq; cognoſcit, quia eſſentia rei ſingularis exiſtẽtis, non diſtinguitur in re ab eius exiſtentia, & licet à nobis ratione formali diſtinguantur, ſeparari non poſſunt in cognitione intuitiua angelica: nã Angelus intuendo, v. g. cælum perfecte, & prout in ſe eſt, illud cognoſcit, & ideo viſio illa eſſentialiter eſt quidditatiua talis obiecti, eſt ergo cognitio rei ſecundum eſſe eſſentiæ, & ſimul eſt cognitio exiſtentiæ, quia eſt cognitio intuitiua. At ſpecies, per quam fit talis cognitio, vna eſt, ergo illa eadem ſufficienter repræſentat rem illã ſecundum eſſe eſſentiæ, & exiſtẽtiæ. Quapropter etiamſi aliquando talis res nõ exiſtat, & ideo abſtractiue ſecundum ſolum eſſe eſſentiæ cognoſcatur, ad illam cognitionem non eſt neceſſaria ſpecies diſtincta ab altera, per quam eſſentia exiſtens cognoſci poteſt intuitiue ſimul, & quidditatiue, quia illæ duę cognitiones ſe habent vt includens, & incluſum: nam cognitio perfecta rei exiſtentis includit cognitionem exiſtentię, & addit peculiarem modũ cognoſcendi illam actu exiſtẽtem, altera vero ſolũ præſcindit ab hoc modo, & eandem eſſentiam repræſentat; ergo idem principium ſufficiens ad primam, à fortiori ſufficit ad ſecundam: nam quod poteſt plus, poteſt etiã minus, quando id, quod eſt minus, in maiori includitur. An vero è contrario ſpecies repræſentans eſſentiam rei in Angelo, eadem repræſentare poſsit actualem exiſtentiam, vel an tunc oporteat addi aliquid tali ſpeciei, licet in ſuperioribus obiter diximus, eandem ſpeciem ſufficere, tamen propter opiniones, & ad totius rei maiorem declarationem, de illis tribus modis cognoſcendi exiſtẽtiam actualem, vt præſentem, præteritam, vel futuram, in ſequentibus capitibus dicemus.

Simile dubium tractari ſolet de ſpeciebus generum, ſpecierum, & indiuiduorum, an ſcilicet, non ſolum Angelus habeat horum omnium ſpecies, ſed etiam tales ſpecies inter ſe diuerſæ ſint. Nam Scotus *in 2. d. 3. q. 10.* ſentit, has ſpecies eſſe diſtinctas, cum dicat habere Angelos innatas ſpecies rerum vniuerſalium, non tamen ſingularium. Ego vero iuxta ea, quæ hactenus diſputauimus, exiſtimo inprimis, Angelis nõ eſſe neceſſarias peculiares ſpecies vniuerſalium prædicatorum, ſeu generum, & ſpecificarum naturarum, cum ſpecies ſingularium habeant. Probatur, quia illæmet ſpecies ſingularium repræſentant quidditates earum, ergo repræſentant rationem ſpecificam, & genericam, ſine quibus res ſingularis quidditatiue cognoſci non poteſt, ſicut ab Angelo cognoſcitur. Dices: quamuis non cognoſcat rem ſingularem, niſi cognoſcat vniuerſalia in illa contracta, tamen ad cognoſcenda ipſa vniuerſalia præciſe, & abſtracte, indiget ſpeciebus repræſentantibus vniuerſalia. Reſpondetur negando conſequentiam, etiamſi in Angelo talis cognitio admittatur, quia vt paulo antea dicebam, idem principium, quod ſufficit ad maius, ſufficit ad minus, quod in maiori includitur, ſed cognoſcere ſpeciem præciſe, & abſtracte, minus eſt, quam cognoſcere quidditatiue indiuiduum, in quo illa includitur, ergo licet Angelus velit ſpecificam naturam præciſe contemplari, ſufficit illi ſpecies intelligibilis cuiuſcunque indiuidui illius naturæ, quia pro ſua libertate poteſt non vti illa ſpecie ſecundum totam repræſentationem ſuam, ſed tantum quaſi ex parte, ſicut de aliis ſpeciebus Angelorum vniuerſalibus ex parte rerum repræſentatarum infra dicemus. 3. *Quid reſoluendũ quoad ſpeciem gradus generici, ſpecifici, & ſingularis. Scoti reſolutio. Veræ reſolutionis aſſertio prima. Eius probatio. Obiectio. Eius prima ſolutio.*

Deinde addo, tales ſpecies abſtracte, ac præciſe repræſentantes vniuerſalia, non eſſe conſentaneas angelicæ naturæ, ac proinde illi non infundi, & ſi aliquo modo in eo inueniuntur, potius eſſe acquiſitas, quam infuſas. Probatur prior pars, quia illæ ſpecies ſunt Angelis maxime connaturales, per quas vnuſquiſq; poteſt res perfectiſsime cognoſcere, quantum ſibi poſsibile eſt, ſed ſpecies repræſentantes naturam 4. *Aſſertio ſecunda bipartita. Primæ partis probatio.*

turam ſpecificam præciſe, & abſtractam ab omnibus indiuiduis, non ſufficiunt ad cognoſcendam talem naturam perfectiſsimo modo Angelo poſsibili, ergo tales ſpecies non ſunt conſentaneæ naturæ angelicæ, ergo tales ſpecies illis non infunduntur, quia auctor naturæ illa prouidet, quæ ad conuenientem naturæ operationẽ neceſſaria ſunt, non illa, quæ à perfectione naturæ deficiunt. In qua ratione ſola Minor aliqua declaratione indiget: nam cætera per ſe clara videntur. Probatur ergo, & declaratur illa propoſitio, quia natura ſpecifica ſi conſideretur, vt quid potentiale, comparatur ad indiuiduum, vt potentia ad actum: omnis autem potentia perfectius cognoſcitur, vt reducta in actum, quam in potentia tantum, ergo ſpecifica natura abſtracte, ac præciſe concepta, imperfecte cognoſcitur, & confuſe, comparatione facta ad cognitionem eius in indiuiduo, quãdo indiuiduum ipſum diſtincte, & prout in ſe eſt, quidditatiue videtur, prout ab Angelis ſingularia cognoſcuntur. Si vero natura ſpecifica conſideretur tantum, vt totum actuale, ſic etiam in quolibet indiuiduo exactiſsime, & perfectiſsime cognoſcitur, quantum ad id, quod commune eſſe poteſt: & vlterius eo ipſo, quod illud commune ſecundum determinatum modum, & gradũ in aliquo indiuiduo cognoſcitur, diſtinctius, & clarius percipitur, & (vt ita dicam) magis penetratur, ergo ſolę ſpecies ſingularium rerum poſſunt perfectiſsime repræſentare Angelis vniuerſalia, ac proinde illæ tantum ſunt connaturales Angelis ſaltem

Secũda partis probatio quoad infuſionẽ. Vnde facile probatur vltima pars, quia iſtæ ſpecies non poſtulant infundi, ergo ſi aliquo modo ſunt in Angelis, erunt tantum acquiſitæ: an vero ſint, ſtatim dicam.

5. *Prima obiectio.* Sed contra priorem partem obiici poſſunt argumenta communia. Primum, quia ad perfectam ſciẽtiam neceſſaria eſt ſcientia vniuerſalium, cum, teſte Ariſtotele, ſcientia nõ ſit de ſingularibus, ſed de vniuerſalibus, ſed Angelis naturale eſt, vt habeant perfectam ſcientiam inditam, ergo naturale etiam eſt, vt vniuerſalia cognoſcant, ergo vt ſpecies vniuerſalium habeãt. *Secũda obiectio.* Secundo, quia ſaltem in rebus materialibus, non videntur ſingularia poſſe per ſe primo repræſentari per ſpecies immateriales, quæ abſtrahũt à materia ſignata, ob quam cauſam intellectus humanus dicitur, non poſſe directe cognoſcere ſingulare, ergo ſpecies angelicæ per ſe repræſentant naturã communem, ſingularia vero quaſi per accidens, aut ſecũdario, vel virtute intellectus, vt ſupra ex quorundam *Tertia obiectio.* ſententia retulimus. Tertio, quia natura generica, & ſpecifica, vt talis eſt, non poteſt cognoſci, niſi eius cõmunitas cognoſcatur, ſed illa cõmunitas non poteſt cognoſci per conceptus proprios rerum ſingulariũ, quia per illos potius cognoſcitur natura communis contracta, ergo. Ad hæc vero facilis eſt reſponſio.

6. *Ad primã.* Ad primum reſpondemus in primis, de ſingularibus dari in Angelis perfectam ſcientiam, ſicut datur etiam in Deo: quia illa ſcibilia ſunt ab eo, qui rerum naturas, vel entitates, prout in ſe ſunt, cognoſcere valet: ſcientia autẽ humana, quia imperfecta eſt, alia ſpeciali ratione dicitur eſſe vniuerſalium, quia non poteſt de ſingularibus proprias, & indiuiduas cõditiones per propriam ſcientiam cognoſcere, ſed ſecundum prædicata communia ſcientiam illorum habet. Addo vero vlterius, Angelos cognoſcẽdo ſingularia, in ipſis cognoſcere vniuerſalia, ipſorum ſingularium eſſentias, & conuenientiam, vel differentiam eorum *Ad ſecũdã.* inter ſe, euidenter intuendo, vt iam dicam. Ad ſecundum negatur antecedens: nam ſpecies ſpiritualis poteſt rem ſingularem materialem directe, & proprie repræſentare, quia repræſentatio ſpeciei intelligibilis non eſt per conuenientiam in eſſe naturali cum re repræſentata, ſed altiori modo, vt recte dixit D. Thomas q 57. art. 2. ad 2. & exemplo diuinarum idearum optime conuincit. An vero ita ſit in intellectu *Data reſolutio valet et* accipiente ſpecies à rebus materialibus medio phantaſmate, controuerſia eſt in vltimo tractatu diſputanda. Ego vero ſentio idem eſſe dicendum de in *iam in ſpeciebus noſtris.* tellectu humano iuxta capacitatem eius: nam licet dicatur ſpeciem accipere à rebus, abſtrahendo illam à phantaſmatibus, non eſt id intelligendum de abſtractione in repræſentando, ſed in eſſendo, vt ibi latius dicemus. *Ad tertiam* Ad tertium negatur minor, nam communitas naturæ non eſt aliquid in re diſtinctum à ſingularibus, ſed eſt ſimilitudo inter ipſa ſingularia, quæ ſub ratione rei communis per modum noſtrum concipiendi abſtrahitur, poteſt tamen ſufficienter tota rei eſſentia ſine tali abſtractione cognoſci: nam ad hoc ſatis eſt cognoſcere fundamentum illius communitatis, vel vniuerſalitatis, quam nos cognoſcendo facimus.

Petitur autem in illo argumento, vtrum Angeli 7. cognoſcant prædicata communia generũ, ac ſpecierum per proprios, & præciſos conceptus earum, per quos actu non cognoſcant ſingularia. *Vtrum Angelus peculiari conceptu cognoſcat vniuerſalia* Partem affirmantem ſupponunt Scotus, & omnes, qui Angelo tribuunt ſpecies proprias vniuerſaliũ diſtinctas ab ſpeciebus ſingularium: nam illas dicunt eſſe ſine illis, vel ſaltem eſſe poſſe, & per illas non cognoſcere Angelos ſingularia, ergo cognoſcunt vniuerſalia, & cõmunia, à ſingularium cognitione abſtrahendo. *Pars affirmans.* Nec D. Thomas in hoc videtur huic ſententiæ contradicere, nam licet dicat, Angelos habere ſpecies ſingularium non acceptas à rebus, per illas dicit cognoſcere tam vniuerſalia, quam ſingularia, quamuis modum cognoſcendi non declaret: & eodem fere modo loquuntur Thomiſtæ. *Eius fundamentum.* Ratione ſuaderi poteſt, hunc modum cognoſcendi eſſe poſsibilem Angelo, quia liberum eſt illi vti ſpecie intelligibili adæquate, vel inadæquate, prout voluerit, quando ex parte rei non inuenitur repugnantia, ſed cognitio naturæ vniuerſalis abſtrahendo à ſingularibus ſolũ eſt inadæquata reſpectu ſpeciei intelligibilis rem ſingularem repræſentantis, & nullam repugnantiam inuoluit, vt conſtat, quia indiuiduatio non eſt de intrinſeca ratione naturæ communis, ergo.

Contraria nihilominus perſuaderi poteſt primo, 8. *Pars negãs ſuadetur primo.* quia impoſsibile eſt concipere naturam communem à ſingularibus abſtractam, niſi diſtinguendo illam à ſingularibus ſaltem ratione, ſed Angelus non poteſt hanc diſtinctionem ſuo intellectu facere, ergo nec poteſt naturam communem abſtractam concipere. Maior patet, quia eo ipſo, quod vnum ſeparatur ab alio, ab illo diſtinguitur, vtique eo modo, quo ſeparatur: vnde ſi ſola cognitione ſeparatur, ratione diſtinguitur. Hoc autem eſſe impoſsibile Angelo probatur, quia cognoſcens rem ſicuti eſt, non poteſt in illa diſtinctionem rationis fingere, alioqui non cognoſcet illam, ſicut eſt, cum talis diſtinctio in re non ſit, ſed Angeli cognoſcunt res, ſicut in ſe ſunt, ergo nõ abſtrahunt, nec diſtinguunt naturam communem à ſingulari. *Secundo.* Secundo, quia alias Deus etiam haberet huiuſmodi cognitionem naturæ vniuerſalis abſtractæ, quia hoc non repugnat Deo propter ſimplicitatem ſuam: nam quicquid poteſt Angelus diuerſis cõceptibus cognoſcere, poteſt Deus vno ſimplicisſimo, ſi alias ex parte obiecti non ſit repugnantia. Vnde ſi Deus non poteſt illam abſtractam cognitionem habere, ſolum eſt, quia cognoſcit res, ſicut ſunt, ſed in hoc Angeli Deum imitantur, ergo illi etiam non poſſunt illo modo vniuerſalia cognoſcere. Et hoc argumentum confirmat ſupra D. Thomas, quatenus ſpecies, & cognitionem vniuerſalium, & ſingularium in Angelo per ideas, & cognitionem Dei declarat. *Tertio.* Tertio, quia cognitio vniuerſalis naturæ abſtractæ eſt valde confuſa, & quodammodo ficta, quia cum natura in re non habeat talem eſſendi modum, conceptus communis de illa confictus eſſe videtur, ergo Angelo repugnat.

In hoc puncto vtraque pars facile defendi poteſt, 9. nulla enim datur repugnantia in tali modo cognoſcendi,

Pars vtraq; probabilis cenſetur, & ſatisfit rationibus partis negatiuæ. Ad primã.

ſcendi, neq; ex parte rei cognoſcendæ, vt fundamentum prioris ſententiæ ad minimum probat, neq; ex parte Angeli, vt facile patebit reſpondendo ad rationes poſteriores. Nam prima ratio ad ſummum probat, non poſſe Angelum facere illam diſtinctionem rationis per illum actum, quo cognoſcit rem ſingularem actu, ſicut eſt. Poteſt autem Angelus pro arbitrio ſuo non cognoſcere actu aliquod ſingulare, & tunc facere cognitionem naturæ communis, ex qua diſtinctio rationis reſultet. Imo etiam ſi Angelus non ceſſet ab actu intuitiuo rei ſingularis, ſi ſimul velit abſtracte contemplari ſpecificam naturam eius, non inuoluitur repugnantia, quia tunc ſi quæ reſultat diſtinctio rationis, non fit per actum, quo videtur res, vt in ſe eſt, ſed per alium, quo non ita videtur, & hoc non repugnat. Nam beatus videns Deum, licet per ipſam viſionem non diſtinguat, ratione attributa diuina, per cognitionem naturalem, quam ſimul de Deo habet, poteſt illa diſtinguere.

10. *Quid ſit cognitio rei ſicuti eſt.*

Dices, repugnare Angelo cognoſcere aliquod naturale obiectum per propriam ſpeciem, & non ſicuti eſt. Reſpondeo, illud *ſicuti eſt*, eſſe æquiuocum: nam poteſt ſignificare modum exiſtendi, quem in reipſa habet, & ſic, licet antecedens ſit verum, reſpectu cognitionis intuitiuæ, & propriæ rei ſingularis exiſtentis, non vero reſpectu omnis actus cognoſcendi Angeli, quia poteſt habere cognitionem abſtractiuam, quæ ad rem actu exiſtentem, vel ſingularem non terminetur. Vnde ſi antecedens in hoc ſenſu vniuerſali ſumatur, negandum eſt, quia petit principium, ſumendo id, quod eſt in controuerſia. Aliter vero illud *ſicuti eſt*, poteſt ſignificare modum eſſentiæ, vel exiſtentiæ, & ita eſt verum iuxta proportionem cognitionis, & ſic Angelus cognoſcens naturam ſpecificam abſtracte, cognoſcit illam, ſicuti eſt in eſſe eſſentiæ, ſeu ſpecifico, v. g. eſſe rationalem, vel intellectualem in tali gradu, & modo eſſentiali, & talis cognitio rei ſicuti eſt, non neceſſario excludit omnem diſtinctionem rationis, ſed poteſt illam facere, vel ſaltem fundare. Hæc enim duo etiam diſtinguenda ſunt: nam ſola directa cognitio naturæ vniuerſalis non facit proprie, & formaliter diſtinctionem rationis, ſed facit proximum fundamentum eius: nam remotum eſt in reipſa: diſtinctio autem completur per reflexam comparationem inter rem ſic cognitam, & in reipſa exiſtentem, quam fortaſſe Angelus conſequẽter habere poteſt, quia illa cognitio etiam eſt vera, & non eſt, cur repugnet Angelo.

Ad ſecundã.

Neque in hoc oportet Angelum Deo æquiparare, quod fit in ſecunda ratione, quia licet iſti actus non ſint impoſſibiles, ſunt imperfecti aliquo modo, & ideo repugnant Deo formaliter, licet eminenti modo Deus cognoſcat omnia, quæ per illos cognoſci poſſunt. Secus vero eſt de Angelis, quibus non omnis imperfectio repugnat.

Ad tertiam

Per quod tertia ratio ſoluitur. Nam quod ibi additur, conceptum naturæ communis in communi, eſſe conceptum fictum, falſum eſt, quia eſt conceptus præciſus à ſingularium cognitione, quod ſine vlla fictione fit, quia per illum conceptum non cognoſcitur, naturam cognitam habere in re modũ exiſtendi, quem habet in cognitione, & ideo nil cogitatur, nec fingitur, ſed ſolum per illum actum vnum ſine alio cognoſcitur, quod ſine falſitate, vel fictione fieri poteſt, etiam inter ea, quæ à parte rei actu non diſtinguuntur.

11. *De parte affirmante iudiciũ auctoris.*

Non eſt ergo ille modus cognoſcendi impoſſibilis Angelo, quia vero imperfectus eſt, alienus videtur (ordinarie loquendo) à tam perfecto intelligente, imo etiam videtur otioſus, & ſuperfluus, ideoq; exiſtimo, Angelos prudenti modo operantes, non vti hoc genere cognitionis circa illa obiecta, quorum habẽt proprias ſpecies, quæ diſtincte, & vt in ſe ſunt, cognoſcere poſſunt. Quamuis abſolute nõ repugnet, imo neceſſarium ſit, talem cognitionem in Angelis ponere de obiectis communibus, quæ diſtinctius cognoſcere non poſſunt: aliqua enim eſſe huiuſmodi in ſequentibus videbimus. Et hinc magis explicata relinquitur vltima pars aſſertionis *in fine nu.* 4. in qua ſub conditione dixi, quod ſi Angeli habent ſpecies repræſentantes vniuerſalia præciſa, illæ non ſunt infuſæ, ſed acquiſitæ. Quia licet iſtæ ſpecies non infundãtur, ſi Angelus aliquando exerceat actum abſtractæ cognitionis naturæ communis, ex vi illius actus cognitionis abſtractæ poterit relinqui in potentia Angeli aliqua ſpecies naturæ ſic cognitæ: erit ergo illa ſpecies acquiſita. Oportet autem conſiderare, ſi talis ſpecies relinquitur, ſolum eſſe per modum memoriæ rei præteritæ, vt infra dicam: ideoq; immediate non repræſentat naturam communem, ſed repræſentat actum, quo illa natura abſtracte fuit cognita. Nam per illam ſpeciem recordari poteſt Angelus, ſe talem actum habuiſſe, & quia non poteſt illius actus, prout in re præceſſit, recordari, niſi de illo cognoſcat, fuiſſe actum abſtractæ cognitionis talis naturæ, ideo mediate, & quaſi in obliquo naturam abſtractam repræſentat. Et hactenus de ſpeciebus rerum in aliqua differentia temporis exiſtentium.

CAPVT IX.

Vtrum Angelus per ſpecies à principio ſibi inditas poſſit futura cognoſcere.

1. *Arguitur pro affirmãte parte.*

Ratio difficultatis oritur ex dictis in capite præcedenti, & in ſuperioribus tacta eſt, quia ex dictis ſequi videtur, poſſe Angelum ex vi talium ſpecierum futura cognoſcere. Probatur, quia Angelus à principio habuit ſpecies ſingularium futurorum, ergo poteſt per illas talia indiuidua futura cognoſcere.

Euaſio præcluditur.

Reſpondebitur ex ſupra dictis, poſſe quidem illa, quæ ſunt futura, ſimpliciter, ſeu vt poſſibilia cognoſcere, non tamen quod futura ſint. Sed contra primo, quia ſpecies illæ non repræſentant ſolum res incomplexas, quæ ſunt, v. g. ſubiectum, & prædicatum in propoſitione de futuro, ſed etiam repræſentant connexionem illorum extremorum: nam connexionem illam, quam nos componendo cognoſcimus, Angelus ſimplici actu cognoſcit, ergo per ſimplicem etiam ſpeciem illi repræſentatur, ergo de facto illæ ſpecies, quæ repræſentant Angelo res ſingulares exiſtentes, repræſentant etiam illam connexionem, ſeu vnionem extremorum, quia reſpectu angelicæ cognitionis illa eſt quædam res ſingularis, & indiuidua, ergo per talem ſpeciem incomplexe cognoſcunt talem complexionem, ſeu vnionem prædicati cum ſubiecto.

Altera euaſio remouetur.

Dices, cognoſcere quidem illam, quando eſt præſens, non vero prius, quandiu eſt futura. Sed contra, quia ſpecies eadem omnino repræſentat rem præſentem, & exiſtentem, quæ à principio fuit indita abſque vlla mutatione in ea facta, ergo eadem ſufficit ad cognoſcendam eandem rem ſemper, atque adeo etiam futuram.

Arguitur iã pro negante parte.

In contrarium vero eſt, quia ſi per illas ſpecies poſſent cognoſci futura, Angelus poſſet etiam futura contingentia cognoſcere, quod eſt contra Scripturam. Sequela patet, quia ratio facta æque de omnibus futuris procedit, quia ſpecies angelicæ omnium rerum ſunt, ſiue neceſſario, ſiue contingenter ſint futuræ.

2. *Notatio prima pro reſolutione.*

Vt punctum difficultatis attingamus, nonnulla clariora ſupponenda, & expedienda ſunt. Et inprimis diſtinguendus eſt duplex modus cognoſcendi futurum. Vnus eſt, cognoſcendo illud in alio, ſcilicet, in cauſa, vel in ſigno cauſæ, quomodo cognoſcitur eclipſis futura in motibus cælorum, & pluuia futura in ſignis cæli, vt in colore nubium, vel vento, &c. Alius modus cognoſcendi futura, eſt in ſeipſis immediate, & directe ipſam veritatem futuram in ſe intuendo, ſicut videtur res præſens, & actu exiſtens:

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

quomodo intelligimus Deum cognoſcere, & videre res futuras. Per comparationem autem ad ſpecies intelligibiles conſideranda eſt differentia inter hos duos modos, quod prior non fit per propriam ſpeciem effectus futuri, ſed ex vi ſpeciei cauſæ: nam illa ſufficit ad talem cognitionẽ rei futuræ, ſine alia ſpecie rei futuræ, poſterior autem cognitio, ſi in Angelo admittatur, fiet per propriam ſpeciem rei futuræ, quia per illam non cognoſcitur res in alio, ſeu ex alio, ſed in ſeipſa: & de hoc modo cognitionis procedit difficultas propoſita. Eſt etiam alia differentia notãda, quod prior cognitio futurorum eſt per aliud medium cognitum, vtiq; per cauſam, vel ſignum, poſterior autem fit ſine medio cognito per ſolam ſpeciem, quæ ad rem ipſam cognoſcendam conducit, etiamſi ipſa incognita ſit. De priori modo dicemus in hoc capite, & de poſteriori in ſequenti.

3. *Notatio ſecunda.* Secundo diſtinguere oportet futura, nam quædã ſunt, quæ naturali neceſsitate eueniunt, vt temporum mutationes, &c. alia, quæ contingenter, quorũ tres gradus ex Ariſtot. ſolent diſtingui: nam quædam raro, alia frequenter, alia ad vtrumlibet euenire contingit. Sed ad rem præſentem alia diſtinctio eorum magis neceſſaria eſt: nam in quibuſdam contingentia prouenit ex ſolo concurſu, ſeu occurſu plurium cauſarum naturalium ſeſe impedientium ſine interuentu alicuius cauſæ libere agentis: in aliis vero contingẽtia prouenit ex libertate alicuius cauſæ, quę effectum promouere, vel impedire pro arbitrio ſuo poteſt. De his ergo omnibus, quoad cognitionem directam, quæ immediate fiat ex vi repræſentationis ſpecierum, & non ex cauſæ, vel cauſarũ cognitione, videtur mihi eſſe eadem ratio, vt in ſequenti capite dicam. In cognitione autem per cauſam eſt magna differentia, quæ per breues aſſertiones declarari poteſt: nam in hoc modo cognitionis vix aliqua grauis difficultas, aut opinionum varietas inueniri poteſt.

4. *Prima concluſio.* Primo ergo certum eſt, futura quæ ex cauſis naturaliter, & immutabiliter agentibus proueniunt, poſſe per eaſdem cauſas ab Angelis certo præſciri, vt futura ſunt. Hæc extra controuerſiam eſt, vt patet ex D. Thom. 1 *p. q. 57. ar. 3.* & omnibus *ibi, & in 2. d. 3.* quia ſupponimus, Angelos certo cognoſcere cauſas naturales, & efficaciam earum, ergo illis cognitis, ex illis certo ſcient, quid facturæ ſint. Item homines ſapientes hæc futura certo cognoſcunt, vt Aſtrologus futuram eclipſim, & ſimilia. *Secunda concluſio.* Secũdo aſſero, Angelos poſſe certo cognoſcere futura contingentia, quæ à ſolis cauſis naturalibus ſine interuentu alicuius cauſæ liberæ euentura ſunt, non vero vt contingentia ſunt, ſed vt neceſſaria: ſub duplici enim reſpectu talia futura conſiderari poſſunt. *Eius duplex ſenſus.* Primo ſub reſpectu ad ſolã cauſam proximam, ſine conſideratione aliarum cauſarum naturalium, quæ occurrere poſſunt, & effectũ impedire. Et ſic manifeſtum eſt, cognitionem in tali cauſa non poſſe eſſe certam etiam Angelis, quia medium cognitionis non eſt infallibile, cum impediri poſsit. Nec refert, quod altera cauſa, quæ interuenire poteſt, ſit eiuſdem generis, id eſt, effectiua, vel alterius, vt materialis, quia quæcunq; ſit, incertitudinem effectus futuri inducit.

5. *Probatur vero in ſecũdo ſenſu.* At vero contemplando effectum futurum ſub altero reſpectu ad integrũ concurſum cauſarum omnium, tam efficientiũ, quam materialium, eumq; cõprehendendo, certiſsime cognoſcetur, quis effectus euenturus ſit, vel non ſit. Probatur, quia ex illo cumulo cauſarum ſic concurrentium neceſſario prouenit talis, vel talis effectus: nam omnes naturaliter agunt, ſeu cauſant, vt ſupponitur. Vnde ſi ſe poſſunt impedire, neceſſario ſe impedient, & vel prodibit effectus mõſtroſus, & talis præſcietur, vel omnino impedietur effectus, & hoc ipſum præſcietur. At vero Angeli cognoſcunt, non ſolum ſingulas cauſas naturales proxime agentes, ſed etiam diſpoſitionem materiæ, & totum curſum cauſarum cæleſtium, & terreſtrium tunc concurrentium poſſunt actu conſiderare, ergo poſſunt certo cognoſcere futurum effectũ, quia ſub ea ratione non contingens, ſed neceſſarius eſt, & ita ſine dubio comprehenduntur à D. Thoma *in dicto art. 3. & 3. cont. gent. cap. 154.* ſub illa aſſertione, qua affirmat, Angelum certo cognoſcere quæ de neceſsitate eueniunt. Nam, vt ipſemet docet 1. *cont gent. cap. 67. ration. 3.* ea, quæ eueniunt à cauſa contingente completa, & non impedita, ex neceſsitate eueniunt. Vnde ibidem probat, Deum poſſe certo cognoſcere talia futura, quia certo cognoſcit omnes cauſas, quæ illa impedire poſſunt, & an impediant, necne: vbi etiam Ferrar. notat, talem cognitionem non eſſe contingentis, vt contingentis, ſed vt neceſſarii, & ideo eſſe poſſe certam. Quod totum in gradu ſuo in Angelis locum habet.

Idem D. Thomas, & alij faciunt pro concluſione. Vnde idem D. Thom. *q 8. de Verit. art. 12.* optime dixit, quod Angeli virtute naturali ſcire poſſunt, quæ in cauſis naturalibus ſunt determinata, vel in vna tantum cauſa, vel in collectione plurium, quia aliquid eſt contingens reſpectu cauſæ vnius, quod reſpectu concurſus plurium cauſarum eſt neceſſariũ. Angeli autem omnes cauſas naturales cognoſcunt, ergo hæc cognitio in eis locum habet. Et idem in re docent *in 2. d. 7.* Albert. *art. 5.* Durand. *q. 3. n. 4.* Peſant. *dicta q. 57. art. 1. in principio,* & ibidem Ripa. Neq; huic veritati contradicunt, qui generaliter loquentes, negant, Angelum poſſe naturaliter contingentia cum certitudine cognoſcere, quia vel loquũtur formaliter de contingentibus, vt contingentia ſunt. Et ſic videtur loqui Alenſ. 2 *p. q. 26. memb. 4.* & Bonauen. *in 2. d. 7. 2 p. art. 1. q. 3.* Argent. *q. 1. art. 3.* Ægidius *quæ. 2. art. 1.* & Marſil. *in 2. q. 7. art. 1. 2. p. illius,* poſt ſeptimam concluſionem, vel hos effectus abſolute contingentes vocare nolunt, ſed potius neceſſarios, vt Gregor. *in 1. d 38. art. 1.* & idem fere dixi *in diſp. 19. Metaph. ſect. 10. concl. 2.* & tradit Corduba *in Quæſtion. qu. 55. dub. 4.* Dico autem *fere,* quia in hoc poteſt eſſe quæſtio de nomine, vt ſtatim dicam.

At vero Richard. *dicta d. 7. art. 3. quæ. 1.* opinionem quandam in contrarium refert, eamque problematice defendit, nimirum, non poſſe Angelum certo cognoſcere naturales effectus à cauſa naturali impedibili euenturos, etiamſi totum ordinem cauſarũ naturalium cognoſcat, & conſideret. 6. *Richardus cõtrarium problematice tuetur.* Et pro eadem opinione relatum inuenio Heruæum *ibi art. 2.* Carthuſianus autem *ibi q. 4.* non ſolum illam approbat, ſed contrariam etiam erroris damnat, propter quẽdam articulum Pariſienſem, quem cum Richardo allegat. Bannez autem licet tam grauem cẽſuram priori ſententiæ non tribuat, grauiter nihilominus illam improbat, & audaciæ notat, cum quo ſentit etiã Malon. *dicta diſt. 3. diſp. 14* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia illi effectus ſimpliciter ſunt contingentes, ergo poſſunt eſſe, & non eſſe, ergo non poſſunt certo præſciri in ſuis cauſis. Item quia ſæpe ſunt effectus per accidens, qui ad nullam cauſam per ſe reduci poſſunt, quia illam non habent, ergo nec poſſunt in cauſa cognoſci. Tertio, quia nunquam poteſt eſſe certum, quod talis cauſa impedienda nõ ſit, quia infinita impedimenta, vel mediantibus Angelis, vel hominibus interuenire poſſunt. Quarto addunt aliqui illud *Sapien. 8.* vbi ſingulariter tribuitur diuinæ ſapientiæ, quod *ſcit ſigna, & monſtra, antequam fiant, & euentus temporum, & ſeculorum.*

7. *Iudicium auctoris.* Dico tamen vix poſſe in hoc puncto contrarietatem opinionum inueniri, niſi aliqua æquiuocatio, vel quæſtio de nomine intercedat. Nam ratio facta eſt demonſtratio, quia effectus, qui habet neceſsitatem in pluribus cauſis ſimul ſumptis, poteſt certo cognoſci in omnibus illis cauſis ſimul cõſideratis, ſed hanc neceſsitatem habet effectus, cõtingens reſpectu alicuius cauſæ naturalis præciſe ſumptæ, ſi in ordine ad omnes alias cauſas ſimul occurrentes conſideretur, ergo poteſt in illis certo præſciri, quando omnes illæ

illæ cauſæ naturales ſunt, & certo conſtat, nullam liberam interuenturam eſſe. Quod euidentius conſtabit, ſatisfaciendo poſterioris ſententiæ fundamentis. Non omittam autem aduertere, prius quam ad illa reſpondeam, Dominicum Bannez ſupra duo ſupponere. Vnum eſt quod aſſeramus, Angelos in ſolis motibus, & influentijs cœleſtibus cognoſcere hæc futura, ſcilicet, quot ſint futuræ formicæ poſt centum annos, vel quomodo ſint mouendæ, his enim exemplis vtitur. Aliud eſt, non eſſe certum, omnes effectus non ſubiectos vllo modo libero arbitrio creato, naturali neceſsitate euenire reſpectu omnium cauſarum ſecundarum, quia fortaſſe pendent ab appetitu, & apprehenſione brutorum, & inde poterunt impediri. Sed neutrum cum fundamento dictum eſt, quia in primis nos hanc certitudinem, non in ſolis cauſis cæleſtibus ponimus, ſed etiam materiales cauſas, & omnes alias, quæ concurrere poſſunt, conſiderandas eſſe dicimus, vt iam declaraui. Deinde ſecluſa libera cauſa nihil obſtabit dependentia ab apprehenſione, vel appetitu brutorum: nam ille etiam eſt effectus naturalis, & neceſſarius, quem Angelus certo præcognoſcere poteſt, & ideo comprehendendo hanc cauſam ſimul cum alijs naturalibus, & excluſa cauſa libera, certo cognoſcit futurum effectum.

Bannez obiter refellitur.

8. *Ad primũ argum. in num. 6.* Hoc ergo ſuppoſito, primum argumentum vel ſupponit falſum, vel non recte infert. Cum enim ſumit, hos effectus eſſe ſimpliciter contingentes, diſtinguendum eſt, nam in ſola æquiuocatione illius vocis nititur argumentum. Primo enim contingens poteſt dici aliquid, vel in ordine ad ſolam cauſam proximam conſideratum, vel in ordine ad omnes, quæ ad talem effectum promouendum, vel impediendũ concurrunt. Priori modo verum eſt antecedens, tunc autem conſequentiæ, vt bonæ ſint, debent cum eadem limitatione accipi, ſcilicet, poſſe talem effectum eſſe, & non eſſe, quantum eſt ex parte cauſæ impedibilis, & ideo in ſola illa non poſſe certo cognoſci. Si autem antecedens in ſenſu poſteriori ſumatur, ita vt ſenſus ſit, illum effectum eſſe contingentem reſpectu collectionis omnium cauſarum, & hoc ſignificetur per illam particulam *ſimpliciter*, ſic falſum eſt antecedens, & abſolute negari poteſt. Quanquam poteſt æquiuocatio aliter explicari: nam contingens ſumi poteſt vt oppoſitum neceſſario, vel vt oppoſitum immutabili, ſeu inimpedibili (vt ſic dicam) Priori modo falſum eſt antecedens, quia ille effectus hic, & nunc, & omnibus penſatis, neceſſarius eſt, etiamſi non habeat abſolutam neceſsitatem ab intrinſeco, vt ſic dicam, nec ex vna tantum cauſa, ſed ex illa cum talibus circunſtantijs conſiderata, & ad agendum ſine impedimento applicata. Poſteriori modo poteſt admitti antecedens, quia ille effectus ex natura ſua impedibilis eſt, & poſſet non eſſe, quia poſſet impediri: ſic autem negatur vltima conſequentia quia nihilominus ex cognitione aliarum cauſarum poteſt certo cognoſci non fore impediendum, & ideo etiam certo cognoſci poteſt, eſſe futurum.

9. *Ad ſecundum.* Ad ſecundum dato antecedenti, negatur conſequentia, quia poteſt effectus eſſe per accidens, & nihilominus ex neceſsitate euenire, quia concurſus ille cauſarum ſuppoſito ordine vniuerſi, & cauſarum eius, neceſſario euenit. Vnde ſicut illa neceſsitas non prouenit ab vna cauſa, ſed à duabus, vel pluribus, ita effectus non in vna tantum, ſed in omnibus ſimul cognoſcitur. Nam licet caſu contingat vt corpus ignitum cadens in terram, materiam combuſtibilem inueniat, & illam comburat, (quod eſt exemplum Richardi, & aliorum) nihilominus ſuppoſitis cauſis naturalibus, quæ tali tempore, & loco materiam illam generarunt, & quæ corpus illud in aëre incenderunt, & in eodem tempore loco mouerunt, neceſſario ſequitur ille concurſus, & effectus, qui ex illo per accidens ſequitur, ergo qui omnes illas cauſas cognouerit, poteſt certo cognoſcere illum effectum. Et ita non repugnat effectum eſſe caſualem, & neceſſario euenire, quia, vt effectus ſit neceſſarius, non oportet, vt ſit per ſe intentus, hæc enim valde diſtincta ſunt. Vnde fruſtra contendit Bannez ſupra, eo ipſo quod Angelus euidenter ſcit, effectum non fore impediendum, non poſſe effectum dici caſualem, aut contingentem reſpectu Angeli. Falſum enim hoc eſt, tum quia effectus non dicitur contingens reſpectu cognitionis Angeli, vel alterius, ſed reſpectu cauſæ, vt ex D. Thoma declaratum eſt: & ſimiliter non dicitur caſuale, reſpectu cognoſcentis extrinſeci, ſed reſpectu intentionis agentis proximi, & ita Angelus ſimul poteſt cognoſcere talem effectum euenturum, & præter intentionem euenturum.

Tertium autem argumentum hypotheſim, quam quæſtio ſupponit, aufert, & ita mutat ſenſum, & materiam controuerſiæ, & aliquid concludit, quod de facto regulariter verum eſt, non tamen de poſsibili. Declaratur, nam in aſſertione loquimur de effectibus contingentibus, qui vel per ſe futuri ſunt ex concurſu plurium cauſarum naturalium, nulla interueniente cauſa libera, quæ talem concurſum ſit impeditura, vel è contrario per accidens euenturi non ſunt propter naturalem cauſam impedituram ſine interuentu cauſæ liberæ remouentis impedimentũ. Argumentum autem vel tollit illam ſuppoſitionem, vel affirmat, illam non poſſe præcognoſci ab Angelo. Primum gratis dicitur, quia ſine dubio multi ſunt concurſus cauſarum naturalium ſeſe impedientium, qui ex vi vniuerſalis ordinis cauſarum mundi proueniunt, & per cauſas liberas non auferuntur. Et è contrario ſæpe contingit, naturales effectus impedibiles non impediri, idque ex ſolo concurſu naturalium cauſarum, prouenire ſine interuentu cauſæ liberæ. Imo ex his effectibus aliqui tales ſunt, vt curſus naturalium cauſarum ad eos concurrentium, vel non concurrentium non poſsit per cauſas liberas creatas naturaliter impediri. Et tunc euidenter poterit Angelus cognoſcere, an talis effectus ſit impediendus, nècne, & an talis concurſus cauſarum ſit futurus, & tunc procedit prima opinio, & in his effectibus maxime habet locum aſſertio poſita. Nam licet cauſa prima poſsit hos cauſarum occurſus mutare, vel impedire, ſemper in hac cognitione ſupponitur excepta libertas primæ cauſæ, & ſubintellecta conditio, ſi ipſa rerum curſum non immutauerit, vel ſuum concurſum non negauerit, hæc enim conditio in omni ſcientia futurorũ quantumuis certa, etiam de effectibus ſimpliciter neceſſarijs ſubintelligenda eſt. Alij vero ſunt effectus, & concurſus cauſarum impedibiles per Angelos bonos, vel malos libere mouentes cauſas corporales, atq; illas applicãtes, aut remouentes. Et tunc fateor non poſſe naturaliter certo cognoſci, an ex illo capite effectus ſequetur, necne. Quod non eſt contra aſſertionem, vel priorem opinionem, quæ ſupponit curſum cauſarum naturalium, quem cauſæ liberæ creatæ mutare non poſsint. Vnde quia fortaſſe rari ſunt iſti effectus ſublunares, & particulares, qui aliquo modo à cauſis liberis dependere non poſsint, ideo regulariter verum eſt, tales effectus non cognoſci certo ab Angelis naturali cognitione, vt v. g. à dæmonibus, niſi ſubintellecta, & applicata illa conditione, niſi Deus aliud diſpoſuerit, vel permiſerit ab aliqua cauſa creata libera fieri, vel impediri. Et ita in re ſic explicata nulla (vt dixi) poteſt eſſe diſſenſio.

10. *Ad tertiũ.*

Rari ſublunares effectus certo præcognoſci poſſunt ab Angelis.

Ad teſtimonium Sapientis reſpondemus, ibi non eſſe ſermonem de ſola ſapientia increata, neq; illam cognitionem ei vt propriam, & ſingularem tribui, ſed extendi ad creatam licet humanam, & ibi etiam illam ſapientiam commendari, quam homo in hac vita inquirere, & ſuo labore cum gratiæ adiutorio cõparare poteſt. Cuius euidens argumentũ eſt, quia de illa ſapiẽtia dicit, quod *ſcit præterita, & de futuris æſtimat, ſcit verſutias ſermonũ, & diſſolutiones argumẽtorũ, &c.* 11. *Ad locum ex Sapient. in eodem num. 6.*

 Quare

Quare ex illo loco non colligitur, quod illa ſapientia certam, & infallibilem cognitionem futurorum euentuum, vel monſtrorum aſſequatur, ſed cum partitione accommoda: nam abſtracte loquendo de ſapientia, illa omnia ſcit, aliter vero diuina, aliter angelica, aliter humana, vnaquæque iuxta modum ſuum, quem modum ibi Sapiens non declarat. Loquendo autem de humana ſolum ea ſcit per coniecturam, & prudentem æſtimationem, angelica vero perfectiori modo, vt partim iam dictum eſt, & ex parte ſupereſt dicendum.

12. *Tertia concluſio. Futura libera non poſſe naturaliter præcognoſci ab Angelo, eſt de fide.*

Tertio ſtatuendum eſt, non poſſe Angelum futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendent, in ſuis cauſis certa ſcientia præcognoſcere virtute naturali. Ita enim loquimur, nam cognitione ſupernaturali, vel per viſionem Dei claram, vel reuelationem extra verbum, certum eſt, poſſe præcognoſci, vt alijs locis tractatum eſt. Sic ergo concluſio eſt de fide ex omnium Theologorum ſententia, quia in Scriptura inuenitur expreſſa. Nam cognitio futurorum certa, diuinitatis ſignum eſſe dicitur Iſai. 41. *Annuntiate, quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus, quia dij eſtis vos*, ergo ſupponitur eſſe proprium DEI hæc futura præcognoſcere. Vnde *capit.* 46. per eundem Prophetam Deus dicit: *Ego ſum Deus, & non eſt vltra Deus, nec eſt ſimilis mei, annuncians ab exordio nouiſſimum, & ab initio quæ nondum facta ſunt, dicens: Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Confirmatur hoc ex Daniele *cap.* 3. vbi tanquam proprium, & ſingulare de Deo dicitur: *Ipſe reuelat profunda, & abſcondita, & nouit in tenebris conſtituta.* Et infra: *Eſt Deus in cælo reuelans myſterium.* vbi Hieronym. *Fruſtra ab hominibus quæris in terra, quod ſolus Deus nouit in cælis*, &c. Et hinc prophetia, per quam hæc futura prædicuntur, eſt ſignum certiſsimum, imo & euidens diuinæ veritatis, & reuelationis, vt ex 1. *Corint.* 14. ſumitur: non eſſet autem ſufficiens ſignum diuinæ veritatis, niſi ſolus Deus poſſet illa futura cognoſcere, vt recte docuit Origen. *lib. 6. contr. Celſum*, Chryſoſtom. *homil. 32. in 1. ad Corinth.* & D. Thom. 3. *contr. gent. capit.* 154. & ſumitur ex illo 2. Petr. 2. *Habemus firmiorem propheticum ſermonem.*

13. *Opponitur ratio cõtra citata teſtimonia.*

Poſſet autem quis reſpondere, non poſſe quidem creaturam certo cognoſcere hæc futura in omnibus cauſis ſuis, quatenus in eis diuina voluntas comprehenditur, à qua etiam hæc futura pendent, quia niſi volente, vel permittente Deo, non euenient, vnde quia creatura non poteſt ſcire diuinam deliberationem, ac voluntatem, ideo non poſſe certo præſcire hæc futura. Et conſequenter prædictionem certam futurorum eſſe ſignum diuinitatis, in quantum ſola diuinitas habet in manu, & voluntate ſua omnem cauſam ſecundam, vt illam vel impediat, vel efficaciter ad agendum inclinet. Et hunc ſenſum indicant illa vltima verba Iſaiæ, *dicens, conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*, quaſi dixerit Deus, ideo ego ſolus poſſum certo prædicere futura, quia à meo conſilio, & à mea voluntate omnia futura pendent. Ergo non erit contra hæc teſtimonia, nec contra fidem dicere, poſſe Angelum certam cognitionem habere etiam illorum futurorum, quæ pendent à libero arbitrio, dummodò ſubintelligatur excepta diuina voluntas, & poteſtas, ſicut de futuris à cauſis naturalibus dicebamus, non ita præcognoſci abſoluta certitudine, quin ſubintelligenda ſemper ſit conditio, niſi Deus aliter diſpoſuerit. *Et confirmatur.* Et poteſt hoc confirmari, quia illa teſtimonia non loquuntur ſpecialiter de futuris dependentibus à cauſa creata libera, ſed ſimpliciter de futuris, quatenus omnia pendent à cauſa libera increata.

14. *Item Iſai. locus opponitur.*

Et auget difficultatem, quia in priori loco Iſaiæ, præterita coniunguntur futuris, dicitur enim: *Priora, quæ fuerunt, nuntiate, & ponemus cor noſtrum.* Vnde Cyrillus ex illo loco ſolum colligit, *diuinæ gloriæ proprium, ac peculiare eſſe, omnia ſcire, nihil prorſus ignorare neque præteritorum, neque inſtantium, neque futurorum.* Hieronymus autem ſic exponit: *Fit apoſtropha ad ipſa idola, quæ inſenſibilia ſunt, & nec audiendi, nec reſpondendi poſſident facultatem. Dicite*, inquit, *nobis vel præterita, vel futura, & ex rerum euentibus veſtram potentiam demonſtrate.* Ergo non arguuntur ibi idola ex eo, quod non potuerunt futura pendentia à libero arbitrio cognoſcere, ſed ex eo, quod inſenſibilia ſint, & nec præterita, nec futura nuntiare poſsint. Item ex eo quod adeo impotentia ſint, vt nec abolitionem ſuam præſentire potuerint: vnde colligitur, multo minus poſſe mala aliena prædicere, vtique quia non ſunt ipſi ſicut Deus, à cuius voluntate hæc pendent. Sic etiam in altero loco Hieronymus exponit: *Conſiderate, quod præter me nullus ſit Deus, nec alius potuerit ſcire ventura, niſi ego, qui per Prophetas nuncio, quæ facturus ſum, vt cum prædicta compleuero, diuinatione probem diuinitatem.* Vnde confirmatur difficultas, quia hoc modo Angelus non ſolum non poteſt certo ſcire, aut prædicare, quæ ab alterius libera voluntate pendent, verumetiam nec quæ à ſua pendent voluntate, quia licet nunc cum prædicit, quid ſit facturus, habeat animum faciendi, poſtea à Deo impediri poteſt, & mutari, ne faciat: Deus autem infallibiliter nuntiat, quia ea nuntiat, quæ vel per ſe, vel per alios facturus eſt, vel ſaltem quæ ipſo permittente infallibiliter fient, & non permittente, non fient. Ergo ex vi horum teſtimoniorum futura ſunt incognita, vel incerta Angelis, quatenus à voluntate Dei pendent, non quatenus pendent à qualibet alia libera voluntate. Et ob hanc rationem Cyrillus Alexandr. explicans *cap.* 46. Iſaiæ dixit, inde Deum ſe verum, & natura Deum demonſtrare, quia omne conſilium ſuum ſtat, & nemo illud impedire poteſt, & ideo infallibiliter impletur, quando ab ipſo prædicitur.

Denique hoc confirmat locus ille Danielis, vbi Daniel accepta diuina ſomnij reuelatione, & interpretatione ait: *Sit nomen Domini benedictum, quia ſapientia, & fortitudo eius ſunt*, vbi non ſine cauſa fortitudinem ſapientiæ coniungit, ſed vt indicet, ideo ſolum Deum potuiſſe illud myſterium noſſe, quia ſolus potens erat facere. Vnde ſubiungit: *Ipſe mutat tempora, & ætates, transfert regna, atque conſtituit*, veluti declarans fundamentum, ex quo naſcitur, vt ſolus etiam ipſe talia futura certo ſcire, & reuelare poſsit. Atq; eodem modo prophetia infallibilis eſt ſignum certum diuinitatis, quia quod prædicit diuinitas, potens eſt & facere, ſicut Hieronymus ſupra citatus expoſuit, dicens, *ideo ſolius Dei poteſt eſſe vera prophetia, quia per Prophetas nunciat, quæ facturus eſt.* Ergo ex his locis non poteſt probari de fide, futura libera eſſe ignota Angelis, quatenus à voluntatibus pendent, ſed ſolum quatenus pendent à diuina. Vnde Origen. *hom. 5. in Ioſue, in fine*, dicit, inutile eſſe, curioſe inquirere, quæ futura ſunt: *Quæcunque enim Deus vult, hæc futura ſunt.* Et *lib. 1. contr. Celſum, poſt medium*, ideo dicit requiri ſpiritum ad præſciendum futura, quia voluntate Dei ſunt futura. Vnde in eodem ſenſu dicit *lib. 6.* circa principium, *diuini ſermonis characterem eſſe futurorum prædictionem.* Simili modo Iuſtinus *in reſponſionibus ad quæſtion. Chriſtian.* in 2. quæ eſt de his futuris, vt de victoria futura in bello, vrbium euerſione, &c. ſic inchoat reſponſum: *Eiuſdem Dei ſunt omnia, & verborum prædictio, & eorum euentus, qui per Prophetas, & Apoſtolos ante prænuntiauit, quæ facturus eſſet.* Et ex hoc principio colligit, ſola oracula diuina eſſe certa, reliqua incerta, & tunc euenire, quando DEVS vult, vel permittit. Quod latius *in quæſt. vlt.* repetit. Vnde ſentire videtur, totam incertitudinem futurorum euentuum reſpectu cuiuſcunque intellectus creari veritate naturali operantis, inde prouenire, quod ex libera Dei voluntate pendent. Alij vero Patres licet doceant, dæmones, & conſequenter etiam alios Angelos non poſſe virtute naturali cognoſcere futura contingentia, non declarant, an id proueniat

15. *Danielis quoque locus obijcitur.*

ex eo

ex eo quod diuinam voluntatem ignorant, vel aliunde, vt videre licet in Euſebio *libr.* 5. *de præparat. Euangel. cap.* 10. & Damaſcen. *lib.* 2. *de Fide, cap.* 4. & alijs infra referendis.

16. *Probatur nihilominus vlterius concluſio non obſtantibus quæ proxime ſunt oppoſita.*

Sed licet verum ſit, hæc futura vt cognoſcibilia in cauſis, maximam habere incertitudinem reſpectu omnis intellectus creati, quia à libera Dei voluntate pendent, nihilominus etiam eſt certiſsimum, ac de fide, talia futura non poſſe ab Angelis in ſua proxima cauſa certo cognoſci. Probatur primo ex ſimilitudine rationis, quia ratio, ob quam in diuina voluntate non poteſt Angelus cognoſcere futura, bipartita eſt, quatenus voluntas diuina dupliciter conſiderari poteſt, ſcilicet vel quaſi in actu primo, vt apta eſt ad volendum, vel in actu ſecundo, id eſt, vt iam volens. Priori ergo modo non poteſt in voluntate diuina cognoſci futurus effectus, quia de ſe indifferens, ac indeterminata eſt, & in cauſa indeterminata nihil determinatum poteſt cognoſci. Quæ ratio etiam probat, Deũ ipſum in ſeipſo, ſeu in ſua voluntate ſic ſpectata non poſſe cognoſcere futura. Poſteriori autem modo poteſt Deus cognoſcere futura, quæ abſolutè vult, quia iam ipſa volũtas in actu nõ cognoſcitur vt futura, ſed præſens, & cum illa habere poteſt effectus futurus infallibilem connexionẽ: at vero Angel⁹ non poteſt virtute naturali hanc Dei voluntatẽ certo cognoſcere, & ideo nec poteſt in illa voluntate cognoſcere futura. Porro autem hæc ratio æque probat de cognitione futuri effectus in cauſa libera creata, ſeu proxima. Quia eiſdem duob⁹ modis ſpectari poteſt, & priori modo ſpectata, vt potentia nondũ eliciens ſuum actũ etiam cum omnibus requiſitis ad agendũ applicata, eſt cauſa indifferens, & ad agendũ indeterminata, ergo in illa, vt ſic, nihil determinatum poteſt cognoſci. Quę ratio non ſolũ de Angelo, ſed etiam de Deo probat quoad cognitionem certam in cauſa, vt alibi à nobis monſtratum eſt. Poſteriori autẽ modo conſiderata voluntate creata, vt eſt ſub actu ſuo, in hoc maxime differt à voluntate diuina, quod diuina non habet actum de nouo, nec in futurũ aliquid volet, quod non ſemper, & ab ęterno voluerit, quia non habet temporalem determinationem, ſed æternam: voluntas autem creata prius caret actu, & poſtea illum habet, & quem nunc habet, poſtea mutat.

17. *Prædicta probatio progreditur.*

Vnde ſi actus ille conſideretur antequam fiat (ſub qua ratione eſt vere futurus) cognoſci non poteſt in ipſa potentia, quod ſit certo futurus propter rationem dictam, quod cauſa eſt indifferens: ſi autem ille actus iam ſupponitur factus, iam non cognoſcetur futurus, ſed præſens, & conſequenter non in cauſa, ſed in ſe. Verumtamen talis act⁹ licet ſit cognitus ipſi volenti, alios vero latet, quia non poteſt Angelus cogitationes liberas cognoſcere, vt infra videbimus. Vnde ſi loquamur de alio effectu externo futuro ex vi talis actus, etiam ille non poteſt cognoſci, vt futurus eſt, quia vel ille effect⁹ eſt ſimul cum ipſo actu voluntatis à quo manat, & ſic iam cognoſcitur, vt præſens, & non cognoſcetur ab alijs in cauſa ſua, id eſt, in actu voluntatis, ſed poti⁹ è cõtrario in exteriori actu & per ipſum tanquam per exteriorem effectum interior voluntas cognoſcetur. Si autem ille effectus non eſt ſimul cum actu interiori volũtatis, ſed poſtea futurus eſt, ſic duplici de cauſa non poterit ab alijs Angelis cognoſci, ſcilicet, quia & non poſſunt præſentẽ actum alienæ voluntatis cognoſcere ſua ſola virtute naturali, & quia licet cognoſcerent præſentem actũ, non poſſent ſcire, an in futurum durabit, vel mutabitur voluntas, neutrum enim eorum in tali voluntate, vel actu eius determinatum eſt, & ideo nec effectus futurus inde pendens, poteſt in tali cauſa cum certitudine cognoſci. Vnde fit, vt nec idem Angelus de ſeipſo certo ſcire poſsit, an factur⁹ poſtea ſit, quod ſe facturum poſtea proponit, quia neſcit, an ſuum propoſitum mutabit. In quo eſt infinita differentia inter Deum, & Angelum: nam Deus in ſuo decreto libero certiſsime ſcit futurum eſſe, quod decreuit, quia decretum Dei immutabile eſt. At vero Angelus licet nunc proponat ſe facturum aliquid, non certo ſcit in illo propoſito id, quod ſe facturum propoſuit, tum quia poteſt mutare propoſitum, tum etiam quia fieri poteſt, vt Deus illum effectum impediat.

18. *Confirmatur primo.*

Vnde confirmatur, quia de ſeipſo non poteſt Angelus in ſua voluntate præſcire, quid ſit volitura, vel factura, ſolum quia libere volitura eſt, ergo multo minus de alijs id poterit cognoſcere. Atque hac ratione dicunt Sancti, non potuiſſe malum angelũ virtute ſua naturali peccatum ſuum pręſcire priuſquã faceret illud; neque Angelum bonum eſſe potuiſſe de ſua perſeuerantia ſecurum, priuſquam perſeueraſſet, niſi reuelatione diuina, vt ſuppoſuit Auguſt. *l.* 11. *Geneſ. ad liter. cap.* 17. & *libr.* 11. *de Ciuit. cap.* 13. & docet Anſelm. *lib. de caſu diabol. capit.* 21. Probatque optima ratione, quia quod poteſt non eſſe, non poteſt præſciri certa ſcientia, ſed Angelus priuſquam peccauit, potuit non peccare, ergo non potuit certo præſcire ſe peccaturum. Quæ ratio conuincit de præſcientia in cauſa, non vero de ſcientia rei in ſe, vt ibidem ſubiungit, & mox explicabimus.

19. *Confirm. ſecundo.*

Præterea indicat ibidem rationem aliam ex principio fidei deſumptam. Nam præſcientia effectus in cauſa, quæ in voluntate angelica, vel humana antecedentem neceſsitatem induceit, eſt impoſsibilis, ſed ſi Angelus præſciret cum certitudine effectum futurũ media voluntate angelica vel humana in ipſamet voluntate, talis ſcientia induceret, vel potius ſupponeret antecedentem neceſsitatem in tali effectu, vt eſt à tali voluntate, ergo talis ſcientia eſt impoſsibilis. Maior patet, quia neceſsitas antecedens repugnat libero arbitrio, vt tale eſt, quod ab Anſelmo ibi tanquam certum ſupponitur, & *in lib. de præſcientia, & prædeſtinat.* latius traditur, & cum illo in alijs locis à nobis declaratum eſt. Et ex eadem doctrina Minor eſt clara, quia neceſsitas antecedens nihil aliud eſt, quã neceſsitas in cauſa: nam ſcientia certa in cauſa hanc neceſsitatem effectus in cauſa ſupponit, alias non habet, vnde talem certitudinem ſumat. Tandem probatur conſequentia, quia talis præſcientia in cauſa proxima, eius libertatẽ aufert, quod fidei repugnat. Eſt ergo de fide Angelum non poſſe certo præſcire hæc futura in ſuis cauſis proprijs, ſiue cum eis cõiungatur libera voluntas Dei, ſiue per ſe ſpectentur, quia etiam in ordine ad tales cauſas iſti effectus non neceſſario eueniunt. Neq; contra hoc eſt vlla difficultas, niſi quam Anſelmus ſupra ex præſcientia Dei indicat. Sed illa hic non vrget, quia etiam de Deo fatemur, non cognoſcere hæc futura in cauſis ſuis: de alio vero genere cognitionis infra tractabitur.

20. *Confirm. tertio.*

Denique ſi futura hæc tantum eſſent incerta propter dependentiam à prouidentia Dei, & voluntate eius libera, nulla eſſet differentia inter ea, quæ à voluntate creata, & ab alijs cauſis eueniunt. Cõſequens eſt falſum, & contra fidem, quia effectus naturales ſimpliciter ſunt neceſſarij, etiamſi à Deo pẽdeãt, quia Deus naturali modo præbet ſuum concurſum, & nõ niſi ſupernaturaliter illum negat, quod non tollit neceſsitatem, & certitudinem naturalem: quę autem à voluntate creata pendent, non habent illam neceſsitatem naturalem, vt ex fide conſtat, ergo neq; illam certitudinem habent.

21. *Quarta concluſio bipartita. Probatur prima pars.*

Quarto dicendum eſt, per aliqua probabilia ſigna poſſe Angelum veriſimiliter coniectare futura, non tamen omnia. Vtraque pars certa eſt, & clara. Primam docent D. Thomas ſupra, & omnes Scholaſtici, & eſt res per ſe clara, quia etiam homines poſſunt hæc futura coniectare per ſigna, vel effectus aliquos, ſeu affectus præſentes, ergo multo magis dæmones. Maxime autem ſolent dæmones vti hoc genere cognitionis ad decipiendos homines. Et ideo hanc cognitionem tribuit malis angelis Auguſtin. *lib.* 4. *de Trinit. cap.* 17. & eam remouet à bonis Angelis, non quia

quia impoſsibilis, ſed quia imperfecta: nam eorum, quæ illis expedit ſcire, habent ſcientiam certam in Verbo Dei: aliorum autem abſolutum iudicium non proferunt, nec ea prædicunt, licet periculum prædicere poſsint. Eandemque doctrinam habet Auguſtinus *lib. 8 de Ciuit. à cap. 14.* per multa ſequentia, *& lib. 9. à principio vſque ad cap. 23. & lib. 12. Geneſ. ad liter. capit. 17.* & late *toto lib. de diuinat. dæmon. & libr. 2. Retract. cap. 30.* Hinc dæmones varijs modis, & aſtutijs vtuntur ad decipiendos homines per horum futurorum prædictiones, & reſponſa idolorum: nam æmulantes diuinitatem, diuinationem vſurpant.

Cur dæmones ambigue loqui ſoleant. Nam ſæpe enunciant, quæ ſibi aliquibus ſignis ſunt probabilia, & ſæpe quæ in aliquo loco diſtanti jam inchoata ſunt, & quodam naturali ordine huc ſunt peruentura, & ſæpe, quæ ipſi facere diſponunt, & ideo facile, ac ſæpe decipi ſolent, & decipere, ac propterea ne mendaces agnoſcantur, ſæpe ambigue loquuntur, vt præter Auguſtinum ſupra, notant Hieronym. *in capit. 41. Iſai.* Tertullian. *in Apologet. cap 22.* & Cyprian *lib de Idol. vanit.* Euſeb. *dicto libr. 5. de præparat. Euang cap. 10.* & Lactant. *libr. 1. cap. 8. & libr. 2. cap. 14. & ſequentib.* & Iuſtin. *in Orat. ad Gent.* Athan. *libr. Quæſtion ad Antioch q. 27.* Neque negant iſti Patres, aliquando poſſe dæmones futura certo cognoſcere, phyſica (vt ita dicam) certitudine, quando ſcilicet, ex cauſis naturalibus tantum eueniunt, ſed dicunt, ordinarie eorum cognitionem eſſe incertam, quia etiam ea, quæ naturalia eſſe videntur, poſſunt diuina prouidentia, vel per ſanctorum Angelorum operationes impediri, ideoque cum dæmones illa prædicunt tanquam omnino certa, & per diuinitatem cognita, & præuiſa, ſemper mentiuntur, & ſæpe in rebus ipſis decipiuntur, & decipiunt. Docet tandem Auguſt. interdum dæmones ſcire cum certitudine futura etiam libera per reuelationem ſanctorum Angelorum, Deo id ita diſponente propter occultas ſuæ prouidentiæ rationes: de qua re *in lib. 4.* ſermo redibit.

22. *Probatur ſecunda pars.* Addidi autem in ſecunda parte aſſertionis, aliqua eſſe futura, quæ nec per conjecturam poſſunt ab Angelis naturaliter cognoſci. Quod etiam D. Thomas, & alij docent de his futuris contingentibus, quæ raro eueniunt, vel etiam ad vtrumlibet. Nam in contingentibus ea potius præſumi poſſunt euentura, quæ frequenter eueniunt, ergo cum iſtis ſint oppoſita ea, quæ raro eueniunt, non poterunt hæc etiam per conjecturam cognoſci. Et eadem ratione, ſi ex vtraque parte æqualis eſt contingentia, æqualia etiam erunt indicia, vel coniecturæ, ergo vtraque pars erit æque ignota. *Angeli ſuũ caſum non præcognouerunt.* Atque in hunc modum dixit Anſelmus *dicto lib. de caſu diaboli, cap. 21.* Angelos non fuiſſe præſcios ſui caſus etiam per coniecturam, ſeu veriſimile iudicium. Quod ipſe probat ab inconuenienti, quia alias non poſſet tunc Angelus non triſtari, & dolere de ſuo caſu futuro, etiam probabiliter tantum exiſtimato, quia cum eſſet tunc iuſtus, & ſanctus, talis iactura eſſet ſuo propoſito, ac voluntati valde contraria, ergo non poſſet non multum illum affligere, quod eſſet contrarium illi ſtatui, qui reſpectu Angelorum quaſi innocentiæ ſtatus erat. A priori autem ratio eſt, quia Angelus ſumma facilitate poterat non cadere, quia hoc à ſua voluntate pendebat, & ad bonum erat magis propenſus tam inclinatione naturæ, quam virtute gratiæ, ergo non habebat, vnde probabiliter crederet, ſe lapſurum, licet ſuam mutabilitatem non ignoraret. Ad hunc ergo modum multa alia futura prorſus ignorant.

23. *Moderatio proximæ doctrinæ.* Oportet autem aduertere, conſideranda eſſe hæc futura in indiuiduo, & cum particularibus circunſtantijs, vt in tali gradu incertitudinis, ſeu occultationis conſtituantur. Fieri enim poteſt, vt aliqua in communi ſpectata videantur contingentia ad vtrunlibet, vel raro, quæ in particulari cum talibus circunſtantijs veriſimiliter coniectari poſsint euentura, vt hominem ſtudioſum, & bonis moribus, & habitibus præditum, tentatione proſtrari ex ſuo genere, vel rarius, vel ſaltem ad vtrunlibet contingens eſt: & tamen talis opportunitas, taleſque circunſtantiæ occurrere poſſunt, vt id fiat veriſimilius. Vt ergo futurum ſit occultum Angelo in dicto gradu, oportet, vt in particulari, & omnibus circunſtantijs inſpectis, modus ille, ſeu gradus contingentiæ perſeneret. Sicut è contrario, vt poſsit dæmon futurum veriſimiliter cognoſcere, neceſſarium eſt, vt indicia in particulari iam præſentia ſint: nam ſi illa ſint adhuc futura, & pendeant ex arbitrio vel hominis, vel Angeli, non poterit maior coniectura ex illis ſumi, quam de ipſis habeatur, & ideo dicunt Patres, dæmones non poſſe futura prænoſcere, ſed præſentia, quia tantum ex præſentibus futura æſtimare poſſunt. Et hactenus de priori modo cognoſcendi futura contingentia in alio, ſeu per medium cognitum.

CAPVT X.

Vtrum per ſpecies inditas rerum ſingularium nondum exiſtentium immediate, & in ſe ipſis euidenter cognoſcat Angelus, illas eſſe futuras.

SVpereſt dicendum de alio modo cognoſcendi futura immediate, ſeu directe, & in ſeipſis, & per ſpecies eorum. In quo nonnulla maior eſt difficultas. 1. *Arguitur pro affirm. parte.* Quia iſta futura per ſe ſpectata, ſeu ex parte obiecti, cognoſcibilia ſunt certa ſcientia antequam fiant, ergo etiam ab Angelo ſciri poterunt. Antecedens probatur ex diuina ſcientia, quia Deus illa præſcit, & non in cauſa, vt dictum eſt, vel ſaltem non in ſola illa, ſed in ſeipſis, vt ex materia de ſcientia DEI ſupponitur: non poſſet autem illa ſcire, niſi ipſa eſſent ſcibilia ſecundum ſe, ergo ex parte ſua ſcibilia ſunt. *In opuſculo de ſcientia Dei lib. 1. c. 8. & in prolegom. 2. de gratia.* Et declaratur, quia hæc futura in ſe habent determinatam veritatem, licet nobis ignota ſit, vt alibi à nobis oſtenſum eſt, & argumentum à ſcientia Dei ſatis probat. Omnis autem veritas, quantum ex ſe eſt, ſcibilis eſt certa ſcientia, quia obiectum ſcibile maxime eſt veritas: ergo hæ veritates contingentes de ſe ſcibiles ſunt. *Conſequentiæ prima probatio.* Iam ergo probatur conſequentia, primo quia non eſt, vnde talis ſcientia ex parte Angeli illi repugnet. *Secunda probatio.* Secundo poſitiue, quia Angelus habet proprias ſpecies talium futurorum ſingularium, vt ex ſupradictis ſupponitur, ergo per illas poterit, quicquid in rebus repræſentatis per tales ſpecies verum eſt, virtute ſui luminis intellectualis cognoſcere, quia tales ſpecies adæquatæ ſunt lumini, & è conuerſo intellectus Angeli vim naturalem habet ad cognoſcendum per ſpeciem, quicquid illius repræſentationem non excedit. *Euaſio dupliciter præcluditur.* Dices, non poſſe Angelum per ſpeciem cognoſcere niſi obiectum exiſtens. Sed contra hoc eſt, primo quia intellectus non eſt ſicut ſenſus, vt in ſua cognitione ab obiecti præſentia, & exiſtentia pendeat. Secundo quia intellectus per illam ſpeciem cognoſcit veritatem eſſentiæ nondum exiſtentis. Tertio quia per illam ſpeciem cognoſcit rem præteritam, quando jam non eſt, ergo cognoſcet etiam futurum antequam ſit.

2. *Statuitur pars negãs, vt de fide.* Nihilominus eadem fidei certitudine indubitatum eſt, non poſſe Angelum virtute ſuæ naturæ hoc modo futura contingentia cognoſcere. Ita docent D. Thomas, & Scholaſtici, & ſupponunt Patres omnes citati. Et ex Scripturis citatis euidentius ſumitur. Quia ex illis habemus, ſolum Deum certo cognoſcere hæc futura, ergo nullus modus cognitionis certæ horum futurorum poteſt Angelis attribui, ergo neq; iſte, qui eſt per modum viſionis certæ ipſius veritatis in ſeipſa. Probatur prima conſequentia, quia abſoluta negatio omnia deſtruit. Secunda vero proba-

probatur, quia illa cognitio eſt maxime certa, & ideo maxime Scripturis repugnat illam Angelis tribuere. Quod declaratur in hunc modum, quia cognitio futurorum in ſeipſis, & diuinatio, ſeu prædictio in illa fundata adeo eſt infallibilis, vt nullo modo, nec etiam propter dependentiam, quam hæc futura habent à libera voluntate Dei, poſsit diuinatio deficere, aut falſa fieri: hoc autem tribuere dæmonibus eſt contra Scripturam, & Patres allegatos, ergo. Antecedens probatur, quia præſcientia effectus creati in ſeipſo, inuoluit præſcientiam diuinæ voluntatis determinatæ ad talem effectum, ſeu ad dandum concurſum illi neceſſarium ſine impedimento, ſed voluntas Dei ſemel determinata non poteſt mutari, ergo futurum ſic cognitum non poteſt non eſſe futurum, ergo nec talis eius cognitio falſa eſſe aut reddi poteſt ex defectu voluntatis, cum iam ſupponatur, & ſenſus compoſitus fiat.

3. *Confirmatur eadem veritas.* Et declaratur ex ſcientia rei præſentis, vel præteritæ: nam Angelus, qui intuetur rem præſentem, in illo effectu euidenter cognoſcit concurſum DEI, & inde etiam euidenter cognoſcit voluntatem Dei, vnde fieri non poteſt, vt illa veritas de præſenti fiat falſa propter dependentiam à voluntate Dei, quia iam ſupponitur, & quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Idemque cum proportione eſt de veritate rei præteritæ, quia qui euidenter videt, rem eſſe præteritam, & id affirmat, nec fallere poteſt, nec falli propter dependentiam illius effectus à voluntate Dei, quia in ipſo effectu inuoluitur, ergo idem erit in ſcientia futuri, ſi euidenter in ſeipſo cognoſcatur, quia neceſſe eſt, vt in illo euidenter cognoſcatur concurſus DEI futurus, & conſequenter etiam voluntas DEI iam determinata ad illum præſtandum, quia non præbet concurſum per nouam determinationem ſuæ voluntatis, ſed per æternam, & immutabilem, & ideo futurum ſic cognitum tam neceſſarium eſt, ſicut præſens, vel præteritum, quia quod ſupponitur futurum, neceſſario futurum eſt, vt recte dicit Petr. Damian. *epiſt.* 4. *de omnipot. Dei, cap.* 5. Angeli autem per ſuam naturam non ſunt capaces tam certæ cognitionis futurorum, vt ex Scriptura probatum eſt, ergo. Et confirmatur, quia alias dæmones & poſſent naturaliter cognoſcere illo modo hæc futura, & de facto illa cognoſcerent, quia naturalia in eis manſerunt integra, teſte Dionyſ. *c.* 4. *de diuin. nomin.* & non poteſt cum fundamento dici Deum miraculoſe illis denegare concurſum ad talem cognitionem, aut miraculoſe illos impedire, ne naturales operationes habeant. Certum eſt autem, de facto illa non cognoſcere cum dicta certitudine, cum ſæpe fallantur, vt Scriptura docet, & experientia notum eſt, quam ex Patribus adduximus, ergo ſignum eſt, hanc naturalem poteſtatem non habere.

4. *Ratio ex Scoto pro eadem parte neg.* Difficultas autem eſt in reddenda ratione, cur talis modus cognitionis Angelorum poteſtatem naturalem excedat, quæ difficultas in ratione dubitandi ſupra poſita poſtulatur. Vnde prima ratio iuxta opinionem Scoti, & aliorum eſt, quia Angeli ex natura ſua non habent ſpecies ſingularium exiſtentium, niſi ab ipſis rebus illas accipiant: non poſſunt autem illas accipere à rebus, donec res ſint, & ideo non poſſunt ea, quæ nondum ſunt, naturaliter cognoſcere in ſeipſis, ſed ſolum quatenus in his, quæ iam ſunt, continentur, vel indicantur, ac ſubinde per medium cognitum, quod reſpectu horum futurorum non poteſt vim coniecturæ excedere. Quæ ratio etiam de futuris, quæ ex cauſis naturaliter agentibus neceſſario ſequuntur, ſuo modo procedit, quia illa etiam non poſſunt præcognoſci in ſe per ſpecies ab eis acceptas, ſed ſolum per ſpecies ſuæ cauſæ, & per medium cognitum, & inde eſt, vt nunquam præſciantur naturaliter cum certitudine abſoluta, ſed includente illam conditionem, ſi DEVS non negauerit ſuum concurſum, vel ordinem cauſarum immutauerit, quia per illam præſcientiam non præuidetur effectus in prima cauſa, ſed tantum in proxima. Vnde cum neque etiam in ſe videatur, non poteſt eſſe abſoluta certitudo de influxu primæ cauſæ futuro, ſed conditionalis, quæ naturalis etiam dici poteſt.

5. *Reſoluitur.* Hæc vero ratio ſupponit falſum, ſcilicet, quod Angeli ad res ſingulares cognoſcendas ab eis ſpecies accipiant. Dici vero poteſt, quod licet illas non accipiant à rebus, nihilominus non dantur à Deo, niſi ad præſentiam obiectorum. Sed hoc etiam minus probabile eſt, vt oſtendimus. Et præterea non oſtendit impoſsibilitatem ex parte naturæ angelicæ, ſed rationem reuocat ad voluntatem Dei nolentis talium rerum ſpecies dare Angelis, priuſquam res ſint: cuius voluntatis Dei non poteſt ratio naturalis dari. Nam ex parte Angeli ſupponitur vis intelligendi naturalis ſufficiens ad præſciendum dicto modo hæc futura, ſi illi dentur ſpecies, ergo quantum eſt ex parte Angeli naturalis eſt talis cognitio, & priuari ſpeciebus eſt voluntarium tantum ex parte Dei. Vnde potius erit præternaturale Angelo priuari tali cognitione, quia præternaturale illi eſt carere ſpeciebus earum rerum, ad quas intelligendas de ſe habet potentiam, & aptitudinem naturalem.

6. *Aliorum rationes quod futura de quibus agim⁹, non ſint intra obiectũ naturalis intellectus.* Hinc ergo alij, præſertim qui dicunt, Angelos non cognoſcere res per ſpecies, ſed ſola vi luminis ſui intellectualis, putant non poſſe reddi rationem naturalem à priori, ob quam non poſsint Angeli veritates contingentes in ſeipſis cognoſcere. Mouentur ratione dubitandi propoſita, quia illa futura habent veritatem de ſe cognoſcibilem non excedentem ordinem rerum naturalium, & ideo nulla ratio naturalis reddi poteſt, cur à Deo cognoſcantur, & non ab Angelo. Nam ratio, quæ à Thomiſtis redditur, quod futura ſunt Deo realiter præſentia ſecundum coexiſtentiam in æternitate, falſum ſupponit, ſi de coexiſtentia reali intelligatur, ſi vero ſolum de obiectiua ſit ſermo, cur non poterunt tales veritates contingentes eſſe obiectiue præſentes Angelo? Ita ſentit Vaſq. *in diſp.* 202. *c.* 2. Addit vero *in c.* 4. Angelum non cognoſcere naturaliter hæc futura contingentia antequam ſint, quia vt ſunt futura, non ſunt intra latitudinem obiecti naturalis intellectus angelici, intellectus enim, & omnis facultas cognoſcens non operatur naturaliter niſi circa proprium obiectum: futura autem vt futura non continentur ſub obiecto proprio intellectus angelici. Idemque putat eſſe dicendum iuxta opinionem, quod Angeli per ſpecies intelligant, nimirum illas ſpecies, vel intellectum illis inſtructum non eſſe principium cognoſcendi res futuras antequam ſint, quia futura non ſunt obiecta proportionata talibus ſpeciebus ſecundum naturam ipſarum. In quo loquitur conſequenter, quia in eius ſententia eandem vim habet intellectus angelicus per ſeipſum, quam inſtructus ſpeciebus ſecundum D. Thomam habet.

7. *Dicti auctores non declarant, cur dicta futura ſint extra obiectum naturalis intellectus.* At ſupereſt in hac ſententia interrogandum, cur hæc futura ſub connaturali obiecto vel intellectus Angeli, vel ſpecierum illi connaturalium non contineantur, hoc enim non probat ille auctor, ſed dicit, ſe ſupra probaſſe, vbi autem probauerit, non inuenio. Nam in ſola *diſputation.* 200. *capit.* 3. eandem attingens difficultatem, ait facile diſſolui, dicendo, hæc futura non cognoſci ab Angelo, quia non ſunt obiecta, quæ ipſi potentiæ angelicæ ſecundum eius virtutem naturalem reſpondeant, & æqualia ſint: quæ aſſertio eadem eſt, probationem autem eius in neutro loco adducit. Nec poterat illam afferre, ſi verum eſt, quod prius dixerat, nullam reddi poſſe naturalem rationem, ob quam hæc non poſsint naturaliter cognoſci ab Angelo: nam ſi quis recte conſideret, non poſſe cognoſci illa futura, & non eſſe obiecta proportionata intellectui, vel ſpeciebus, idem ſunt. Vnde quando vnũ redditur vt ratio alterius,

rius, & ibi ſiſtitur, vel petitur principium, & idem per idem probatur, vel ratio inde ſumpta, quod futura contingentia non ſunt obiecta proportionata intellectui angelico ſecundum virtutem naturalem operanti, tantum vt credita aſſumitur, & non vt ratione probata, vel probabilis, & ſic ſemper in hoc perſiſtitur, quod nulla ratio à nobis reddi poteſt, cur Angelus hæc futura non cognoſcat: vel certe ſi aliquam rationem illius improportionis inter tale obiectum, & potentiam Angeli reddenda eſt, neceſſe eſt, vt auctor ille ad rationem ex eminentia, & æternitate Dei ſumptam, quam reprobauerat, reuertatur, vt iam declaro.

8. *Vera ratio.* Exiſtimo ergo, huius veritatis, & improportionis inter intellectum Angeli, & hæc futura ſatis efficacem eſſe rationem, quia D. Thomas probat, Angelum non poſſe hoc modo futura in ſeipſis cognoſcere, quia ille modus attingendi futura in ſeipſis, & per modum exiſtentium pro ſuis temporibus, antequam in reipſa ſint, eſt proprium diuinæ intellectionis propter immutabilitatem, & æternitatem ſuam, ratione cuius ſemper, ac ſimul habet omnia præſentia, non per realem coexiſtentiam æternam rerum cognitarum, ſed propter præſentiam obiectiuam reſpectu diuini intuitus ſimpliciſsimi, & infinitę comprehenſionis. Nam ad cognoſcendi modum adeo ſublimem, & perfectum requiritur vis intelligendi infinita, ſed Angeli non habent vim intelligendi infinitam, nec ſimplicem, & immutabilem intuitum, quo omnes differentias temporis attingant, ergo non poſſunt futura illo modo cognoſcere. Quæ ratio de omnibus futuris ſiue contingenter, ſiue neceſſario eueniant, procedit, vt recte D. Thomas dixit. Et ſecundum hanc rationem optime dicitur, futurum, vt futurum, & vt in ſe cognoſcendum, eſſe obiectum improportionatum virtuti intellectiuæ naturali Angeli, & ſpeciei naturaliter ipſi inditæ, quia ſolum eſt proportionatum virtuti intellectiuæ habenti infinitam efficaciam, & ſimplicitatem, atque æternitatem intelligendo. Idque non propter perfectionem ipſius futuri, ſed potius propter improportionem, vt ita dicam, talis obiecti intelligibilis.

9. *Dicta ratio explicatur multipliciter.* Poteſtque hæc ratio varijs modis explicari. Primo quia cognoſcere certo, & euidenter veritatem aliquam non neceſſariam ex ſe, nec ex naturali connexione extremorum, & non per medium aliquod, nec per exiſtentiam rei in ſe viſæ, ſed ſine medio, attingendo id, quod nondum eſt, eodem modo, ac ſi iam eſſet, indicat profecto ſublimem modum cognoſcendi proprium DEI, qui vocat ea, quæ non ſunt, tanquam ea, quæ ſunt. Et hoc merito dici poteſt tanquam notum ex terminis. Hinc enim videtur in animis hominum etiam infidelium inſediſſe, vt cognoſcere futura infallibiliter, ſit diuinitatis proprium: nam inde illorum prædictio diuinatio dicta eſt tanquam diuina actio. Poteſtque aliter hoc explicari ex magna difficultate, quam è conuerſo habent Theologi in explicando, quomodo Deus veritates talium futurorum certiſsime videat: nam licet certum ſit, imo & euidens, Deum præſcire hæc futura, modus autem prorſus ignotus eſt hominibus, & in eo ſolo quieſcimus, quod cum Deus infinitam vim cognoſcendi habeat, ſummamque ſcientiæ perfectionem, ac plenitudinem immutabilem, & æternam, non poteſt hæc futura ignorare, nec potuit illa niſi ex æternitate cognoſcere, ergo è contrario ſufficiens ratio, cur ab Angelis non cognoſcantur, ex eo redditur, quod limitatæ virtutis ſunt, & in ſua cognitione non æternitate menſurantur.

10. *Rectius dicendum latere nos, cur* Vnde ſi alterum ex his duobus, ſcilicet, cur Deus hæc futura cognoſcat, vel cur Angelus illa naturaliter non cognoſcat, ſupra hamanam rationem eſſe dicendum ſit, potius certe de priori, quam de poſteriori affirmari hoc poſſet. Aut ſi primum ita eſſe ſufficienter probatur ex ipſa excellentia DEI, etiamſi modus cognoſcendi ratione comparari, aut explicari non poſsit: profecto etiam ex eo, quod Angelus infinitam illam eminentiam DEI non habet, ſatis concluditur, non habere hanc ſcientiam naturalem. *Deus futura noſcat, quam cur Angelus non noſcat.* Quia non ſunt Angelorum naturæ tribuenda, quæ Deo propter infinitatem tribuuntur, etiamſi non intelligantur. Quod etiam poteſt exemplis declarari: nam licet Deo tribuamus, quod per eundem actum neceſſarium amoris libere velit, aut nolit ſine reali additione in ipſo actu, vel per naturalem ſcientiam ſimplicis intelligentiæ habeat ſcientiam viſionis futurorum ſine additione reali in ipſa ſcientia, & per eundem actum omnino immutatum cognoſcat rem præſentem, præteritam, & futuram in ordine ad ſua tempora diuerſa: non poſſumus cum fundamento talia Angelis tribuere, imo euidens eſſe putamus, talia non cadere in actum limitatum, & de ſe mutabilem: ſicut etiam euidens iudicamus, non poſſe eſſentiam finitam eſſe in diuerſis ſuppoſitis naturaliter, quia hoc de diuina eſſentia propter ſolam infinitatem creditur, ergo ita eſt de ſcientia intuitiua futurorum contingentium iudicandum.

Sed obijcies: nam hac ratione probaretur, non ſolum non poſſe Angelum per naturam cognoſcere futura in ſeipſis, ſed etiam neque per gratiam, ſeu ſcientiam creatam ſupernaturalem. Conſequens non eſt admittendum, ergo non recte concludit ratio facta. Sequela patet, quia omnis creata ſcientia finita eſt, ergo de omni illa ratio facto procedit. Falſitas autem conſequentis probatur, quia Chriſtus per ſcientiam infuſam cognoſcit futura contingentia, & Beati eadem in Verbo vident. Reſpondetur in primis negando ſequelam, quia ex illa ratione ſolum concluſimus, cognitionem illam non poſſe eſſe connaturalem Angelo, quia non poteſt eſſe commenſurata naturæ intellectuali finitæ. Multa vero ſunt, quæ à finita virtute naturaliter fieri non poſſunt, quæ per ſupernaturales facultates illi concedi poſſunt. Sicut modo dicebamus, eſſentiam ſubſtantialem finitam non poſſe eſſe naturaliter in multis ſuppoſitis: multi autem cenſent ſupernaturaliter poſſe, & ſaltem de diuinis ſuppoſitis verum eſt. Et ſimiliter intellectus finitus naturaliter non poteſt videre Deum, ſupernaturaliter autem poteſt, ſic ergo in præſenti reſponderi poſſet. Et ratio eſt, quia naturalis actio commenſuratur naturali perfectioni proximi agentis, ſupernaturalis vero operatio, vel cognitio principaliter nititur in virtute Dei infinita. Atque hinc optime Theodoret. *orat. 2. in Daniel.* cum dixiſſet, proprium eſſe Dei cognoſcere futura, addit: *Reuelat autem quibus ipſi viſum eſt, ea, quæ nuſquam apparent, ſed velut quodam profundo occultantur, cum nondum facta ſint.* Quod etiam docet Origen. *lib. 1. contr. Celſum, poſt medium.* Loquuntur autem de reuelatione per medium aliquod, at vero reuelatio immediata, & in ſeipſis extra Verbum forte nunquam fit, vel fieri etiam non poteſt. Nam de ipſa etiam Chriſti anima ſatis probabile eſt, extra Verbum, & per ſcientiam infuſam non cognoſcere futura contingentia immediate in ſeipſis, ſed per aliquod medium cognitum, vt *in tom. 1. 3. p.* dixi, quod eſt ſatis conſentaneum his, quæ de Angelis fides docet, licet in illa ſit minus certum, quia illa ſcientia infuſa animæ Chriſti ſupernaturalior eſt, quam angelica. De ſcientia autem beata alia eſt ratio, quia eſt per lumen altioris ordinis, & per quandam ſingularem æternitatis participationem, & præterea illa met non fit primario in ipſis futuris, ſed in eſſentia diuina non ſolum vt influente per modum ſpeciei, ſed etiam vt medio cognito, vt in proprijs locis latius tractatum eſt. 11. *Obiectio.* *Solutio.*

Atque ex his patet reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Dato enim antecedenti, nimirum, hæc futura eſſe obiecta intelligibilia, ſeu verita- 12. *Ad argum. inn. 1. & ad*

prima probationem eius conſequentiæ. veritates ſcibiles, negatur conſequentia, ſcilicet poſſe ſciri naturaliter ab Angelis. Quia naturalis ſcientia Angeli, cum finita ſit, ac mutabilis, & ſuo modo tempore menſuretur, non extenditur ad omnia ſcibilia. Ad primam vero probationem in contrarium, ſcilicet, quia non oſtenditur, vnde hoc repugnet, reſpondetur in primis multo minus oſtendi conſecutionem illam, hæc futura ſunt ſcibilia, ergo ſunt naturaliter ſcibilia ab Angelo, ac ſi naturalis ſcientia Angeli eſſet adæquata omni ſcibili. Deinde dicitur, iam oſtenſam eſſe repugnantiam, ob quam illatio non tenet, nimirum, quia hæc futura non ſunt ſcibilia priuſquam ſint, niſi per intuitum de ſe æternum, & immutabilem, & ambientem in obiecto ſuo omnes differentias temporis, ac ſi eſſent præſentes, vt in duobus capitibus ſequentibus exponemus, in quibus ſatisfaciemus etiam reliquis prædictæ conſequentiæ probationibus.

CAPVT XI.

Cur Angeli, ſicut vident res ſingulares vt præſentes quando exiſtunt, non videant illas futuras eſſe antequam ſint.

1. *Proponitur difficultas.* HÆc difficultas ſupra tacta eſt, & in ſecunda probatione ſuperioris capitis *in numer.* 1. petebatur. Et ratio dubitandi eſt, quia ſpecies innatæ ita repræſentant res futuras ſicut præſentes: propter hanc enim difficultatem vitandam, Scotus & alij negant Angelos habere *inditas* ſpecies ſingularium contingentium, ſed illas accipere à re exiſtente, & quia non poſſunt accipere à rebus futuris, ideo non poſſe cognoſcere futura. Nos autem ſupponimus cum D. Thoma, Angelos *innatam* habere ſpeciem rei, quę poſtea fit, & per illam cognoſcere rem iam factam, licet non poſsit cognoſcere faciendam. Cuius rei difficilis eſt ratio, & ideo varij ſunt reſpondendi modi.

Primus modus explicandi propoſitā difficultatem. Primus eſt per ſpeciem innatam poſſe cognoſci rem indiuiduam, & ſingularem cum omnibus conditionibus indiuiduantibus ipſam: prius autem, quam res ſit, ſolum cognoſci ſub eſſe poſsibili, quia ad hoc per ſe ſufficit ſpecies, non autem cognoſci vt futuram, quia ſpecies illa de ſe indifferens eſt ad rem pręſentem, pręteritam, & futuram. Vnde conſequenter addunt, per talem ſpeciem non cognoſci rem exiſtentem, vt ſic, niſi in tali ſpecie fiat aliqua mutatio, ita vt nouum modum intrinſecum in ſe recipiat. Res autem futura, vt futura per illam ſpeciem non cognoſcitur, quia caret tali modo peculiari. Ita tenet Daniel Malon. *d.* 3. *diſp.* 14. nec refert alium auctorem, quanuis antiquior opinio ſit: nam ab alijs refertur, & illam inſinuat Heruæus in eadem diſtinctione.

2. *Reijcitur prædictus modus, & remouetur prima inſtantia.* Contra hanc vero ſententiam obijci poteſt primo, quia vel ſpecies, priuſquam modum illum recipiat, rem ſingularem repræſentat, vel non repræſentat illam, ſi dicatur hoc ſecundum, illa ſpecies ſine tali modo vere non eſt ſpecies rei ſingularis: ſi autem dicatur primum, cum res ſingularis futura ſit, per illam ſpeciem cognoſcetur futura. Sed ad hoc facile reſpondetur, ſpeciem ipſam ſine illo modo repræſentare rem ſingularem, non tamen futuritionem eius, vt ſic dicam, & ideo per eam cognoſci rem, quæ eſt futura, non tamen, vt futuram, ſed vt poſsibilem.

Secunda inſtantia remouetur. Sed inſtant, quia ſi per illam ſpeciem non poteſt cognoſci res futura, & poſtea, vt cognoſcatur præſens, neceſſarium eſt illi ſpeciei aliquid addere, ſuperfluum fuit prius infundere talem ſpeciem, quia ſicut poſtea modificatur, poſſet etiam tunc infundi. Sed neque hoc vrget, quia ſpecies illa prius eſſe poteſt vtilis ad cognoſcendam rem ſingularem abſtractiua, & quidditatiua cognitione, & ſub eſſe poſsibili, quæ cognitio magna perfectio eſt. Et poſtea facilius eſt addere illi modum aliquem, quam illam de nouo producere. *Suarez de Angelis.*

3. *Tertia inſtantia proponitur.* Tertio vero inſtatur, quia ſi ſpecies illa, addito modo, repræſentat rem non abſolute tantum, & abſtracte, ſed etiam præſentem, ſimili modo eadem ſpecies addito alio modo potuit repræſentare rem futuram, vt determinate futuram, ergo potuit à principio cum illo modo infundi, ac ſubinde potuerunt Angeli per ſpecies innatas conuenienti modo inditas futura hæc in ſeipſis cognoſcere: & conſequenter ſine fundamento rationis dicitur, fuiſſe ſpecies talium rerum inditas, & non cum illo modo, cum quo poſſent eſſe principia cognoſcendi futura. Et confirmatur ex diſcurſu, quo Malonius vtitur ad ſuam ſententiam ſuadendam, videlicet, quod Angelorum ſpecies ſunt perfectæ, perfectio autem ſpecierum in hoc conſiſtit, vt eo modo repræſentent res, quo res ipſæ ſe habent, & inde concludit, debere modificari ſpeciem, & in repræſentatione variari, ac mutari, prout res repræſentatæ mutantur, vt Angelus poſsit illam variationem agnoſcere, ſicut naturæ ipſius conſentaneum eſt. *Et confirmatur.* Ex quo concludere vult, cum res mutatur ex non exiſtente in rem exiſtentem, ſpeciem etiam eius mutari ex non repręſentante illam vt pręſentem, in repræſentantem illam præſentem per aliquem modum illi ſpeciei additum: ergo eadem ratione concludendum eſſet, à principio habuiſſe Angelum ſpeciem cum modo repræſentante rem futuram vt futuram, quia ſic repræſentabit rem prout ipſa ſe habet, poſtea vero quando illa res fit præſens, mutari ſpeciem non tantum acquirendo nouum modum ſed etiam amittendo antiquum, poſtea vero cum res deſinit eſſe, mutari ſpeciem, amittendo modum repræſentandi rem vt præſentem, & acquirendo modum nouum repræſentandi illam vt præteritam, eſt enim eadem ratio. Atq; ita concluditur, non minus poſſe Angelum cognoſcere futura, quam præſentia, vel præterita. *Illius reſponſio ex Malone.* Reſpondere videtur ille auctor, ad Angelos pertinere res ſingulares mutabiles, & mutationes pręſentes cognoſcere, quia per illos adminiſtrantur, futurorum vero cognitionem ad eos non pertinere, & ideo modum illum repræſentandi futura illis non ita deberi, ſicut alium repræſentandi præſentia. At hoc gratis dictum videtur, tum quia ſi cognitio illa naturaliter poſsibilis erat, Angelo per ſe erat expetibilis, quod ſatis erat, vt ei non negaretur ſpecies cum tali modo: tum etiam quia præcognitio futurorum ad prudentiam, & adminiſtrationem ipſarum rerum non minus confert, quam præteritorum cognitio. *Melior reſponſio.* Melius ergo reſponderetur, licet modus ſpeciei repræſentandi præſentiam rei ſit poſsibilis, modum repræſentandi futuritionem non eſſe naturaliter poſsibilem in ipſa ſpecie. Difficile autem erit, rationem huius dicti reddere, ſcilicet, ſi differentia temporis præſentis, vel præteriti ex vi ſpeciei repræſentabilis naturaliter ſit per ſpecialem modum eius, cur etiam differentia temporis futuri non ſit eodem modo repræſentabilis.

4. *Reijcitur amplius modus ille explicandi.* Præterea eſt alia difficultas in illa ſententia, quia non poteſt aſsignari conueniens cauſa, quæ illam mutationem in ſpecie Angeli faciat, non enim obiectum denuo exiſtens, quia res materialis eſt, vt ſupponitur, & nihil poteſt agere in ſpiritum, vt ſupra probatum eſt, alias facilius eſſet illi, facere ſui ſpeciem: & poteſt eſſe diſtantiſsima ab Angelo. Nec eſt ipſe Angelus, quia vel agit actione libera, & hæc ſupponeret talis rei cognitionem, vel naturali, & hæc non poteſt magis oriri ex natura Angeli propter productionem rei materialis, quam ſine illa. *Malonis euaſio.* Reſpondet dictus auctor fieri mutationem illam ab auctore naturæ, non per modum nouæ illuminationis, aut per ſpecialem reuelationem, ſed per prouidentiam generalem, qua præbet ſingulis cauſis ſecundis cooperationem ſuam & concurſum iuxta modum, quo naturaliter illo indigent. Videtur enim hic auctor ſupponere, concurſum generalem cum cauſa ſecunda prius natura eſſe influxum in ipſam cauſam ſecundam, quam in effectum

K

ctum eius: & ita dicit, per illum influxum DEI vt priorem mutari ſpeciem, & accommodari ad nouam rem productam repræſentandam. Vel certe ſi non ſemper, & in omnibus cauſis ſecundis requirit hunc influxum in cauſam, ſaltem tribui dicit, quando cauſa ſecunda illo indiget ad agendum. Et ſane ſuppoſita opinione, hic modus explicandi illam ingenioſe excogitatus eſt. Nihilominus tamen non placet ſententia, tum quia eſt contra D. Thomam in locis ſtatim citandis, dicit enim Angelum cognoſcere rem exiſtentem ſine aliqua mutatione facta in ipſo, vtique antecedente actum ipſum cognoſcendi: tum etiam quia intelligi non poteſt talis modus intrinſece additus ſpeciei angelicæ, ratione cuius repræſentet exiſtentiam rei actualem, quam antea repræſentabat, vt poſsibilem, nec etiam video, cur non poſsit de ipſa futuritione alius ſimilis modus excogitari: tum denique quia illa mutatio non eſt neceſſaria, vt ſtatim declarabo.

Non placet.

5. *Secundus modus explicandi prædictam difficultatem.*

Secundus modus expediendi dictam difficultatem eſt D. Bonauent. *in 2 d 2 p. 2. art.* 1. vbi dicit, Angelum cognoſcere indiuidua exiſtentia per ſpecies innatas ſine vlla additione, vel mutatione in ipſis facta per ſolam diuerſam compoſitionem, ſeu coniunctionem earum in actu cognoſcendi. Arbitratur enim rem indiuiduam non cognoſci ab Angelo per vnam ſimplicem ſpeciem, ſed per compoſitionem plurium, quod non eſt intelligendum de compoſitione, vt ita dicam, formali, vniendo proprie vnam ſpeciem cum alia, ſed de compoſitione quaſi effectiua, vtendo videlicet, multis ſpeciebus ad vnum actum cognoſcendi rem ſingularem, efficiendum. Nam quia in vno indiuiduo plura accidentia concurrunt, quæ contingenter in illo coniunguntur, vt figura, color, locus, tempus, non cenſet illa omnia ſimul cum ſubiecto per vnam ſpeciem repræſentari, ſed per varias, & ideo ad cognoſcendum indiuiduum neceſſarium putat, vt Angelus componat, id eſt, ſimul applicet ſpecies, v g hominis, figuræ, coloris, temporis, &c. & per illas eliciat cognitionem hominis habentis tales conditiones, atque ita ſingularem hominem cognoſcat. Et hinc infert *in ſolut. ad* 2. non poſſe Angelum cognoſcere contingentia futura antequam ſiat, quia non poteſt illam compoſitionem cum certitudine facere, niſi dirigendo aſpectum ad rem, vt ſecundum correſpondentiam ad illam ſpecies componat, quia alias eſſet fictio, & deceptio, vt in imaginatione ſomniantium contingit. Non poteſt autem Angelus dirigere aſpectum ad rem, niſi illa exiſtat, & ideo nec poteſt certo cognoſcere hęc futura donec in re exiſtant. Et ad hunc modum per hanc ſpecierum compoſitionem multas difficultates ad hanc cognitionem rerum ſingularium præſentium, vel futurarum pertinentes, expedit.

6. *Impugnatur.*

Nihilominus modus hic ſuſtineri non poteſt. Quia inprimis rem incertam, & fortaſſe falſam ſupponit, nimirum Angelum non cognoſcere accidentia communia ſubiecti per ſpecies eiuſdem ſubiecti, ſed per alias diſtinctas, quod infra diſputandum eſt. Deinde ſupponit falſam doctrinam de indiuiduatione ſingularium, nimirum naturam ſpecificam indiuiduari per aggregationem accidentium contingentium: nam talis aggregatio ſupponit indiuiduũ ſubiectum, in quo fit. Et indiuiduatio in ſubſtantia ſubſtantialis eſt, & omnino intrinſece, & inſeparabiliter conuenit indiuiduo, ita vt licet ab eo omnia accidentia contingentia auferantur, idem numero maneat, vt in Metaphyſica oſtenſum eſt. Ad repræſentandum ergo ſingularem hominem, non ſunt per ſe neceſſariæ plures ſpecies ſed vna quæ talem ſubſtantiam indiuiduam repręſentet, quicquid ſit de cumulo accidentium, quæ in illa iam indiuidua congregantur Vnde etiam ſupponit illa reſponſio, ſingularẽ hominẽ ſufficienter repræſentari per plures ſpecies repræſentantes ſpecificam naturam hominis, & accidentia contingentia, quod impoſsibile eſt, cum talia accidentia non poſsint cognoſci in particulari, niſi vt inhærentia tali indiuiduo. Et præterea vel illa accidentia repræſentantur per ſuas ſpecies tantum quoad naturas ſpecificas, & ſic licet millies componantur cum ſpecie humanæ naturæ, nunquã repræſentabunt indiuiduum hominem, tũ quia ſpecies rei vniuerſalis præciſe non eſt ſufficiens principium cognoſcendi ſingulare, vt ſupra oſtenſum eſt, tum etiã quia omnia illa accidẽtia in communi ſumpta in infinitis indiuiduis coniungi poſſunt. Si autem ſpecies accidentium repræſentant illa in particulari, cur nõ etiam ſpecies ſubſtantiæ? vel quomodo repræſentabitur particularis albedo, v. g. prout in ſe eſt, niſi in indiuiduo ſubiecto? Præterquam quod etiam ſupponit illa ſententia, per diuerſas ſpecies repræſentari naturam ſpecificam, & indiuiduum eius, quod in Angelis falſum eſſe ſupra oſtendimus. Vltra hæc vero apertam repugnantiam inuoluit illa ſententia. Nam ſi illa compoſitio ſpecierum caſu fiat, erit incerta, & fictitia, vt Bonau. optime vidit, & ideo fatetur eſſe neceſſarium, vt fiat *dirigendo aſpectum in ipſum cognoſcibile, vt ſecundum illud, quod eſt in reipſa, componat ſpecies in ſe*: ergo talis compoſitio ſupponit cognitionem rei particularis ſecundum quod eſt in ſe, quia illa directio aſpectus ſupra cognoſcibile, vel non eſt niſi cognitio, vt vox ipſa *aſpectus* indicat, vel ſi ad intentionem voluntatis referatur, ſupponit cognitionem obiecti, ad quod eſt dirigenda ſpecierum compoſitio.

Denique illa compoſitio non expedit difficultatem de cognitione futurorum propter duo. Vnum eſt, quod futurum contingens non tantum eſt in coniunctione accidentis communis cum ſubiecto, ſed præcipue eſt in coniunctione actualis exiſtentiæ cum natura, vel re indiuidua poſsibili: exiſtentia autem, & eſſentia in particulari ſumptæ non poſſunt repręſentari per diuerſas ſpecies, cum ſeruata proportione inter ſe non diſtinguantur, ſcilicet eſſentia poſsibilis ab exiſtentia poſsibili, & eſſentia poſita in actu ab actuali exiſtentia, eſt ergo vna ſpecies ſimplex, per quã videtur Petri ſubſtantia exiſtens, præciſis accidentibus, quicquid ergo de illis ſit ſi illa ſpecies fuit indita Angelo à principio, cur per illam non potuit cognoſcere talem ſubſtantiam vt futuram, vel è conuerſo ſi per illam ſpeciem non potuit res futura cognoſci, quomodo per eandem ſpeciem immutatam exiſtens cognoſcitur? Idemque argumentum fieri poteſt de ſpeciebus accidentium, etiamſi ponantur diſtinctæ: nã prius, quam componantur cum ſpecie ſubſtantiæ, oportet, vt repræſentent talia accidentia vt exiſtentia actu, alias per illam compoſitionem non cognoſcetur ſubiectum, vt exiſtens actu album, ſed vt poſsibiliter album: per quam ergo compoſitionem ſpecierũ cognoſcitur nunc albedo, vt exiſtens, vel ſi non cognoſcitur per compoſitionẽ ſpecierum, ſed per ſimplicem ſpeciem albedinis, eadem ſupereſt difficultas, quomodo eadem ſpecies immutata oſtendat albedinem exiſtentem, cum antequam illa exiſteret, actualem eius exiſtentiam futuram non repræſentaret.

7. *Impugnatur adhuc idem ſecundus modus.*

Alia item ratione non expeditur illo modo difficultas præſens, quia ſuppoſita illa pluralitate ſpecierum ſubſtantiæ, & accidentiũ, eodem modo cõponi poſſunt antequã res exiſtat, ſicut poſtea, ergo ſiue cognitio talis rei exiſtentis fiat ab Angelo per vnã ſpeciem, ſiue per compoſitionem pluriũ, eadem manet difficultas. Conſequentia per ſe euidens eſt. Antecedens autem declaratur, & probatur, quia ponamus rem contingentem eſſe hunc hominem album talis figuræ, &c. Illud ergo totum, quod aliquando exiſtit, prius fuit poſsibile, ergo poteſt vtroque modo cognoſci per ſpecies innatas, ſiue cognitio fiat per vnam ſpeciem, ſiue per compoſitionem plurium, ergo ſi ex repræſentatione per vnam ſpeciem illius hominis albi, vt poſsibilis, priuſquam exiſtat, ſequitur cognitio eiuſdem etiam vt futuri: idem ſequa-

8. *Alia impugnatio.*

ſequetur ex cognitione ſimili per compoſitionem plurium ſpecierum: vel ſi non ſequitur, in vtroque erit ratio reddenda. Et ita illa compoſitio nihil ad expediendam præſentem difficultatem confert. Nam quod dicebatur, compoſitionem ſpecierum non poſſe fieri, niſi ad talem rem dirigatur aſpectus, nihil iuuat: quia conſequenter loquendo in illa ſententia, licet non poſsit dirigi ad rem, vt exiſtentem, poterit dirigi ad rem, vt poſsibilem, & futuram, quia id quod poteſt eſſe principium illius directionis, quando res exiſtit, eſſe poterit directionis ad eandem rem abſtracte cognitam, quanquam abſolute vtrunque inuoluat repugnantiam in illa ſententia, vt iam argumentati ſumus.

9. *Tertius modus explicandi difficultatē huius capitis.* Tertia ergo ſententia, & valde communis, eſt, Angelos per ſpecies innatas rerum ſingularium non cognoſcere illas eſſe futuras, quia tunc non repræſentant illas actu, ſed potentia, poſtquam vero exiſtunt, cognoſcere illas præſentes, quia iam repræſentant illas in actu, quod facere poſſunt ſine mutatione. Ratio eſt, quia repræſentatio per aſsimilationem fit, vna autem res exiſtens non eſt actu ſimilis alteri, donec altera exiſtat, ſed prius exiſtens dici poteſt ſimilis in potentia, & poſtea per alterius productionem incipit eſſe illi actu ſimilis ſine ſui mutatione. Sic ergo de ſpecie Angeli philoſophantur huius ſententiæ auctores: nam priuſquam obiectum eius exiſtat, non repræſentat illud in actu, ſed in potentia, & ideo non poteſt eſſe principium cognoſcendi illud vt futurum, poſtquam autem incipit eſſe, eo ipſo ſpecies ſine ſui mutatione actu repræſentat illud, quia eſt illi actu ſimilis, & ita poteſt eſſe ratio cognoſcendi rem illam, vt præſentem, & exiſtentem, ſine ſui mutatione, per obiecti vtique mutationem. Ita ſentit Caietanus *2. p. q. 57. artic. 2. §. Quoad ſecundum.* ſequitur Ferrar. *2. contr. gent. capit. 96. in 2. eius parte. §. Ad euidentiam eorum.* & videtur fuiſſe ſententia Capreoli *in 2. d. 3. q. 2. a. 3. ad 3. & 6.* Scoti, & *ad 1.* Gregorij *contr. 2. concl.* & attribuunt D. Thomæ, qui illam indicat *dicta q. 57. art. 3. ad 3. & 4. & q. 8. de Verit. art. 9. ad 3. & art. 12 ad 1.* Inſinuat etiam Ægid. *in 2. d. 7. q. 2. art. 1. ad 2.* Idque declarant Caiet. & Ferrar. exemplo ſpecierum viſibilium: nam exiſtente obiecto, illud actu repræſentant, & ideo per illas videtur præſens: ſi tamen deſtructo obiecto, per diuinam potentiam conſeruarentur in oculo, non poſſet oculus per illas ſpecies videre rem nec præſentem nec futuram, quia non haberent actualem ſimilitudinem cum illa.

10. *Prædictus tertius explicandi modus reijcitur per dilemma. Prima pars dilemmatis.* Hæc vero ſententia, ſi vtatur verbis proprie, & vt ſonant, rem falſam ſupponit, ſi vero per translationem verba vſurpet, ambigua eſt, & in nullo vero ſenſu difficultatem ſoluit. Declaro ſingula: nam inprimis nomen aſsimilationis ſumi poteſt proprie, prout ſignificat relationem prædicamentalem ſimilitudinis. Et hoc ſenſu vere dicitur, exiſtente fundamento ſine termino, rem eſſe ſimilem in potentia, & non in actu: producto autem termino, aliud extremum ſine mutatione ſui, & per mutationem termini fieri actu ſimile illi. Hæc autem doctrina male applicatur ſpeciei intelligibili, & ad ſoluendam difficultatem non deſeruit Primo quia ſpecies intelligibilis non dicitur repræſentare obiectum per formalem conuenientiam in natura, vel in figura, vel aliqua qualitate, & ideo licet obiectum exiſtat, non cōſurgit relatio prædicamentalis ſimilitudinis inter ſpeciem, & obiectum: ac proinde neque antea erat ſpecies ſimilis obiecto in potentia ſecundum talem ſimilitudinem, quia nunquam fuit talis relationis capax. Solum enim dicitur ſpecies repræſentare obiectum intentionaliter, quia vim habet efficiendi actum, qui eſt aliquo modo imago rei cognitæ, & illam prout in ſe eſt, refert menti. Secundo, quia licet talis relatio poſſet interuenire inter ſpeciem, & obiectum, ſpecies non eſt principium cognoſcendi rem ratione relationis reſultantis expoſitione fundamenti, & termini, ſed ratione illius perfectionis abſolutæ, quam in ſe habet, per quam conſtituit potentiam in actu primo, ſiue obiectum ſit, ſiue non ſit. Nam relatio, vt ſic, nec eſt principium agendi, nec actiuitatem addit formæ, quia nec realitatem addit, nec fortaſſe intrinſecum modum realem, ſed denominationem ex tali coexiſtentia extremorum inſurgentem. Quod inductione etiam in omnibus talibus relationibus confirmari facile poſſet. Et præterea non poteſt relatio eſſe principium cognoſcendi terminum, cum per terminum ipſa cognoſcatur. *Addit extrinſecam denominationem.*

11. *Secunda pars dilemmatis. Duplex repræſentatio ſpeciei intelligibilis.* Quod ſi forte altera pars eligatur, & dicatur, non eſſe doctrinam illam cum ea proprietate intelligendam, & applicandam, ſed per quandam proportionem, vt repræſentatio ſpeciei intelligibilis ad inſtar aſsimilationis reſpectiuæ declaretur. Sic magna eſt æquiuocatio in verbis, quia duplex repræſentatio poteſt ſpeciei intelligibili attribui. Vna eſt, quam per ſeipſam exhibet, quamque in ſe habet ex vi ſuæ entitatis, altera eſt, quam facit per actum cognoſcendi. Prior dici poteſt formalis in bono ſenſu, vt diſtinguatur ab effectiua, quia per ſuam entitatem ſpeciei conuenit, altera vero proprie eſt effectiua reſpectu ſpeciei, ſolum enim poteſt illi attribui, vt principio efficienti: nam formaliter fit per actum ſecundum, neque addit aliquid ſpeciei in ſeipſa, ſed in actu ſecundo ponit actionem, ſeu efficientiam eius. Vnde prior repræſentatio non potentia, ſed actu conuenit ſpeciei, ſiue obiectum eius exiſtat, ſiue non exiſtat, quia eſt quaſi formalis natura eius, & eſſentialis illi, & ideo conſtituit potentiam in actu primo in eſſe intellectiui. Sicut habitus ſcientiæ, etiamſi non operetur, actu habet quicquid pertinet ad rationem habitus, & ideo actuat potentiam, & ſuo modo illam inclinat. Vnde quoad hanc partem per ſolam exiſtentiam obiecti non inſurgit in ſpecie aliqua repræſentatio magis actualis, quia non reſultat in illa noua relatio, nec ſi reſultaret ad repræſentationem intellectiuam aliquid conferret, vt dixi. Nec etiam reſultat repræſentatio per actum ſecundum, quia hæc non reſultat neceſſario ex obiecti exiſtentia, ſed neceſſaria eſt efficientia intellectus per talem ſpeciem, quæ in Angelis ex applicatione libera voluntatis ordinarie pendet: ergo antequam potentia per illam ſpeciem efficiat, non eſt illa repræſentatio magis actualis propter exiſtentiam obiecti, quam antea eſſet, ergo in hoc ſenſu non recte applicatur diſtinctio ad ſpeciem ſecundum ſe ſpectatam, & vt priorem actuali repræſentatione effectiua, hoc eſt, vt eſt prior ſaltem natura, quam efficiat actum. Solum ergo dici poteſt ſpecies repræſentare in potentia reſpectu repræſentationis effectiuæ, quamdiu actum non efficit, & ſic poteſt repræſentare in potentia tam rem exiſtentem, quam nō exiſtentem: & ideo in hoc ſenſu inutilis eſt illa diſtinctio, quia vel falſum in ea dicitur, vel petitur principium, quia ſub diuerſis terminis idem per idem dicitur. Quia ſi ſit ſenſus, illam ſpeciem, quandiu res repræſentata non exiſtit, tantum eſſe in potentia agendi, & nullo modo in actu, falſum eſt: nam per illam poteſt tunc Angelus cognoſcere rem repræſentatam vt poſsibilem abſtractiue, & quidditatiue. Si vero ſenſus ſit, eſſe in potentia quoad cognitionem intuitiuam rei exiſtentis, per hoc non expeditur difficultas, ſed ſolum aſſeritur id, in quo difficultas verſatur: nam hoc eſt, quod quæritur, cum illa ſpecies de ſe indifferenter repræſentet in actu primo rem exiſtentem, & non exiſtentem, ac futuram, cur ſicut per illam actu repræſentatur effectiue res præſens, quando exiſtit, non ita res futura repræſentetur, quando eſt tantum futura, ſi Angelus illa vti velit, quantum illa efficere poteſt. Aut è conuerſo, ſi ad rem futuram illo modo repræſentandam eſt impotens illa ſpecies ex defectu propriæ entitatis, & quaſi formalis repræſentatio-

nis, ſeu actualitatis, quomodo illa ſpecies in ſe immutata, & non aucta in repræſentando, eſſe poteſt principium repræſentandi actualiter, ſeu videndi eandem rem iam exiſtentem.

12. *Amplius impugnatur.* Denique in illo ſenſu diſtinctio illa de repræſentatione in actu, & in potentia, non recte applicatur ad ſpeciem, vt repræſentantem rem exiſtentem, & non exiſtentem, quia vt exiſtentem repræſentare poteſt in potentia, & in actu, & ſimiliter rem nondum exiſtentem eo modo, quo per illam cognoſci poteſt, ſcilicet vt poſsibilem in actu, & in potentia repræſentare poteſt: ſi autem per illam ſpeciem non poteſt cognoſci res vt futura, neque actu, neque potentia per illam repræſentatur, & ratio diſcriminis in hoc inter rem præſentem, & futuram inquirimus, quæ per illam diſtinctionem non explicatur. Vnde non eſt ad rem exemplum de ſpecie viſus, quia illa de ſe, & naturali modo repræſentat tantum rem exiſtentem, imo & propinquam viſui, & ideo non eſt indifferens, & quaſi vniuerſalis ad rem exiſtentem, & non exiſtentem, ſicut ſpecies Angeli. Vnde parum referet, etiamſi concedamus, quod re deſtructa, & conſeruata ſpecie non videbitur per illam, quia ex natura ſua non eſt principium cognoſcendi illam niſi vt exiſtentem. Neq; id eſt propter defectum actualis ſimilitudinis relatiue: nam ſi obiectum exiſteret alibi, ſpecies haberet eandem relationem, & tamen ibi videri non poſſet: non eſt ergo propter defectum relationis ſimilitudinis, ſed ex defectu virtutis actiuæ. *Conſeruata ſpecie in oculo videbitur obiectum, vt præſens, licet iam non exiſtat.* Probabile nihilominus eſt, conſeruata ſpecie in oculo per diuinam potentiam ſine exiſtentia obiecti, poſſe oculum eandem rem videre, non abſtractiue, ſed per modum intuitionis, ac ſi in tali loco exiſteret, in quo ſenſus falli poteſt, vt *in tract.* 3. dicetur. Non eſt autem idem in intellectu, qui per ſpeciem videt rem, prout in ſe eſt, & quidditatiue, vt eſt intellectus angelicus.

13. *Vera ſententia.* Dico ergo, inter rem preſentem, & futuram rationem differentiæ eſſe reddendam non ex parte ſpeciei intelligibilis, ſed ex parte rei cognoſcibilis, & diuerſorum ſtatuum eius. Quia ſpecies de ſe indifferenter ſe habet ad rem præſentem, & futuram, res autem longe aliter ſe habet in illis ſtatibus in ordine ad terminandam cognitionem: nam actu exiſtens poteſt terminare cognitionem intuitiuam intellectus angelici, nondum autem exiſtens minime, etiamſi futura ſit, quia eſſe futuram nihil intrinſecum addit ipſi rei, quandiu non exiſtit. Quod ita declaro, quia ſpecies intelligibilis non repræſentat quaſi complexe, rem eſſe, vel futuram eſſe, ſed ſimpliciter repræſentat illam, & ita ex vi ſpeciei ſolum cognoſcitur res repræſentata ſimplici cognitione. Vnde ſi res non exiſtit, per ſpeciem incomplexe cognoſcitur rei eſſentia, & exiſtentia vt poſsibilis in hoc, vel illo tempore, an vero in aliquo tempore futura ſit, ex vi ſpeciei non repræſentatur, nec in ipſo obiecto apparet, quandiu actu non eſt, ſed pendet ex cauſis extrinſecis rei, & ex habitudine ad illas, quæ habitudo per talem ſpeciem non repreſentatur determinate, ſed generaliter ſub ratione poſsibilis, atq; etiam indifferenter ad futurum eſſe, vel non eſſe, quando res à cauſa indeterminata nata eſt fieri. At vero poſtquam res iam exiſtit, habet in ſe intrinſece actualem exiſtentiam, quæ videri poſsit, & ideo eadem ſpecies, quæ de ſe repreſentat rem indifferenter, eſt ſufficiens principium illius actus, quo videtur exiſtens, quia actus ipſe cognoſcendi cum terminatur ad rem, inuenit illam (vt ſic dicam) actu exiſtentem, & ad illam, vt ſic terminatur, & in ea videt determinationem cauſæ ad illam producendam.

14. *Obijcitur primo.* Obijciunt vero aliqui quærendo, cur per ſpeciem illam videatur res exiſtens cum omnibus circunſtantijs, ſcilicet, eſſe in hoc tempore, & loco, & ab hac cauſa, & per eandem ſpeciem non repræſentetur cum eiſdem circunſtantijs temporis, loci, &c. antequam ſit. Nam ſi antea cum eiſdem circunſtantijs repræſentaretur, iam cognoſceretur tali tempore, & loco futura. *Solutio.* Reſpondetur tamen falſum eſſe quod ſupponitur, non enim dicimus, antequam res ſit, cognoſci tantum abſtracte, & ſecundum eſſentiã per talem ſpeciem, ſed cognoſci cum omnibus circunſtantijs loci, temporis, &c. tamen poſsibiliter tantum, & abſtrahendo ab actuali exiſtentia exercita (vt ſic dicam) quia non eſt in re cognita, poſtquam autem res exiſtit, totum illud videtur per ſpeciem, vt actu exiſtens, quia ita in re inuenitur. Quamuis autem res priuſquam fiat, cognoſcatur, vt poſsibilis tali tempore, loco, &c. non cognoſcitur, vt futura in illis, quia etiam cognoſcitur, vt poſsibilis in alijs locis, & temporibus, & per ſpecies non magis repræſentatur futura in aliquo tempore etiã confuſe ſumpto, quia hoc etiam eſt ex vi cauſæ indeterminatum, & ordo ad cauſam non aliter ex vi ſpeciei repræſentatur. At vero quando iam res exiſtit, ipſa exiſtentia rei actualis obiectiue determinat repræſentationem ſpeciei, non aliquam mutationem in illa faciendo, ſed aliter actum eius terminando, per quem actum quaſi formalis, & expreſſa repræſentatio rei, vt præſentis completur. Et ita obiectum actu exiſtens, licet non immutet ſpeciem, neque effectiue concurrat ad actum, nihilominus eſt veluti conditio neceſſaria per modum obiecti proportionati, ſeu materiæ, circa quam propria, & determinata intuitio actualis exiſtentiæ rei verſari poſsit.

Et hanc puto fuiſſe mentem D. Thomæ, cum dixit, ſpeciem Angeli de ſe eſſe indifferentem ad rem præſentem, vel futuram, rem autem ipſam non comparari eodem modo ad ſpeciem Angeli, quando eſt preſens, vel futura: *Quia quando eſt præſens, habet naturam, per quam aſſimiletur ſpeciei quæ eſt in mente Angeli*, hanc enim aſsimilationem intelligo compleri mediante actu videndi Angeli: dicitur autem res exiſtens habere naturam, per quam actu aſsimiletur, quia iam eſt materia apta, vt in ea determinate videatur exiſtens, quod in ſpecie repreſentabatur indifferenter. Etideo ſubiungit D. Thomas, *quandiu res eſt futura, nondum habere naturam, per quam illi aſſimilari poſſit Angelus*, vtiq; intentionaliter, per intuitiuam viſionem & repræſentationem. Atque ita intellexiſſe videtur D. Thomam Capreolus ſupra reſpondens Gregorio: nam in fine ſolutionis ad 1. poſtquam verba D. Thomæ retulerat ſubiungit: *Tunc ad argumentum dicitur, quod licet futura* (vtique quoad eſſe futura) *non poſſint diſtincte cognoſci ab angelo hoc non eſt ideo quia cognitio Angeli dependeat a futuris, ſed quia non ſunt capacia cognitionis propriæ, & diſtinctæ, nec ſubijcibilia eidem*, nimirum quoad intuitiuam cognitionem. Et hoc idem videtur mihi inſinuaſſe Theodoret. in verbis, quæ ſupra retuli, dum ait futura, quæ nondum ſunt, velut quodam profundo occultari, vt apparere non valeant, vtique vt futura ſunt. 15. *D. Thomæ dictum explanatur.*

Sed contra hanc explicationem, & reſponſionem inſtari poteſt, quia ſequitur, nec DEVM ipſum poſſe videre futura in ſeipſis, ita vt ex vi intuitionis illorum euidenter cognoſcat, illa eſſe futura. Conſequens eſt falſum, & contra D. Thomam, & meliores Theologos, imo mediate poteſt inferri, eſſe contra fidem, quia Deus non poteſt cognoſcere hæc futura in aliqua cauſa, alioqui vel illa ex neceſsitate euenirent à tali cauſa, vel cognitio eſſet incerta, & fallibilis, ergo ſi per intuitionem non poſſet illa certo cognoſcere, nullo modo poſſet habere certam illorum ſcientiam, quod eſt contra fidem. Sequela igitur probatur, quia ſi futurum antequam exiſtat eſt incapax intuitionis propriæ exiſtentiæ, vt futuræ tali tempore, ſicut diximus, etiam reſpectu cognitionis diuinæ illam incapacitatem habebit, ergo nec Deus ipſe poterit hoc modo illorum futuritionem intueri. Reſpondeo, negando ſequelam, quia proprium, & ſingulare Dei eſt, vt propter infinitatem, & æternitatem 16. *Inſtantia contra ſuperiorem explicationẽ.* *Reſponſio.*

nitatem ſuam æque intueri poſsit exiſtentiam earum rerum,quæ in ſeipſis nondum ſunt, aliquando tamen erunt,non minus, quam ſi iam exiſterent. Et hoc confirmat vim rationis,qua ſupra probauimus, Angelum non poſſe euidenter cognoſcere hæc futura,quia non poſſunt euidenter cognoſci, niſi in ſeipſis, creatura autem non poteſt extendere intuitum proprium ad exiſtentiam rei, vt actualem pro tempore,in quo nondum illam habet, quia hoc excedit virtutem finitam creaturæ, & ſoli Deo conceditur propter ſuam infinitatem, licet à nobis modus non intelligatur. Quia cognitio rei futuræ, vt futuræ, & nondum exiſtentis, vltra ſimplicem repræſentationem,& cognitionē rei, & exiſtentiæ eius vt poſsibilis in tali tempore, loco, &c. addit iudicium euidens,ac certum,quod illa res tunc, & tali modo ſit futura: hoc autem iudicium non eſt ex vi ſpeciei,ſed ex vi luminis intellectualis. Quod in Deo etiam ſuo modo verum eſſe,ſi hæc duo ratione diſtinguantur, ex his, quæ dixi ſuperiori tomo *lib. 2. de attribut. c. 3.* intelligi poteſt. Ad ferendum autem illud iudicium euidens de tali futuro,quod nec ex ſe,nec in ſe habet eſſe, nec in cauſa neceſſaria, ac determinata,infinita efficacia luminis intellectualis neceſſaria eſt, & ideo ſolus Deus poteſt apprehendere tale futurum,ſimul certo iudicando eſſe futurum,& pro ſuo tempore ſibi præſens,quod eſt illud intueri. Ac proinde intuitio intellectualis rei futuræ,Deo poſsibilis eſt, quia non fundatur in propria obiecti capacitate, ſed in ſola non repugnantia cum infinitate luminis, reſpectu vero Angeli ceſſat hæc ratio,vt declaratum eſt.

17. *Obijcitur vltimo.* Vltimo inſtari poteſt argumento ſecundo poſito *in cap. 6. n. 5.* & non ſoluto, quia eſto non cognoſcat Angelus hæc futura illo modo in ſeipſis, cognoſcendo ſaltem illa, quæ ſunt futura, quoad eſſentiam indiuiduam,& exiſtentiam poſsibilem,colligit eſſe futura ex eo, quod ſcit, ſe non habere ſpecies omnium ſingularium poſsibilium,ſed tantum eorum, quæ aliquando futura ſunt. *Prima ſolutio.* Reſpondetur in primis, licet hoc concedatur,non inferri aliquid contra dicta, tū quia illa cognitio rei futuræ non eſt ex vi ſpecierum, nec per medium ſolum incognitum,ſed per medium cognitum,& valde extrinſecum,quale eſt illud principium, quod Angelus non habet ſpecies rerum poſſibilium, ſed tantum futurarum. Vnde ex vi talis medij non cognoſcitur clare, & diſtincte, quando,& quomodo res futura ſit, ſed abſolute, & confuſe, quod ſit aliquando futura. *Secunda ſolutio.* Deinde dico,illam cognitionem non eſſe certam, ſed coniecturalem, quia illud principium: *Ego non habeo ſpecies, niſi rerum aliquando futurarum,* ex natura rei non eſt euidens, aut certū ipſi Angelo, quia non eſt principium naturale, vnde euidenter colligatur,& pendet ex voluntate Dei,quę non neceſſario illi reuelatur. Imo & in reipſa eſt ſatis incertum:nam eſto ſit certum, Angelum non habere ſpecies omnium rerum poſsibilium, quod tamen nullarum habeat,non eſt certum, & hoc ſatis eſt, vt licet cognoſcat aliquod indiuiduum eſſe poſsibile, *Declaratur proxima ſolutio in indiuiduis accidentiū.* non ſtatim certo inferat eſſe futurum. Et declaratur, nam vel hæc indiuidua ſunt accidentium, vel ſubſtantiarum. De accidentibus multa poſſunt cognoſci ab Angelo poſsibilia, quæ non erunt, maxime in accidentibus,quę contingenter, ac libere fieri poſſunt, vt Angelus ſcit potuiſſe Luciferum habere talem actum bonum in inſtanti, in quo peccauit, quem non habuit: & ita ſcit multos actus liberos poſsibiles hominibus, qui ab eis non fient. *Item in indiuiduis ſubſtantiarum pure ſpiritualiū.* Inter ſubſtantias vero quædam ſunt ipſimet Angeli, & de his concedimus tantum habere Angelos ſpecies Angelorum exiſtentium, poſt quos nullus eſt futurus, quia omnes ſimul creati ſunt. Et ita in eis non habet locum cognitio rei poſsibilis, ac futuræ, & nondum exiſtentis. Quod ſi fingatur caſus, in quo Deus decreuiſſet alios Angelos creare, quorum ſpecies à principio infunderet Angelis creatis, & ſupponatur illos certo ſcire ſe tantum habere ſpecies Angelorum aliquando creandorum, concedo, per illas ſpecies cognoſcere, Angelos nondum exiſtentes eſſe futuros, dico tamen, id cognoſcere per virtualem reuelationem diuinam, quæ completur partim per infuſionem ſpecierum futurorum Angelorum, partim per manifeſtationem illius principij, quod non infunduntur ſpecies Angelorum, niſi aliquando futurorum, de quo iam dixi, non poſſe certo cognoſci niſi reuelatione diuina, alias ſolum per coniecturam cognoſcitur, & ſic cognitio futuri Angeli non erit certa, ſed coniecturalis. *Præterea in indiuiduis ſubſtantiarum pure materialiū.* Aliæ ſunt ſubſtantiæ materiales non perpetuæ, & pure materiales, vt ſunt omnia generabilia infra hominem, & ex his multa cognoſcit Angelus futura poſsibilia, quæ non erunt, huiuſmodi enim ſunt multa indiuidua diuerſarum ſpecierum,quæ poſſunt per cauſas naturales fieri, & non erunt, quæ ex vi comprehenſionis cauſarum ab Angelis cognoſcuntur, modo infra dicendo, & eorum etiam proprias ſpecies habere poſſunt: nam quid impedit?

18. *Tandem in indiuiduis partim materialibus partim ſpiritualibus.* Denique in hoc ordine ſubſtantiarum materialium ſunt homines,de quibus ex parte corporum videtur eſſe eadem ratio, quæ de cæteris rebus generabilibus, ex parte vero animarum videtur eſſe eadem ratio, quæ de Angelis, quia à ſolo Deo fieri poſſunt, ſicut Angeli, & ideo non videtur Deus infundere Angelis ſpecies animarum, niſi aliquando futurarum, ſicut neque Angelorum. Sed licet verum ſit, non infundi Angelis ſpecies omnium animarum poſsibilium ſimpliciter, non video inconueniens, ſi concedatur infundi illis ſpecies plurium animarum, quæ infallibiliter creandæ eſſent, ſi tales homines tales vxores ducerent, & varios fœtus tali,vel tali modo organizarent. Nam Angeli cognoſcunt,tales coniunctiones, & organizationes eſſe poſsibiles, cur ergo non poterunt habere ſpecies illarum animarum, quæ illis corporibus naturaliter deberentur, & per illas cognoſcunt eſſe poſsibiles, licet non cognoſcant eſſe futuras, nec futuræ vnquam ſint. *Angelus nō cognoſcit ſingula indiuidua per ſingulas ſpecies.* Addi etiam poteſt ratio generalis, quia Angelus non cognoſcit ſingula indiuidua per ſingulas, & particulares ſpecies, ſed per vnam vniuerſalem ſpeciem modo ſupra declarato, & infra iterum tractando. Cur ergo fieri non poteſt, vt vna ſpecies repræſentans multa indiuidua futura, conſequenter repræſentet alia, quæ nunquam erunt, non quaſi per ſe ex primaria intentione dantis ſpeciem, ſed quaſi concomitanter, quia ſpecies eſt tam perfecta, vt non poſsit illa ſine his repræſentare habitualiter, & in actu primo. Sic ergo nullum eſt inconueniens, quod Angelus habeat ſpecies plurium hominum, & animarum poſsibilium, quæ nunquam erunt. Si autem contrarium ſupponatur, quia eſt probabile, recurrendum erit ad id, quod de Angelis dicebamus, tunc Angelum per ſpecies hominum poſsibilium cognoſcere homines illos eſſe futuros, ſed tamen vel coniecturali tantum cognitione, vel per reuelationem, vel per aliquid æquiualens, vt explicaui.

19. *Ad duas rationes dubitandi in ca. 9. numer. 1. in fine.* Ex quibus omnibus ſatis etiam reſponſum eſt, ad duas ex rationibus dubitandi poſitas in principio capitis præcedentis quarum prior erat,quod Angelus non indiget exiſtentia obiecti ad cognoſcendum. Ad quam dicimus, non indigere illa, vt ab obiecto moueatur, vel accipiat ſpecies, ſicut indiget ſenſus, nec etiam indigere illa per modum termini neceſſarij ad omnem cognitionem, nam abſtractiue poteſt cognoſcere rem non exiſtentem, nihilominus tamen indigere illa per modum termini, & materiæ, circa quam proportionatæ, & neceſſariæ ad cognitionem intuitiuam limitatam, & creatam,per quam ſolam poteſt Angelus cognoſcere exiſtentiam actualem rei cognitæ, vt declaratum eſt. Et ita etiam ceſſat ſecunda ratio de cognitione eſſentiæ rei: nam illa

illa præciſe ſpectata eſt cognitio abſtractiua, & non intuitiua, & ideo non eſt ſimilis ratio. Tertia vero ratio petit difficultatem in capite ſequenti tractandam.

CAPVT XII.

Quomodo Angeli res præteritas per ſpecies inditas certo cognoſcant.

1. *Ratio dubitandi.* HAnc quæſtionem attigit D. Thomas *dicta quæſt. 57. artic. 3. ad 3.* Et videtur præterita futuris æquiparare: nam in argumento de illis, & de futuris difficultatem propoſuerat, & poſtea nihil de præteritis in ſpeciali dicit, ſed tantum de futuris, vnde videtur tacite innuere, idem eſſe de præteritis ſentiendum. In contrarium vero eſt, quia multo facilior eſt cognitio præteritorum, quam futurorum, quia præterita etiamſi libere ſint facta, iam non ſunt contingentia, ſed neceſſaria, vnde fit, vt homines etiam illa certo cognoſcere poſsint. *Prima concluſio præmittitur.* Hoc ergo in primis de Angelis ſupponendum eſt, habere nimirum poſſe certam cognitionem naturalium effectuum præteritorum, etiamſi libere, & contingenter facti fuerint, dummodo non fuerint cogitationes cordium: nam de his nunc non agimus, & ideo de naturalibus effectibus loquutus ſum, vt ab actibus internis voluntatis, & rationis illos diſtinguerem. *Probatur tripliciter.* Sic ergo aſſertio eſt certa, & communis Theologorum, primo ex ratione facta, quod præterita ſunt naturaliter cognoſcibilia, ergo non poteſt deeſſe Angelo modus naturalis, quo illa cognoſcat. Secundo, quia ſcientia præteritorum neceſſaria eſt ad experientiam, vel ſagacitatem in rebus agendis, & ideo Patres frequenter tribuunt dæmonibus experientiam, per quam ſunt ad tentandum ſagaciſsimi, & aſtutiſſimi. Tertio, quia memoria eſt de præteritis, vt præterita ſunt. At vero Angeli memoriam rerum habent, nam hæc ad perfectionem pertinet, & non eſt, cur Angelis negetur: nam licet propria memoria in actu primo ſupponat aliam imperfectionem, ſcilicet, non ſemper perſeuerare in actu ſecundo cognitionis ſemel factæ, nihilominus, quia hæc imperfectio in Angelis inuenitur, neceſſe eſt, vt per theſaurum memoriæ aliquo modo ſuppleatur, ac ſubinde ratione memoriæ poterit Angelus præterita cognoſcere.

2. *Difficultas cognoſcendi res præteritas.* Vt autem hæc veritas intelligatur, principium, & modum huius cognitionis explicare neceſſe eſt, non enim res caret difficultate: nam vel Angelus cognoſcit, res præteritas fuiſſe, per ſpecies innatas immutatas in ſe permanentes, vel per aliquam mutationem in eis factam, vel per antiquarum ſpecierum modificationem, vel per nouæ ſpeciei productionem, nihil horum videtur dici poſſe, ergo non poteſt talis modus cognitionis eſſe in Angelo. Conſequentia inde probatur, quod alius modus cogitari non poteſt, ſuppoſita neceſsitate ſpecierum, vel ſi fingatur Angelus ſine ſpeciebus intelligere, eadem difficultas in illa ſententia inuenietur, vt videbimus. Minor ergo quoad primam partem probatur, quia per ſpeciem innatam alicuius rei, non poteſt Angelus cognoſcere illam eſſe futuram, antequam ſit, ergo per eandem immutatam non poteſt cognoſcere eſſe præteritam, quoniam iam non eſt. Probatur conſequentia, quia ſicut in re futura, futuritio non eſt aliquid reale actu exiſtens in ipſa re, vt ad id poſsit terminari cognitio euidens rei futuræ, vt ſic, ita in re præterita præteritio, ſeu fuiſſe nihil reale eſt actu, nunc exiſtens in re, quæ fuit, & iam non eſt, ergo non poteſt ex vi ſolius ſpeciei euidenter cognoſci in ſe, & per modum intuitiuæ cognitionis. Altera item pars minoris probatur, quia ſi ex actuali exiſtentia obiecti non fit mutatio in ſpeciebus concreatis Angelo, multo minus fieri poterit ex præteritione rei. Probatur conſequentia, tum quia minus exiſtit res præterita quam præſens, imo præteritio non addit aliquid, ſed potius tollit actualem exiſtentiam eius, dicitur enim res præterijſſe, quæ fuit, & iam non eſt, vel quæ præterito tempori coextitit, non præſenti, quæ negatio nihil ad immutandas ſpecies angelicas conferre poteſt: tum etiam quia omnes rationes ſupra factæ contra mutationem illarum ſpecierum in præſentia obiecti, probant de re præterita, quia intelligi non poteſt, quænam illa mutatio ſit, nec à quo, vel quo modo fiat. Et hæc ratio probat, non poſſe talem mutationem eſſe antiquæ ſpeciei modificationem. Quod autem non ſit nouæ ſpeciei productio, ex ſupra dictis de infuſis ſpeciebus Angelorum poteſt ſupponi.

3. *Notatio pro reſolutione.* Ad hoc explicandum ſuppono, dupliciter poſſe Angelum cognoſcere rem præteritam, ſcilicet, quaſi mediate, & per aliud, ſcilicet per medium cognitum, vel directe immediate, & in ſe per ſpeciem eius, ſeu per ſolum medium incognitum, ſicut de futuris diximus. De priori ergo modo cognoſcendi per medium cognitum non eſt dubium, quin poſsit aliquando coniectare Angelus, rem aliquam, quæ nunc non eſt, fuiſſe, ſi aliqua ſigna, vel veſtigia ſuæ præſentiæ reliquit. Sicut nos etiam cognoſcemus hic fuiſſe ignem, ſi fumus adhuc permanet, & ex præſenti effectu præteritam cognoſcimus, aut coniectamus, inde enim perturbatum legimus Ioſephum *Matth. 1.* & de hoc genere cognitionis non eſt difficultas, quia non fit per propriam ſpeciem rei præteritæ, ſed per ſpeciem effectus, vel veſtigij relicti, & adhuc præſentis. Item eſt alius modus cognoſcendi præterita per aliorum relationem, & teſtimonium. Et hoc modo etiam eſt clarum, poſſe Angelos cognoſcere præterita, per relationem aliorum Angelorum, qui illa viderunt: tamen hic modus imperfectus eſt, vt conſtat, & prior etiam non ſufficit, tum quia vel non præbet cognitionem certam, quando ſcilicet effectus, ac ſigna non ſunt euidentia, vel ſaltem eſt imperfectus, quia eſt per effectum aliquem, non per propriam rei cognitionem. Et præterea non omnes res præteritæ poſſunt hoc modo cognoſci: multæ enim ita tranſeunt, vt nullum ſui veſtigium relinquant, vt eſt tranſitus per mare, & ſimilia, quæ Sapiens *Prouerb. 30* enumerat. Itaque de cognitione præteriti per ſpeciem alienam effectus, aut veſtigij à re præterita relicti ita ſentiendum eſt, ſicut de cognitione cuiuſcunque cauſæ per ſigna, vel effectus, vel ſicut de cognitione futurorum per coniecturas, vel ſigna certa, & ideo de illa non loquimur, ſed cum proportione applicari poſſunt, quæ de ſimili cognitione futurorum diximus. Agimus ergo de cognitione per propriam ſpeciem inditam rei præteritæ. *Notatio altera.* Circa huiuſmodi autem rem præteritam dupliciter poteſt Angelus eſſe affectus: primo vt licet habeat ſpeciem inditam talis rei, nihilominus illam non viderit, neque ad illam attenderit, quando extitit: nam cum Angelus non ſemper ſit in actu ſecundo ſuarum ſpecierum, neque ad omnia, quæ in mundo fiunt, ſemper attendat, facile contingere poteſt, vt licet res antea fuerit, illam præſentem, & exiſtentem non viderit: ſecundo fieri poteſt, vt illam viderit, iam vero non videat præſentem, quia eſſe deſijt: & vtrunque modum explicare neceſſe eſt.

4. *Prima opinio circa proprium huius capitis dubium.* Eſt enim, vt reperio, quorundam opinio mihi ſatis noua, dicentium, poſſe Angelum per ſpecies innatas videre præterita ſæpiſsime, & per ſolum intuitum, etiamſi nec viderit illa præſentia, nec de illis cogitauerit. Vt explicatur optime, ſi ponamus, nunc creari à Deo nouum Angelum eiſdem inſtructum ſpeciebus, quibus alij Angeli in principio fuerunt, & non alijs: aiunt ergo, illum Angelum poſſe per illas ſpecies naturales virtute ſui ingenij, ſeu luminis naturalis euidenter ſcire omnes effectus naturales,

rales, eorumque productiones, vt à principio temporis vſque nunc facti ſunt, etiamſi contingenter facti fuerint, & omnino præterierint, nullumque ſui veſtigium in mundo reliquerint. Ita tenet Vaſq. *dicta diſp.* 208. *cap. vlt. circa finem*: nam licet ille credat Angelum cognoſcere ſine ſpeciebus, tamen de illo docet, per ſolum lumen naturale ſuum poſſe dicto modo cognoſcere omnia præterita, quæ nunquam vidit præſentia: & conſequenter dicit, idem eſſe opinandum in ſententia ponente ſpecies: quia licet inter illas ſententias ſit diuerſitas in modo conſtituendi angelicum intellectum in actu primo ad intelligendum, vel per ſolam ſimplicem entitatem intellectus angelici, vel per compoſitionem cum ſpecie, nihilominus vtroque modo æqualis virtutis ad intelligendum cogitatur, ideoque ſi conſtitutus in actu primo per ſeipſum poteſt naturaliter præterita cognoſcere, idem poterit, licet per ſpecies in eodem actu primo conſtituatur. Pro hac ſententia nullum auctorem allegat, nec poſitiuam rationem adducit, ſed negatiuam, *quia nullam* (inquit) *rationem inuenio, ob quam non poſſit Angelus præterita ſic cognoſcere.* Vnde etiam ab ſpeciali argumentatur, quia Patres, & Theologi ſolam ſcientiam futurorum contingentium Angelis denegant, ergo reliquorum omnium, etiam præteritorum cognitionem illis concedunt. Denique Angelus habet ſpecies præteritorum, cur ergo illa non cognoſcet?

Ratio negatiua pro opinione Vaſquij.

Ratio altera ab ſpeciali.

5\. Ego vero cenſeo, non poſſe Angelum naturaliter cognoſcere præterita modo explicato. Hanc ſententiam ſemper docui, & eam ſequuti ſunt Cumel. & Peſant. *in dicto art.* 3. & expreſſe docet Gregor. *in* 2. *d.* 3. *qu.* 3. *art.* 3. *concl.* 1. D. Thom. *in dicto art.* 3. inducendo literam eius modo in principio capitis propoſito. Exiſtimoque eodem modo poſſe cæteris Theologis tribui propter identitatem rationis inter præterita, & futura, quoad hanc partem, vt ſtatim declarabo. Imo idem Vaſq. *diſt.* 211. *c.* 12. *num.* 68. dicit, non poſſe Angelum cognoſcere præteritam cognitionem alterius per memoriam, niſi prius illam præſentē agnouerit. Et probatur ex eo, quod *Iſa.* 41. tam præteritorum, quam futurorum cognitio aliquo modo ſignum diuinitatis ponitur, & propria Dei cenſetur, cum dicitur: *Appropinquent, & annuntient nobis, quæ ventura ſunt, aut priora, quæ erant, dicite,* &c. vbi Hieronymus: *Dicite nobis vel præterita, vel futura,* &c. Et idem colligit Adamus *Iſa.* 46. circa illa verba: *Non eſt ſimilis mei, annuncians ab exordio nouiſſima,* &c. Vnde dixit Gregor. *homil.* 1. *in Ezech* prophetiam non eſſe tantum de futuris, ſed etiam de præteritis. Eſt ergo aliquis modus cognoſcendi præterita proprius Dei, ſicut etiam eſt illi proprium cognoſcere futura, nimirum intuendo illa in ſeipſis, priuſquam ſint. Nam ſicut hoc eſt proprium diuinitatis, quia intuitus eius æternus extenditur ad totum tempus futurum, ac ſi eſſet præſens, ita cognoſcere præterita immediate, & in ſeipſis, eſt propriū diuinitatis, quia intuitus eius æternꝰ extenditur ad totum tempus præteritum, ac ſi eſſet præſens, ergo tam impoſſibile eſt Angelo intueri illo modo præterita, quam futura.

Contraria opinio, ſeu ſecunda concluſio propria huius capitis: probatur auctoritate Scholaſt.

Accedit ſacra Scriptura cum patribus.

6\. Reſpondent negando paritatem, & rationem reddunt, quia futurum, vt futurum, eſt obiectū improportionatum naturali lumini, vel ſpeciei intelligibili intellectus angelici: obiectum autem præteritum non eſt ita improportionatum. Sed hæc ratio in ſimili impugnata eſt, quia petit principium, & non reddit rationem illius diuerſitatis. Et vrgetur amplius, quia ſicut veritas futuri contingentis, licet non habeat determinationem in cauſa, nihilominus in ſe determinata eſt, & ſcibilis, abſolute loquendo, vt ſupra declarauimus, ita veritas præteriti de ſe cōtingentis determinata eſt, & tam neceſſarium eſt, futurum fore, ſicut præteritum fuiſſe, facta ſuppoſitione veritatis, vt ſupra ex Petro Damiano diximus. Rurſus ſicut res futura, quandiu in ſtatu futuræ permanet, in ſe non habet exiſtentiam actualem, ita & res præterita, quæ deſiit eſſe, iam in ſe non habet exiſtentiam, ſed tam eſt nihil, ſicut quæ nondum fuit, ergo ſicut circa rem futuram non poteſt dari cognitio creata per modum intuitionis, quæ ad ipſam rem terminetur, ita nec circa præteritam. Probatur conſequentia ex differentia poſita inter rem futuram, & præſentem, nam eadem verſatur inter rem præteritam, & præſentem, quia in vtraque eſt diuerſitas entis actualis à non ente in ſe. Nec video rationem probabilem differentiæ, quæ aſſignari poſſit. Nam quod res præterita aliquando fuerit, non autem futura, nihil refert. Quoniam ex eo, quod res fuerit, ſolum relinquitur relatio rationis ex parte obiecti, quæ relatio non ſolum non poteſt eſſe ratio cognoſcendi præteritionem rei, verumetiam nec cognoſci, aut fingi poteſt, niſi cognoſcendo prius aliquo modo rei exiſtentiam in aliquo præterito tempore. Vnde confirmatur, quia ſi Angelus nunquam ſciuit, nec nouit rem eſſe, perinde ſe habet ad illam, ac ſi nunquam fuiſſet, ergo ex ſe non magis poteſt cognoſcere talem rem fuiſſe, etiamſi in re fuerit, quam ſi non fuiſſet. Probatur conſequētia, quia ex eo, quod illa res fuerit, nulla mutatio in Angelo facta eſt, & ex parte obiecti perinde ſe habet res, poſtquam deſiit eſſe, ac ſi nunquam fuiſſet, ergo nec ex parte ſpeciei, nec ex parte obiecti eſt aliquod principium, vel aliqua conditio, ob quam nunc poſſit Angelus magis cognoſcere rem fuiſſe, poſtquam habuit eſſe, quam antequam illud haberet.

Aduerſariorum reſponſio profligitur.

Petr. Dam.

Et ita patet reſponſio ad fundamentum negatiuum contrariæ ſententiæ, putamus enim rationem factam non tantum ſufficientem, ſed etiam conuincentem eſſe. Neque veriſimile credimus, dictum auctorem, vt erat acuti ingenii, non vidiſſe illam, ſed arbitramur apud illum non valuiſſe, quia etiam de futuris contingentibus dixerat, nullam ſufficientem rationem dari poſſe, ob quam non poſſint ab Angelis euidenter, & in ſe videri. Vnde rationem ſpectando, idem diceret de futuris, ſed propter auctoritatem ſe continuit. Nos autem credimus, illud, quod in futuris eſt de fide certum, etiam ratione ſufficiente fundari, & quia eandem in præteritis inuenimus, idem de illis dicendum iudicamus. Et conſequenter ad argumentum ab ſpeciali reſpondemus, & Thomam, & alios Theologos, vel etiam Patres in hoc genere cognitionis, de quo loquimur, non diſtinguere futura à præteritis, ſed à præſentibus tantum, & in differentia, quam inter hæc ponunt, ſatis indicare, idem dicendum eſſe de præteritis, quod de futuris, proportione ſeruata. Communi autem loquendi modo de futuris potius, quam de præteritis loquuntur, quia ſupponunt, Angelos cognoſcere poſſe res præſentes, & per illas cognoſcere præterita per experientiam, & memoriam, & ideo ſimpliciter non ita negant, poſſe Angelos cognoſcere præterita, ſicut futura. Vbicunque autem declarant, quomodo Angeli præterita cognoſcant, per recordationem, & experimentum id facere dicunt, ergo ſentiunt, de re nunquam à ſe viſa non poſſe Angelum cognoſcere, fuiſſe, niſi ei reueletur, aut narretur, vel per alias coniecturas oſtendatur, ac proinde quoad intuitiuam cognitionem eodem modo de præteritis, ac de futuris ſentiunt. Tandem vltima ratio ex eo ſumpta, quod Angeli habent ſpecies præteritarum, eadem eſt cum ſimili ſupra facta de rebus futuris, & eodem modo eſt cum proportione ſoluēda, vt ex proxime dictis conſtat. Nam per illam ſpeciem cognoſcit Angelus rem præteritam abſtracte, & quoad eſſentiam, & exiſtentiam poſſibilem, & quoad accidentia etiam poſſibilia, neſcit tamen diſcernere ex vi illius ſpeciei, an fuerit, necne, nec an futura ſit, ſed eodem modo ſe habet, ac ſi res illa nunquam fuiſſet.

7\. *Ad rationē negatiuam in n.* 4.

Ad rationē ab ſpeciali in eodem numero.

Relinquitur ergo, quoties Angelus per indicia, 8.

Quo pacto fiat memoria in Angelo. vel teſtimonium alterius non cognoſcit rem præteritam extitiſſe, non poſſe per ſuas ſpecies cognoſcere præcedentem exiſtentiam eius, ſecus vero eſſe, ſi illam præexiſtentem viderit, tunc enim ex præterita viſione optime cognoſcere poteſt, rem fuiſſe. Sed explicandum ſupereſt, quid illa præſentis rei viſio, ad cognitionem eiuſdem, vt iam præteritæ, conferat. Et ratio dubitandi eſt, quia poſtquam res præteriit, etiam viſio illius ceſſauit, ergo iam non poteſt per ſeipſam conferre ad cognoſcendum, rem fuiſſe, ſed nec ſpecies innata poteſt magis deſeruire poſt illam cognitionem, quam antea, quia mutata non eſt, nec illa intuitio rei præſentis aliquid in Angelo reliquit, à quo talis cognitio præteriti fiat. Quid enim illud eſt? aut à quo factum eſt? Quæ difficultas petit aliam, nimirum, per quid fiat in Angelo actualis memoria præteriti. Vaſquez ſupra negat memoriam hanc fieri in Angelo per ſpeciem relictam ex cognitione rei præſentis. *Sententia Vaſq. eiuſque fundamentum.* Probat, quia memoria ſenſitiua fit ſine tali ſpecie præteriti actus ſui, ergo etiam fieri poterit in Angelo. Antecedens patet, quia nullus ſenſus ſuam ſenſationem ſentire poteſt, quia ſenſatio ſenſibilis non eſt. Alioqui ſentiremus, in qua parte fiat ſenſatio, & quantæ magnitudinis ſit. Conſequentiam vero probat, quia ſicut in ſenſu defendere poſſumus memoriam rei præteritæ, ſine ſpecie cognitionis præteritæ, per hoc ſolum, quod conſeruetur in ſenſu ſpecies repræſentans rem præteritam cum eiſdem circumſtantiis temporis, loci, &c. quibus antea cognita fuit, ita & in intellectu, ac ſubinde etiam in Angelo id explicare poterimus.

9. *Verior ſententia, ſeu concluſio tertia huius capitis.* Sed nihilominus aſſero, neceſſarium eſſe per cognitionem rei præſentis aliquid nouum, & reale fieri in intellectu, ſeu ſpeciebus Angeli, vt poſtea cognoſcere poſsit, talem rem aliquando fuiſſe. Ita ſemper in hac materia docui, & ſequuntur Cumel. & Peſant. ſupra, & ſentit Marſil. *in 2. q. 7. art. 1. poſt. 9. concluſ. in quadam ſolut. ad* 4. *Probatur auctorit.* vbi id, quod relinquitur in mente Angeli, vocat *habitum actualis cognitionis, quo cum Angelus vult, memoratur de re prius cognita.* Conſentit Gregor. *in 2. d. 3. q. 3. art. 3. concl* 1. dicit enim cognitionem recordatiuam fieri in Angelo per ſpeciem, & quamuis non addat, fieri per ſpeciem acquiſitam, tamen prius dixerat ex doctrina Auguſtini 2. *Geneſ. ad liter. cap.* 17. *& toto lib. de diuinat. dæmon. capit.* 3 *&* 4. Angelos experientiam habere, quæ ex multis memoriis acquiritur, teſte Ariſtotele *in principio Metaphyſicæ*, vbi de hominibus loquitur, verumtamen quoad hoc eſt eadem ratio de Angelis, quia eſt contra rationem experientiæ, in quacunque creatura ſit, quod ſit infuſa, vt declarabimus. *Experientia non poteſt eſſe infuſa.* Probatur hæc ſententia, primo ex dictis, *Probatur ratione primo.* quia poſtquam res præteriit, non poteſt cognoſcere Angelus, eam fuiſſe per ſpecies infuſas, præciſe vt tales ſunt, niſi præcedat cognitio illius rei exiſtentis, eo tempore quo extitit, ergo neceſſe eſt, vt hæc viſio rei in eius præſentia aliquid poſtea conferat ad cognoſcendum, fuiſſe talem rem, quia ſi nihil confert, ſuperflue requiritur. Non poteſt autem aliquid conferre, niſi poſtea Angelus recordetur, ſe vidiſſe rem illam, & ex vi huius memoriæ ſciat, rem fuiſſe, tum quia ſi omnino ſit oblitus præteritæ viſionis, perinde ſe habebit, ac ſi illa non præceſsiſſet, tum etiam, quia ſi viſio præcedens requiritur, eſt vt ſit aliquo modo medium ad cognoſcendum rem fuiſſe: viſio autem præterita non eſt medium incognitum, quia nec eſt ſpecies, nec exiſtit, ergo debet eſſe medium cognitum: non eſt autem medium cognitum, niſi Angelus per recordationem, ſeu memoriam nunc cognoſcat, ſe vidiſſe talem rem, quia, niſi hoc modo cognoſcatur, prorſus ignorabitur, & ita non erit medium cognitum. Ergo non aliter Angelus per ſeipſum, & ſuas ſpecies cognoſcit rem fuiſſe, niſi quia recordatur ſe vidiſſe illam, quando extitit. Sed non poteſt habere hanc memoriam, niſi ex viſione præterita aliquid in ſuo intellectu, tanquam in theſauro memoriæ ſit relictum, ergo non poteſt Angelus poſtea cognoſcere, rem fuiſſe, niſi aliquid acquiſierit, vel mutatio aliqua in eius ſpeciebus facta fuerit ex vi præcedentis viſionis.

Solum ſupereſt probanda minor propoſitio proxime ſubſumpta, in qua eſt difficultas. Probatur autem primo, quia per ſolas ſpecies innatas non poterat Angelus cognoſcere, ſe vidiſſe talem rem, antequam illam videret, vt per ſe notum eſt, quia ſpecies id non repræſentabant, & quia eſſet falſa repræſentatio, & cognitio, & quia de aliis rebus oſtenſum eſt, non poſſe Angelum cognoſcere illas fuiſſe, niſi prius illas viderit exiſtentes, ergo minus poterit per ſpecies cognoſcere ſe habuiſſe talem viſionem, quã nondum habuit, ac proinde nec præſentem videre potuit. 10. *Progreditur probatio.* Quando autem Angelus videt rem præſentem, ipſam viſionem non per ſpecies, ſed per ſeipſam videt, vt ſupra oſtenſum eſt, quia Angelo non infundũtur ſpecies ſuæ ſubſtantiæ, vel ſuorum accidentium, quæ per ſeipſa, ſicut & ſubſtantiam videre poteſt: inter quæ accidentia vnum eſt talis viſio, ergo ſi viſio illa nihil relinquit in intellectu Angeli, nullum habebit medium, quo recordetur, & cognoſcat ſe habuiſſe talem viſionem, ergo vt poſsit poſtea cognoſcere ſe vidiſſe rem, & per viſionem præteritam, tanquam per medium cognitum rem fuiſſe ſciat, neceſſe eſt, vt ex viſione rei præſentis aliqua mutatio, vel acquiſitio ſpeciei, aut noui modi eius per viſionem rei præſentis facta fuerit.

Et augetur huius rationis vis: nam licet daremus, 11. Angelum habere ſpeciem inditam talis viſionis ſuæ *Probatur ſecundo.* futuræ, & per illam intueri eandem viſionem, quando exiſtit, nihilominus niſi illi fuiſſet aliquid additum, non poſſet Angelus poſt tranſactam illam viſionem recordari, ſe habuiſſe illam. Probatur ex dictis de rebus aliis repræſentatis per ſpecies inditas Angelorum: nam ex vi ſolius ſpeciei non cognoſcitur res, vt exiſtens, niſi in reipſa obiectum ſit præſens, & actu exiſtens, & ideo per talem ſpeciem non cognoſcitur de re nondum exiſtente, quod ſit futura, & eadem ratione non cognoſcitur, quod fuerit præterita, niſi aliquod medium cognitum intercedat, ergo eadem ratione ſpecies innata viſionis, ſi eſſet, poſſet quidem illam repræſentare præſentem, quando exiſteret, quia ex parte obiecti concurrit cõditio neceſſaria ad intuitiuam viſionem, non tamen ex vi talis ſpeciei ſolius poſſet cognoſci, vt futura antequam fieret, ergo nec poſſet cognoſci, vt præterita, poſtquam tranſiit, ſi ſola præcedens ſpecies ſine vlla mutatione, vel acquiſitione remaneret. Nam quod quidam dicunt, ſatis eſſe, quod maneat in ſpecie antiqua quædam habitudo ad præteritum actũ, quem fecit, friuolum profecto eſt, quia illa habitudo ſolum eſſe poteſt relatio rationis, quæ nihil eſt, & multis titulis principium cognoſcendi eſſe non poteſt, nec fortaſſe inuenitur in Angelo, ſi illam non fingit, vel vt fingat, cognitionem viſionis præteritæ, tanquam termini talis relationis ſupponere debet.

Neque contra hoc obſtat fundamentum prioris 12. ſententiæ. *Occurritur fundamẽto contrariæ ſententiæ in n. 8.* Primo quidem, quia licet de memoria ſenſitiua daretur, quod in antecedenti ſumitur, conſequentia nullius eſt momenti. Duobus enim modis poteſt cogitari, memoriam ſenſitiuam fieri. Primo per ſolam conſeruationem ſpeciei obiecti prius viſi ſine ſpecie viſionis præteritæ, & tunc actus memoriæ tantum erit, iterum cognoſcere rem abſentem, quam præſentem habui ſine vlla cognitione viſionis eius præteritæ, ſeu quod illam viderim. Secundo poteſt actus memoriæ eſſe talis, vt non ſolum quis iterum rem ipſam concipiat, ſed etiam recordetur, ſe vidiſſe talem rem. Dico ergo, quod licet daremus, memoriam ſenſitiuam præſertim in brutis fieri tantum priori modo (quod nunc definire nolumus:)

nihi-

nihilominus in memoria intellectiua negari non poteſt, quin memoria poſteriori etiam modo fiat. Probatur, quia in nobis ita experimur, quia non ſolum recordamur, nos vidiſſe talem rem, ſed etiamſi perfecta ſit memoria recordamur, vbi, quando, & quoties illam viderimus, ergo multo magis Angelus hoc genus perfectæ memoriæ habet, illam autem habere non poteſt, ſine reali mutatione, vel acquiſitione ſpeciei, vt oſtendi. Imo eſt notanda differentia inter hominem, & Angelum, quia homo non habet ſpecies intellectus innatas, ſed tantum acquiſitas, & ideo quamuis tantum cõſeruaret in abſentia obiecti ſpeciem rei viſæ, & non viſionis vllo modo, per diſcurſum poſſet cognoſcere ſe vidiſſe illam, quia experitur ſe poſſe recordari talis rei concipiendo illam, vnde colligit ſe habere ſpeciem eius, & conſequenter inferet, ſe acquiſiuiſſe illam, & quia ſcit, non acquiri tales ſpecies niſi per ſenſus, conſequenter inferet, ſe vidiſſe talem rem, aut per aliquem ſenſum illam percepiſſe. At vero, cum Angelus rerum ſpecies innatas habeat, ſi poſt tranſactam intuitionem rei præſentis, nihil aliud, niſi priores ſpecies innatas retineret, nullo modo poſſet per tales ſpecies cognoſcere, rem illam fuiſſe, nec directe, & immediate, vt probatum eſt, nec per illationem formalem, aut virtualem, quia licet in ſe experiatur, & videat ſe habere ſpecies, quibus illam rem concipere, & abſtractiue vt poſſibilem cognoſcere poteſt, inde inferre non poteſt, ſe vidiſſe illam exiſtentem, cum ab illa ſpeciem non acceperit.

13. *Ad interrogationes prius factas in eodẽ 8. Ad priorem*

Ad interrogationes vero illas quid ſit id, quod ex viſione rei præſentis in mente Angeli relinquitur, & à quo fiat, ad priorem reſpondeo, eſſe ſpeciem quandam propriam præteritæ viſionis, quæ quidem immediate, & directe non repræſentat rem prius viſam, quia iam Angelus habet permanentem ſpeciem talis obiecti, & non eſt naturaliter capax nouæ ſpeciei eiuſdem obiecti, præterquam quod nec ipſum obiectum poteſt illam imprimere, ergo repræſentat illa ſpecies immediate, & directe actum viſionis preteritum, ille enim res eſt ſpiritualis, & conſequenter eſt obiectum actu intelligibile, ergo per ſpeciem repræſentabile. Diximus autem à principio, non dari Angelo ſpeciem inditam talis actus, præſertim in particulari, & indiuiduo, quia ad cognoſcendum illum præſentem, quando exiſtit, non erat neceſſaria ſpecies: vt futurum autem cognoſci non poterat, & ideo, vt cognoſci poſſit tanquam præteritus, neceſſaria eſt eius ſpecies. Imo ad eundem finem neceſſarium fuit, illam ſpeciem eſſe acquiſitam, & non inditam: nam ſi eſſet indita, eſſet de ſe indifferens ad repræſentandam rem, tam quę nunquam fuit, quam quæ fuit, & ideo per illam non poſſet determinate cognoſci, rem fuiſſe, quia res in tali ſtatu non determinat ſpeciem ad illum repræſentandum, ſed determinat res præſens, & actu exiſtens, ſicut iam explicuimus, ergo neceſſarium eſt, talem ſpeciem eſſe acquiſitam. Et hoc etiam probat ratio facta de experientia, quia per actualem cognitionem rei præſentis relinquitur habitualis experientia, ergo neceſſario debet eſſe acquiſita per cognitionem rei præſentis. Probatur conſequentia, quia ſi omnino eſſet indita, non eſſet in experientia fundata. Et ideo in Chriſto, vt ſupra dicebamus, licet aliqua ſcientia fuerit per ſe infuſa, & alia per accidens, nihilominus experimentalis cognitio debuit eſſe acquiſita, quia actus experientiæ acquiſitus dici poteſt, quatenus ab eo fit, qui experimentum capit: habitualis autem experientia ex actuali relicta eſſe debet, vel experientia non eſt.

14. *Ad poſteriorem interrogationem.*

Ad alteram interrogationem reſpondetur, nouam ſpeciem fieri ab ipſomet actu videndi rem præſentem, quem prius Angelus habuit: quia nullam aliam cauſam magis proportionatam, & propinquã habere poteſt, & illa eſt aptiſſima, quia actus ille, licet ſit cognitio, eſt etiam obiectum cognoſcibile, & eſt intelligibile in actu: vnde de ſe aptum eſt ad imprimendam ſui ſpeciem. Quamuis autem talis ſpecies neceſſaria non ſit, vt ille actus, quandiu adeſt, videatur ab ipſomet Angelo, quia per ſeipſum cognoſci poteſt, nihilominus vt ſui memoriam conſeruet, neceſſarium eſt, vt ſpeciem, quaſi veſtigium ſuum relinquat: imo, vt actus ille per talem ſpeciem cognoſci poſtea poſſit, non ſolum ſecũdum eſſentiam, aut poſſibilitatem, ſed etiam ſecundum exiſtẽtiam, quam habuit, id eſt, vt cognoſcatur fuiſſe, neceſſariũ eſt, vt illa ſpecies, per quam cognoſcitur, ab ipſomet fuerit accepta, ita vt repræſentet illum non ſolum vt obiectum, ſed etiam vt cauſam; hoc enim diſcurſus factus, iudicio meo, ſatis conuincit. Sed inſtari poteſt, quia ſequitur, Angelum tot acquirere ſpecies, quot actus cognoſcendi habet, & mutat, quod videtur inconueniens. *Inſtantia.* Reſpondeo, ſi omnium, & ſingulorum actuum præcedentium memoria neceſſaria eſt, vel perfectioni Angeli valde conſentanea, nullum poteſt eſſe inconueniens, aliquid ſemper acquirere, quo actus illi multiplicati vt præteriti cognoſcantur. *Reſponſio.* Poteſt autem quis dicere, non eſſe diſtinctas ſpecies, ſed poſt primam acquiſitam illam poſtea modificari, & augeri, vt poſſit cæteros actus repræſentare. Ego vero, quia modificationes iſtas difficile intelligo, nullum inconueniens in illa ſpecierũ multiplicatione inuenio. *Tot manent in mente Angeli ſpecies rememoratiuæ, quot ſunt actus cognoſcendi* Quia ex ea parte, qua ſunt acquiſitæ, & ab obiectis particularibus fiunt, illis commenſurantur, & omnino particulares ſunt in repræſentando, & ita poſſunt facile vel ſpecie, vel numero diſtingui, & ex parte ſubiecti nulla eſt in illa multiplicatione vel repugnantia, vel incommoditas.

15. *Obiectio.*

Tandem dubitare poteſt aliquis, quia hic modus cognoſcendi præterita videtur eſſe imperfectus, quia ſolum eſt quaſi in atteſtante. Quando enim ego aliquid factum eſſe cognoſco ſolum per narrationem, & atteſtationem alterius, imperfecte, & obſcure id agnoſco: perinde autem ſe habet Angelus, quando per ſolam recordationem præteriti actus ſui cognoſcit rem illi actui obiectam aliquando fuiſſe, quia veluti ipſe ſibi narrat, quid alio tempore viderit, & non ex reipſa viſa, ſed ex teſtimonio proprio (vt ſic dicam) aſſentiatur. Et declaratur amplius, quia illa ſpecies, quam Angelus accipit à ſuo actu, non repræſentat immediate obiectum præcedentis actus, ſed ipſum actum dicentem habitudinem ad tale obiectum, ergo cognitio rei præteritæ per talem ſpeciem, non eſt cognitio per propriam ſpeciem, ſed per alienam, ac proinde eſt imperfecta. *Solutio.* Reſpondeo, cognitionem illam rei præteritæ comparatam ad intuitiuam cognitionem rei præſentis dici poſſe imperfectam, quia re vera non poteſt Angelus ita intueri preteritum, ſicut præſens, hoc enim eſt proprium Dei, vt declaraui. Et ideo cognitio rei præſentis fit omnino immediate, & directe ſine medio cognito, ex vi ſolius ſpeciei, & obiecti perfecto modo propoſiti: cognitio autem præteriti ſemper fit per aliquod medium cognitum, vt per recordationem, & cognitionem actus præteriti. Nihilominus tamen illa cognitio rei præteritæ eſt ſatis perfecta, quantum ex genere ſuo in creatura eſſe poteſt, quia ad illam non ſolum concurrit ſpecies actus præteriti, ſed etiam propria ſpecies rei, quæ præceſſit, quæ repræſentat illam, prout in ſe fuit, & cum omnibus conditionibus exiſtentiæ, quas habuit, ſimul vero concurrit ſpecies præteriti actus, quæ oſtendit medium maxime proprium, & intrinſecum, qui in Angelo reperiri poteſt, ad cognoſcendum rem ita fuiſſe, ſicut per talem ſpeciem repræſentatur. *Ad actũ recordationis quæ ſpecies concurrant*

CAPVT XIII.

Vtrum Angelus per ſpecies inditas omnes res poſſibiles ordinis naturalis cognoſcere valeat?

1. *Declaratio quæſtionis.* DIximus de rebus præſentibus, futuris, ac præteritis, nunc de poſsibilibus, quæ nunquam futuræ ſunt, dicendum ſupereſt. Loquimur autem, vt in titulo dicitur, de rebus ordinis naturalis: nam licet ordo naturalis interdum dicatur ille, quem ſecundum ordinariam legem, & prouidentiam Deus ſtatuit, ſub quo tantum res aliquando futuræ comprehenduntur, nihilominus in præſenti ſumitur, vt diſtinguitur ab operibus gratiæ, & miraculoſis, quæ Deo poſsibilia ſunt, & comprehendit res poſsibiles eiuſdem naturæ & gradus, ſeu generis cum rebus creatis, quamuis illas facere non decreuerit, vt ſunt aliud vniuerſum, vel alii ordines Angelorum, aut aliarum ſubſtantiarum, quas ſine dubio Deus facere poſſet. De his ergo rebus eſt quæſtio, vtrum Angeli naturalem ſcientiam talium rerum, & conſequenter ſpecies inditas illarum habeant.

2. *In partem affirmantē videtur inclinare Henricus.* In qua re inter Scholaſticos ſolum Henricum inuenio, cui pars affirmans attribui poſsit, quamuis enim ille ſpecies eo nomine in Angelis non admittat, ponit tamen ſcientialem habitum concreatum Angelo, qui illum conſtituit in actu primo ſufficienter ad cognoſcendum omnia cognoſcibilia naturaliter ab ipſo: ſupra vero oſtendimus, habitum illum, ſi daretur, fore ſpeciem quandam intelligibilem valde vniuerſalem. Quod autem ille habitus ſit principium cognoſcendi omnia poſsibilia, declarat Henricus *in illo quodlib. 5. qu. 14. liter. R*, dicens, *habitum illum eſſe perfectum ad omnia ab Angelo naturaliter cognoſcibilia, qui virtute eſt omnia ſcibilia ab ipſo, & naturalem colligationem habet ad ipſa, non ſecundum quod ſunt, vel nata ſunt extra ſubſiſtere, hoc enim accidit ſcibili, ſecundum quod ſcibile eſt, ex hoc enim ſolo eſt aliquid ſcibile ſimpliciter, quia eſt aliquid per eſſentiam, habens rationem extra rem in Deo.* Vnde concludit, *Angelo ergo creato, & tali habitu ei naturaliter concreato, habitu illo inclinabitur ad cognoſcendum rerum omnium quidditates.* In quibus verbis aperte loquitur de quidditatibus omnium rerum poſsibilium, quatenus ſcibiles ſunt, abſtrahendo ab omni ordine actualis exiſtentiæ, ac ſubinde vt ſunt poſsibiles. Et in eiſdem verbis indicat fundamentum, quia omnia poſsibilia ſunt ſcibilia ab Angelo, quantum eſt ex parte ipſius, & ad rationem ſcibilis accidentarium eſt, quod Deus ſtatuerit creare, vel non creare rem ſcibilem, ergo omnia poſsibilia æque repræſentantur per illum habitum. Probatur conſequentia, tum quia ille habitus datur ad conſtituendum Angelum in actu primo, reſpectu omnium ſcibilium ab ipſo: omnia autem poſsibilia ſunt æque ſcibilia, tum etiam quia non eſt maior ratio, cur hæc potius, quam illa repræſentet: nam ex decreto Dei volentis, vel nolentis hæc, vel illa producere, non poteſt reddi ratio, cum hoc accidentarium ſit ad rationem ſcibilis. Et poteſt confirmari conſequenter loquendo in opinione Henrici: nam ſi Deus creare decreuiſſet alios cælos, vel cum iſtis qui nunc ſunt, vel ſine iſtis, Angelos illos cognoſceret per eundem habitum ſciẽtialem. ergo etiam nunc repræſentat illos, licet tantum ſint poſsibiles, quia extrinſecum Dei decretum habitus naturam non immutat, ergo idem erit de omnibus poſsibilibus, quia eſt eadem ratio. Conſequentiæ ſunt euidentes, & antecedens patet, quia ſecundum Henricum ille habitus non multiplicatur propter multitudinem rerum ſcibilium, alioqui nullo fundamento aſſerere potuiſſet, illum habitum nunc eſſe vnum tantum in quolibet Angelo, etiamſi innumera obiecta per illum cognoſcantur.

Secundo, ſimilem fere dicendi modum neceſſe eſt vt ſequantur, qui dicunt, Angelos non indigere ſpeciebus intelligibilibus ad res quaſcunque exiſtentes cognoſcendas, neque etiam cooperatione effectiua obiectorum, nec actuali exiſtentia eorum ad ea abſtractiue cognoſcenda, ſed per ſuam ſimplicem ſui intellectus entitatem eſſe in actu primo ſufficientes, ac completo ad huiuſmodi cognitionem: nam ex his principiis ſequitur, Angelum in ſe habere connaturale principium omni ex parte ſufficiens ad cognoſcenda omnia poſsibilia, ac proinde licet ſpecies non habeat, habere nihilominus aliquid æquiualens ſpeciebus omnium rerum poſsibilium, vel eminentius illis, ac proinde actu etiam poſſe illa cognoſcere, ſi velit. Probatur, nam quod Henricus tribuit intellectui angelico per vnum habitum ſcientialem, qui ſit res diſtincta ab intellectu Angeli, vel quod alter poſſit illi tribuere pel plurimas ſpecies rerum omnium poſsibilium, tribuit illa ſententia intellectui angelico per ſuam ſimplicem entitatem: nam per illam ſolam cenſet eſſe tantæ actualitatis, & efficaciæ, quantæ ab aliis cogitatur per compoſitionem intellectus potentialis cum habitu, vel ſpeciebus. Quocirca licet hæc opinio habitu, vel ſpeciebus non vtatur, in re ipſa ponit Angelum in actu primo conſtitutum ad cognoſcenda omnia poſsibilia, vel, quod idem eſt, habentem ſcientiam connaturalem omnium poſsibilium in actu primo, non per entitatem ſuperadditam, ſed per ſuum ſimplex lumen intellectuale illam habet. 3. *Quibuſnā eadem ſententia tribui debeat.*

At vero P. Vaſquez, licet illam habeat ſententiam, ſimpliciter negat, Angelos cognoſcere res poſsibiles, quas Deus poteſt creare, imo neque aliquam illarum, niſi quatenus in potentia actiua rerum factarum aliquæ continentur, quæ nunquam erunt. Nam illas dicit poſſe cognoſcere per cauſas, in quarum virtute continentur, tanquam per medium cognitum, quod poſtea videbimus: directe autem & immediate, quaſi per ſpeciem, ſeu per ſolum principium incognitum, id omnino negat *in diſp. 208. capit. 4. in fine*, inſinuatque duas rationes. Prima eſt, quia res poſsibiles ſunt infinitæ, ergo non poteſt Angelus cognoſcere omnes, ergo nullam, quia nulla eſt maior ratio de vna, quam de alia. Secunda eſt, quia Angelus non habet aliquod principium naturale, vnde ſingulas talium rerum poſsibilium cognoſcere valeat. Tertiam rationem inſinuauerat *in diſp. 200. capit. 3. in fine*, quia poſsibilia, quæ in ſola Dei potentia continentur, non ſunt obiecta, quæ ipſi potentiæ angelicæ, ſecundum eius virtutem naturalem reſpondeant, & æqualia ſint. In quo illa futuris contingentibus à cauſa libera æquiparat: & ideo circa illa (inquit) vt talia ſunt, propria virtute naturaliter operari non poteſt Angelus. 4. *Vaſquij doctrina hac in re, qua conſtituit ſecundam opinionem.* *Eius prima ratio.* *Secunda.* *Tertia.*

Nihilominus difficile intelligi, ac defendi poteſt, quomodo illa duo cohæreant, nimirum Angelum per ſolum intellectum ſuum eſſe ſufficienter conſtitutum in actu primo ad cognoſcenda omnia obiecta ſcibilia ab ipſo, & nihilominus non poſſe cognoſcere eſſentias rerum poſsibilium, quæ nunquam erunt. Oppoſitum enim videtur in primis conuincere fundamentum Henrici: nam ad rationem entis ſcibilis accidentarium eſt, quod Deus decreuerit, vel non decreuerit illud facere, vt patet in ſcientia ſimplicis intelligentiæ diuinæ, in qua omnia poſsibilia prius ſunt ſcibilia, quam aliquid Deus de eis decreuerit, ergo ſi ex parte intelligentis non deſit principium, & virtus intelligendi, reſpectu cuiuſcunque intellectus ſcibilia ſunt. Et ratio eſt, quia ſicut res non habet, quod ſit poſsibilis ex voluntate Dei, ita nec quod ſit ſcibilis, ſed id habet eo ipſo, quod aliquo modo ens eſt, quia omne ens neceſſario eſt verum, & ſcibile, ergo poſsibilia, quæ ex diuino decreto nunquam erunt, ſunt de ſe ſcibilia ſecundum eſſe eſſentiæ, ergo ſi talia ſint ordinis naturalis (de his enim tantum loqui- 5. *Expenditur proxima doctrina.*

quimur) ſunt proportionata menti angelicæ, quia comprehenduntur ſub obiecto adæquato eius, neq; ad hanc proportionem aliquid confert decretum Dei, ergo ſi intellectus Angeli eſt de ſe in actu primo ad res naturales cognoſcendas conſtitutus, profectò eſt etiam in actu primo ad totum ſuum obiectum adæquatum naturale, quia non eſt maior ratio de vna parte, quam de alia, ergo poterit totum illud, ſeu quamlibet eius partem cognoſcere.

6. *Impugnatur adhuc.* Secundo declaratur, confirmando dicta in opinione Henrici: nam ſi Deus decreuiſſet alios cælos, vel animalia creare, Angelus ſine noua ſpecie, vel additione, aut mutatione ſui intellectus, per ſuum lumen poſſet illa cognoſcere, quia non magis tunc indigeret Angelus ſpeciebus, aut aliquo principio addito ad cognoſcendas res naturales, quam nunc, illæ autem res naturales eſſent, vt conſtat, ergo etiam nunc eſt in Angelo ſufficiens principium cognoſcendi res illas, & ex parte obiecti, quoad quidditatiuam, & abſtractiuam cognitionem nihil deſideratur, quia obiectum non concurrit effectiue iuxta illam opinionem, & ad terminandam abſtractiuam cognitionem ſufficit realitas eſſentiæ poſsibilis, qualiſcunque illa ſit, ſiue ordinata fuerit ad exiſtendum, ſiue non, hoc enim extrinſecum, & accidentarium eſt. Eſt confirmatur hoc ex differentia inter notitiam intuitiuam, & abſtractiuam, quod obiectum terminat cognitionem intuitiuam, vt actu exiſtens, & ideo illa notitia ſupponit naturaliter exiſtentiam actualem obiecti: abſtractiua autem notitia terminatur ad obiectum abſtrahendo ab exiſtentia, & ideo de ſe abſtrahit ab exiſtentia præſenti, præterita, & futura, quia ad ſolam quidditatem, vt ſic, terminari poteſt, ergo ſi intellectus Angeli per ſe eſt ſufficiens principium talis cognitionis, ex parte obiecti nihil deeſt, vt cognoſci poſsit, etiamſi nunquam futurum ſit. Tertio argumentor, quia iuxta ſententiam communem, quod Angelus indigeat ſpeciebus, ſi Angelus haberet ſpecies innatas omnium rerum poſsibilium, quæ in Dei potentia continentur, poſſet ſingulas earum cognoſcere diſtincte, & quidditatiue, quia ex parte principii habet, quicquid neceſſarium eſt, & ex parte obiecti nihil requiritur, niſi quod eſſentiam realem habeat, ſed iuxta hanc ſententiam Angelus ſine ſpeciebus ſuperadditis, per ſuum lumen habet, quicquid per ſpecies intelligibiles habet, iuxta communem ſententiam, ergo conſequenter loquendo, non poteſt in illa ſententia negari, quin Angelus res illas cognoſcere poſsit. Denique qui habet ſcientiam habitualem, poteſt illa vti circa quamlibet partem obiecti eius, niſi impediatur, ſed Angelus iuxta illam ſententiam habet ſcientiam habitualem omnium rerum poſsibilium, quia ſcientia habitualis Angeli in illa opinione non eſt niſi lumen eius intellectuale, ergo poteſt illa vti circa res poſsibiles, quia naturaliter nullum habet impedimentum, nec Deus ex eo ſolum quod tales res ad exiſtendum ordinauerit, tale impedimentum apponit, vt per ſe notum videtur, ergo ſi Angelus non indiget ſpeciebus, poteſt naturaliter cognoſcere omnia poſsibilia, neque vnum ſine alio cohærenter affirmari poteſt.

7. *Ad primam rationem in n.4.* Et hoc maxime confirmatur rationibus prædictæ ſententiæ, quia non minus à ſuo fundamento, ſeu intento diſſonant. Ad primam enim de infinitate, ac multitudine rerum poſsibilium licet concedatur prima conſequentia cum conſequente, de collectione tota illud intelligendo, id eſt, Angelum, licet ſine ſpeciebus ex vi ſui luminis res intelligat, non poſſe ſimul cognoſcere totam collectionem rerum poſſibilium: nihilominus ſecunda illatio, quod nullam poſsit cognoſcere, nullius momenti eſt, quia poteſt attendere ad ſingulas, & non ad totam collectionem. Vnde probatio illa quod non eſt maior ratio de vna, quam de alia, probat recte quod habitu ſeu in actu primo ſciat omnia, non vero in actu; quia in hoc maior ratio facile redditur ex libertate arbitrii. Et ita illo argumento ſolum probatur, Angelum poſſe cognoſcere ſingulas, vel quamcunque illarum diſtributiue, non tamen collectionem totam ſimul. Quod ſi argumentum procedat de omnibus diſtributiue, ſic neganda eſt prima conſequentia, quia licet res poſsibiles ſint infinitæ, poterunt iuxta illam ſententiam ſimul in habitu ſciri, ſeu in actu primo, & potentia actiua completa non minus, quā in paſsiua, quæ potentia actiua poteſt in actum reduci diuiſiue circa omnes, ſeu circa quamlibet ſignatam, licet non poſsit ſimul reduci in actum completum circa omnes collectiue. Secundum autem argumentum, quod proxime contra hoc procedit, aſſumit aliquid contrarium aſſertioni illius ſententiæ. *Ad ſecundā* Nam ſi lumen angelicum per ſe, & ſine ſpecie eſt ſufficiens principium ad res naturales cognoſcendas, cur illud idem non erit principium ad cognoſcendas ſingulas res poſsibiles, cum extrinſeca Dei ordinatio, quod res poſsibilis ſit aliquando futura, vel non ſit, neq; obiectum in ratione ſcibilis mutet, nec efficacitatem luminis ad cognoſcendū minuat. Vnde etiam non video, quomodo poſsit ſubſiſtere, *Ad tertiam* quod in tertia ratione ſumitur, res tantum poſsibiles non eſſe obiecta, quæ angelicæ potentiæ ſecundū virtutem naturalem reſpondeant, & æqualia ſint. Quia illæ res, etiamſi non ſint futuræ, ſunt res ordinis naturalis, & ſi Deus illas facere decreuiſſet, eſſent proportionatæ angelicæ potentiæ, ergo etiam nunc ſunt proportionatæ, ſeu æquales lumini intellectiuo Angeli in ratione obiecti ſcibilis, & potentiæ cognoſcitiuæ, hæ namq; rationes (vt ſæpe dixi) propter ordinationem extrinſecam Dei, vt res ſit, vel non ſit, non variantur.

8. *Tertia opinio.* Tertia opinio in hoc puncto eſſe poteſt, habere vnumquemque Angelum ſpecies omnium rerum naturalium poſsibilium, per quas poſsit illas quidditatiue, & abſtractiue cognoſcere, etiamſi illæ ſpecies & plures ſint, ac propriæ qualitates diſtinctæ ab intellectu, & vicem obiecti ſupplentes. *Probatio prima.* Probatur primo quia omnes iſtæ ſpecies ſunt connaturales Angelo ſecundum potentiam receptiuam, & naturalem inclinationem eius, ergo illi à principio infunduntur. Conſequentia tenet ex dictis in capite præcedente. Antecedens vero ex his, quæ in præſenti diximus, ſuaderi poteſt. Quia ordinatio extrinſeca Dei circa actuale eſſe obiecti ſcibilis non mutat naturam potentiæ cognoſcitiuæ, vel obiecti ſcibilis, ergo eadem eſt capacitas naturalis in intellectu Angeli, eademque inclinatio naturalis ad hæc obiecta ſcibilia, & ſpecies eorum, ſiue ad exiſtendum ordinata ſint, ſiue non ſint. *Secunda.* Secundo quia alias ſequitur, priuari Angelum perpetuo cognitione, & ſpeciebus infinitarum rerum à ſe naturaliter ſcibilium, ad quam ſcientiam, & ſpecies naturalem inclinationem habet: hoc autem nimis violentum Angelo videtur, ergo non ſunt illi huiuſmodi ſpecies rerum poſsibilium denegandæ. *Tertia.* Tertio addere poſſumus, non repugnare, dari Angelo ſpecies inditas omnium poſsibilium, ergo cum hoc ſit conſentaneum naturæ ipſius, vt oſtenſum eſt, non eſt ei denegandum. Antecedens probatur, quia tres repugnantiæ afferri ſolent, illæ autem vel repugnantiæ non ſunt, vel non ſubſiſtunt.

9. *Excluditur prima repugnātia, quæ afferri poſſet contra hāc tertiam opinionem.* Prima repugnantia eſt, quod ſequatur, Angelum ſcire infinita, ad quam iam reſponſum eſt, ſi intelligatur de ſcientia in habitu, non eſſe inconueniens, nedum repugnans, ſi vero de ſcientia in actu tota ſimul, id non ſequi, vt iam declaraui: ſi tandem de ſcientia in actu non tota ſimul, ſed per ſucceſsionem in infinitum, ſic conceditur, poſſe eſſe infinitam ſyncathegorematice (vt vocant) ſeu in infinitum, quia poterit nūc Angelus vnam rem poſsibilem

lem contemplari, poſtea aliam, & deinde aliam, & ſic in infinitum, nunquam tamen perueniet ad terminum, neque exhauriet totum illud obiectum ſcibile, & ideo nunquam actualis ſcientia erit actu infinita. *Excluditur ſecunda repugnantia.* Secunda repugnantia eſt, quia ſequitur Angelum habere ſimul infinitam multitudinem ſpecierum intelligibilium, quæ admittenda non eſt, quia erit quoddam infinitum in actu in multitudine, ſeu quantitate diſcreta tranſcendentali, quod infinitum etiam in ſpiritualibus repugnat. Reſponderi autem poteſt, vel iuxta opinionem, quæ negat repugnare, dari infinitum in actu in multitudine ſpecierum intentionalium ſpiritualium: vel dicendo, infinitas res intelligibiles poſſe per finitum numerum ſpecierum repræſentari. *Infinita numero obiecta poſſunt repræſentari per finitas nuemro ſpecies.* Nam vna ſpecies angelica vniuerſalis poteſt repræſentare infinita in aliquo genere, vel ſpecie, vt infra videbimus, ergo omnia obiecta creabilia poſſunt ſub gradibus, ſeu ordinibus, aut generibus numero finitis comprehendi, & ita poterunt etiam repræſentari per finitum numerum ſpecierum, quarum ſingulæ ſingula ex illis capitibus vniuerſalibus cum omnibus rebus ſub illis contentis repræſentent. *Excluditur tertia.* Tertia repugnantia eſt, quia ſequitur, Angelum comprehendere omnipotentiam Dei, omnes eius effectus comprehendendo. Sed hoc inconueniens non ſequitur, tum quia non cognoſcit Angelus ſimul omnes illos effectus, tum etiam quia licet ſimul omnes illos cognoſceret, non cognoſceret illos in Verbo (tunc enim fortaſsis ſequeretur comprehenſio) ſed cognoſceret illos in ſeipſis, & per omnes illos ſimul nunquam cognoſceret Deum prout in ſe eſt, ac proinde nec quidditatiue, nedum comprehenſiue. Eo vel maxime, quod non ſunt illi, de quibus loquimur, omnes effectus omnipotentiæ diuinæ, quia ſolum de effectibus naturalibus tractamus. At præter omnes huiuſmodi effectus poſsibiles poteſt Deus facere effectus gratiæ, & effectus miraculoſos, qui fortaſſe non poſſunt per proprias ſpecies repręſentari: nulla ergo repugnantia in hoc apparet, quod Angeli ſpecies omnium rerum naturalium poſsibilium ſpecies concreatas habeant.

10. *Vera ſententia.* Nihilominus communis opinio nobis magis probatur, quæ affirmat, ſpecies concreatas Angelis directe ſolum eſſe de rebus ſingularibus aliquando futuris, & conſequenter de ſpeciebus, aut generibus in illis contentis. Hanc ſententiam ſupponit aperte D. Thomas 1.*p.q.*56.*art.*2.*ad* 4. vbi ait, quod ſi Deus facturus fuiſſet nouum Angelum, quem nunc non fecit, aliam ſpeciem intentionalem creatis Angelis indidiſſet, quam nunc eis non infundit. Et conſentiunt ibi expoſitores, & *in qu.*55.*art.*2. & ibi ſpecialiter Alexand. Peſant. *concl.*6. & Dan. Malon. *in* 2.*d.*3.*diſp.*11. *Eius fundamentum.* Et probatur primo, quia non eſt naturale Angelo cognoſcere poſsibilia, quæ nunquam ſunt exiſtentiam habitura, ergo non eſt, cur credamus, ſpecies omnium illorum Angelis infundi, cum ſolum propter naturalem cognitionem, id eſt, naturæ debitam, infundantur. Antecedens declaratur, & probatur *Probatur primo.* primo, quia illarum tantum rerum ſpecies ſunt cõnaturales Angelo, ſeu naturaliter illi debitæ, quas nimirum res illa poſſet naturaliter cognoſcere, ſi ab ipſis ſcientiam capere poſſet, quia naturæ auctor ea tantum ſupplet, quæ naturalis ordo rerum poſtulare videtur. *Probatur ſecundo.* Secundo quia omnis cognitio rerum poſsibilium ab exiſtentibus ſumit initium, hicque videtur eſſe connaturalis ordo ſeu ratio cognoſcendi, & ideo non eſt naturale cognoſcere primo, & per ſe poſsibilia, quæ nunquam ſunt exiſtentiam habitura. Id declaratur optime ex diuina ſcientia, quæ non verſatur circa poſsibilia, niſi ex comprehenſione ſuæ *Abſtractiuæ cognitio in Deo fundatur in intuitiua.* eſſentiæ exiſtentis: nam intuendo, & comprehendendo ſe, in ſe cognoſcit poſsibilia, & ita etiam in Deo abſtractiua cognitio fundatur in intuitiua ſaltem eius rei, in qua altera continetur. Multo ergo minus poteſt eſſe naturale Angelo directe, & per propriam ſpeciem cognoſcere omnia poſsibilia nunquam futura, ſed ſi aliqua cognoſcit, id non eſt per ſpecies earum, ſed per ſpecies aliquarum rerum exiſtentium, in quibus aliæ virtute continentur. Sic enim dicetur Angelus cognoſcere ea, quæ ſunt in potentia cauſarum naturalium, vt poſtea videbimus: ea vero omnia, quæ in ſola Dei potentia continentur, naturaliter non poteſt cognoſcere per ipſam potentiam, cum illam, prout in ſe eſt, non cognoſcat, ergo nullo modo connaturali poteſt illas cognoſcere, ac ſubinde nec ſpecies illarum connaturaliter poſtulat. *Probatur tertio.* Tertio argumentari poſſumus, quia Chriſti anima per gratiam non accepit ſcientiam omnium poſsibilium, vt communior habet ſententia, ergo multo minus illam poſtulant Angeli per naturam.

Confirmabitur autem hoc amplius oppoſitionibus contrariis ſatisfaciendo. Ad primum argumentum negamus aſſumptum, nimirum omnes has ſpecies eſſe connaturales Angelo, & ad probationem dicimus, in primis, eſſe diſcrimen inter potentiam intrinſecam actiuam, ſeu quaſi actiuam per naturalem emanationem, & potentiam pure receptiuam, nam prior ab intrinſeco determinatum habet effectum, quem producere ſuo modo poteſt: potentia autem receptiua de ſe eſt indifferens ad multa, & determinatur ab agente, à quo in actum reducitur: & ſic materia prima licet ſit capax plurium formarum, vna contenta eſt, ad quam ab agente determinatur. Sic ergo cum potentia Angeli ad ſpecies intelligibiles receptiua tantum ſit, non poteſt actuari ſimul per omnes, quas poteſt recipere, ſed illis tantum, ad quas ſecundum ordinem rerum ab auctore naturæ præſtitutum conſequenter determinatur. Nam ſola capacitas paſsiua non ſufficit, vt dixi, ſine debito ordine naturali, cui etiam naturalis appetitus conformari cenſetur. Nam licet non fundetur in cognitione intrinſeca, nihilominus in ſuo gradu eſt ordinatus, ita vt cenſeatur natura appetere metaphorice, quod ordinare appeteret proprie, ſi cognitionem haberet. Ordinate autem ſolum appetuntur ſpecies illarum rerum, quæ primario exiſtunt, quia illæ ſunt per ſe aptæ ad immutandam potentiam, vt directe cognoſcantur, aliæ vero, quæ non ſunt, nec futuræ ſunt, non ſunt per ſe primo cognoſcibiles, ſed tantum prout in exiſtentibus continentur, & ideo appetitus etiam naturalis, ſeu naturale debitum non extenditur ad ea, quæ tantum poſsibilia ſunt. Et ita etiam reſponſum eſt ad ſecundam, quia ſcibilia naturaliter, prout diſtinguuntur à ſupernaturalibus, miraculoſis, & liberis, duplicia ſunt, videlicet, ſcibilia remote, aut proxime. Priori modo dici poſſunt naturaliter ſcibilia ab Angelo pure poſsibilia, quia ſi exiſterent, ſub cognitionem naturalem caderent, tamen proxime non ſunt ſcibilia, quia non habent ſtatum accommodatum ad naturalem ſcientiam propriam, & diſtinctam rei in ſe. Priori modo concedo, multa eſſe naturaliter ſcibilia, quæ Angelus neſcit, illa vero non eſt ignorantia propria, & priuatiua, ſed neſcientia negatiua, quia non eſt carentia ſcientiæ debitæ, ſed tantum remote poſsibilis, ac proinde talis neſcientia non eſt violenta, quia contraria ſcientia non eſt naturaliter debita, vt declaratum eſt.

11. *Ad primam prob.tionē in n.8.*

Ad ſecundã probationē.

In tertio argumento petitur dubium, an fuerit poſsibile ſimpliciter, & de abſoluta potentia dari Angelo ſpecies omnium rerum poſsibilium, eſto non fuerint debitæ, nec poſsibiles ſecundum ordinariam legem. Quod dubium tractaui *in tom.*3 *p.diſp.* 27.*ſect.*4. tractando de ſcientia infuſa animæ Chriſti, & in eam partem inclinaui, quod non implicet contradictionem communicari creaturæ ſcientiam omnium rerum poſsibilium extra Verbum, & per ſpecies infuſas, ac lumen intellectuale ſupernaturalis ordinis. Quod nunc etiam probabile cenſeo, & conſequenter, fateor tertiam rationem de comprehen- 12. *Pro tertia probatione dubium tractatur.* *Eius reſolutio.*

ſione

ſione Dei efficacem non eſſe, vt in toto illo loco latius docui. Propter alias vero duas rationes addo in præſenti, quod licet abſolute non repugnet, habere ſpecies omnium poſsibilium rerum, nihilominus repugnat habere tam exactam cognitionem, ſeu repræſentationem per ſpecies naturales, & commenſuratas lumini naturali angelici intellectus. Quia non admittimus, poſſe tam plenam ſcientiam dari per infinitam multitudinem ſpecierum intelligibilium, quia omnem talem multitudinem infinitam impoſsibilem eſſe cenſemus. Si autem ſunt finitæ, neceſſarium eſt, vt ſingulæ infinitas rerum ſpecies repræſentent, quia aliter non poſſunt omnes ſpecies rerum poſsibilium exhaurire: tales autem ſpecies non poſſunt eſſe connaturales Angelo, quia licet Angelus poſsit habere ſpecies vniuerſales, vt infra dicemus, non tamen adeo, vt vna infinitas rerum naturas, & ſpecies repræſentet. Ratio eſt, quia quicquid repræſentatur per vnam ſpeciem angelicam, poteſt ab Angelo vnico ſimplici actu cognoſci, vt poſtea dicemus: non poteſt autem Angelus habere actũ, quo ſimul infinita cognoſcat, actum (inquam) naturalem, & ſuæ virtuti naturali proportionatum, quia non videtur poſsibile per lumen naturale finitum ad infinita ſimul attendere, proprie, ac perfecte ſingula intelligendo, ergo non poteſt dari ſpecies connaturalis Angelo, quæ vna exiſtens infinitas res præſertim ſpecie diuerſas repræſentet. Secus vero eſſe poteſt per ſpecies, & lumen ſupernaturalis ordinis, & ideo maior repugnantia ex hac parte eſt in hoc, quod Angelus habeat ſpecies innatas, & proportionatas naturæ ſuæ, quæ omnes res poſsibiles repræſentent, quam fuerit in ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti, quæ altioris ordinis fuit, vt ibi dixi.

CAPVT XIV.

Vtrum Angelorum ſpecies vniuerſales ſint, vel particulares.

1. *Quæſtionis ſenſus.* SEnſus huius quæſtionis ex ſuperioribus notus eſt, non enim vocamus ſpeciem vniuerſalem, eo quod ſolam naturam vniuerſalem ſine ſingularibus repræſentet: nam hoc modo dictum iam eſt, habere Angelos ſpecies rerum ſingularium, quæ naturas etiam vniuerſales non abſtractas, ſed prout in ſingularibus ſunt, repræſentant. Speciem ergo vniuerſalem appellamus ex parte rerum repræſentatarum, ſi plures, & diſtinctæ illæ ſint: particulares autem dicẽtur ſpecies, quæ ſingulas tantum res repræſentant. *Prima opinio.* In hoc ergo ſenſu eſt prima opinio dicens, omnes Angelorum ſpecies eſſe particulares, id eſt, per vnam ſpeciem, vnam tantum rem repræſentari, ac ſubinde tot in Angelo multiplicari ſpecies, quot res ab illo per ſpecies cognoſcuntur, vel cognoſci poſſunt. Ita ſentiunt de ſpeciebus rerum ſingularium omnes, qui docent, non eſſe infuſas Angelis, ſed à rebus deſumi, Scot. *in 2. d 3. qu.10.* Baſſolis *qu.3.* Maior *quæſt.6.* Richard. *art.6. q.2.* & quia iſti Doctores diſtinguunt in Angelis ſpecies repræſentantes naturas vniuerſales ab ſpeciebus ſingularium, ideo cum proportione de illis dicunt, vnam ſpeciem intelligibilem vnam tantum ſpecificam naturam repræſentare, & ſic de cæteris.

2. *Eius fundamentum.* Fundamentum præcipuum quoad indiuidua eſſe videtur, quia Angelus ſumit ſpecies ſingularium à rebus, ergo non poteſt vna eſſe plurium rerum, quia non poteſt vna, & eadem ſpecies à pluribus rebus accipi, tum quia actiones talium ſpecierum inter ſe differunt, tum etiam quia prima res ſingularis ſui tantum ſpeciem efficit, altera vero, quæ deinde ſuccedit, non poteſt augere, vel quaſi extendere præcedentem ſpeciem, non eſt enim intelligibilis talis extenſio, ergo efficit etiam ſuam propriam ſpeciem, & ſic de cæteris. *Arguitur ſecundo.* Secundo tam de ſpeciebus acquiſitis, quam de infuſis ſiue indiuiduorum, ſiue naturarum argumentantur, quia ſpecies eſt res indiuiſibilis repræſentans rem, cuius eſt ſpecies, ſed non poteſt eadem forma indiuiſibilis eſſe ſimilitudo plurium rerum diſsimilium, ergo nec poteſt vna ſpecies eſſe plurium rerum. Probatur conſequentia, quia repræſentatio ſpeciei eſt per aſsimilationem, & ſi tantum ſit plurium rerum, vt inter ſe ſimiles ſunt, non erit principium cognoſcendi illas, vt diſtinctæ ſunt, ergo oportet, vt repræſentet eas, quatenus diſtinctæ, & aliquo modo diſsimiles ſunt, quod videtur impoſsibile. *Arguitur tertio.* Tertio quia ſicut habitus ſpeciem ſumit ab obiecto, ita etiam ſpecies, eſt enim quidam habitus dicens tranſcendentalem habitudinem ad rem, quam repræſentat, ergo vna ſpecies vnum debet habere adæquatum obiectum, ergo vnam rem tantum repræſentare poteſt. Probatur hæc conſequentia, quia ſi repræſentat plures res, neutra earum erit adæquatum obiectum, neque ambæ ſimul eſſe poſſunt, niſi ſub aliqua ratione communi, & conſequenter ſpecies non repræſentabit res illas ſecundum propria, ſed tantum ſecundum illam rationem communem, & ita non erit ſpecies plurium particularium, prout talia ſunt. *Contra reſponſionem quæ afferri poſſet replicatur.* Quod ſi dicatur, rationem communem eſſe adæquatum obiectum, non vt præciſam, ſed vt plura ſub ſe continentem, ad quæ repræſentanda etiam ſecundũ propria ſpecies extenditur. Contra hoc obſtat, quia ſequitur, per talem ſpeciem repræſentari infinita, vel indiuidua, ſi ratio illa communis ſpecifica ſit, vel ſi ſit generica, repræſentabit infinitas eſſentias ſpecificas, quæ ſub eodem genere multiplicari poſſunt: hoc autem excedit limitationem formæ finitæ, quia talis ſpecies habebit infinitã perfectionem: nam quo ſpecies repræſentat plures res, vel naturas, eo eſt perfectior, & ſic aſcendendo in numero rerum repræſentatarum, perfectio ſpeciei ſemper creſcet, ergo ſi infinita repræſentet, infinitæ perfectionis erit.

3. *Prima concluſio.* Dicendum nihilominus eſt primo, non repugnare vnam ſpeciem intelligibilem repræſentare plures res ſingulares vel numero tantum, vel etiam ſpecie differentes. *Probatur auctoritate.* Hanc aſſertionem ſupponit D. Thomas *1.p.q.55.art.3.* & eſt communior Theologorum opinio, quos ſtatim in ſecunda aſſertione referemus. *Prima ratio.* Et probatur ratione, primo quia nulla ratio repugnantiæ aſsignari poteſt, vt patebit facile ſoluendo rationes contrariæ ſententiæ, ſuadentes talem ſpeciem eſſe impoſsibilem, nihil tamen probant, vt in fine videbimus. *Secunda ratio.* Secundo id declarat D. Thomas à priori, quia iſtæ ſpecies immediate infuſæ à Deo, de his enim tantum loquimur, ſunt quædam participationes exemplarium, ſeu idearum diuinarum, ſed idea ſimpliciſsima Dei repræſentat res plures, cur ergo ab illa non poterit prodire aliqua illius participatio, quæ in plurium rerum repræſentatione illam imitetur, licet neque in modo, neque in multitudine, & varietate illam poſsit exæquare? Certe nulla poteſt reddi ratio, quia ad repræſentandum plura modo limitato, non eſt, cur ſit neceſſaria perfectio ſimpliciter infinita: qua neceſsitate ſecluſa, in aliis fiet facile æquiparatio. Et ita valida ſit illatio à forma increata ad creatam, non quia hæc ſit æqualis illi, ſed quia poteſt illam imitari in eo, quod infinitam perfectionẽ non requirit. Quia ad perfectionem ideæ increatæ pertinet, vt poſsit ſeſe communicare per quandam eminentem participationem, quæ infinitatem ſimpliciter non includat.

4. *Richard. reſponſio ad proximam rationem refellitur.* Quod autem Richard. & alii reſpondent, etiam dari ſingulas ideas ſingularum rerum, vel naturarum, & in Deo eſſe poſſe infinitas ideas, in Angelo autem non poſſe eſſe infinitas ſpecies, friuolum eſt, quia ideæ non multiplicantur in Deo ſecundum rem, ſed ſecundũ rationem: nos autem loquimur de idea, quatenus in reipſa eſt res ſimpliciſsima, & re-

præſentet plura: & inde concludimus, non repugnare hoc formæ creatæ in ſuo gradu. Sicut autem illa forma diuina per habitudinem ad plures res diſtinguitur à nobis in plures ideas ratione diſtinctas, ita poteſt ſpecies repræſentans res plures, licet in re vna ſit, ratione diſtingui in plures per habitudinem ad res repræſentatas. Hic autem de vnitate reali agimus, non rationis. Tertio id declaratur ex eodem D. Thoma, quia ſpecies eſt proximum intelligendi principium efficiens, ſed duæ virtutes actiuæ diuerſorum effectuum, & ordinis inferioris poſſunt vniri in vna virtute ſuperiori, vt D. Thomas ſupra ponit exemplum in humana prudentia comparata ad particulares quaſi prudentias animalium, & 2. *cont. gent. cap.* 98. id declarat per virtutes eminentiores cauſarum vniuerſalium: *Nam ſpecies hæc* (inquit) *eſt vniuerſalis virtute ad modum formæ agentis in cauſa vniuerſali, quæ quanto fuerit vniuerſalior, eo ad plura ſe extendet, & efficacius producet.* Sicut ergo in aliis virtutibus creatis hoc non repugnat, non eſt, cur in ſpeciebus intelligibilibus impoſsibile cogitetur,

Tertia ratio.

5. *Secunda concluſio probatur auctor. Intelligibiles Angelorum ſpecies ſunt vniuerſales.*

Dico ergo ſecundo, Angelorum ſpecies intelligibiles vniuerſales eſſe. Ita docet D. Thom. *dicta q* 55. *art* 3 *& 2. contr gent cap* 96. *& 98 & in 2. d.* 3. *q.* 3 *art.* 2. vbi Capreol. *qu.* 2. *art.* 1. *concl.* 7. *& art.* 3. ad argumenta contra illam, & Bonauen 2 *p diſtinctionis art.* 2. *q.* 1 *ad* 1. Ægid. 2. *p. diſtinctionis q.* 2 *art.* 2. *dub.* 3. *&* 4. Argent. *q.* 2. *art.* 4. & omnes Thomiſtæ ac moderni *in citatis locis.* Et tenuit Albert. *de quatuor coæquæuis* 1. *p. q.* 5. *art.* 12. Et idem ſentit Henric. *quodlib.* 5. *q* 14 ponens in Angelo vnum habitum, qui ſit principium cognoſcendi omnia, nam illum eſſe ſpeciem intelligibilem ſupra oſtendimus. Probatur primo, quia hæc ſpecierum vniuerſalitas non eſt impoſsibilis ſimpliciter, vt oſtēſum eſt, nec etiam excedit gradum perfectionis ordinis naturalis, quia tota illa perfectio vnius ſpeciei poteſt eſſe in entitate ordinis naturalis, quia nec ex obiecto nec ex modo, nec ex alio capite ſupernaturalitatem includit. Poſſunt ergo tales ſpecies vniuerſales eſſe connaturales alicui ſubſtantiæ creatæ intellectuali, ergo de facto tales ſpecies connaturales ſunt Angelis creatis, ac ſubinde tales ſunt ſpecies, quæ à principio illis infuſæ fuere. Probatur conſequentia, primo quia Angeli ſunt in ſupremo gradu ſubſtātiarum intellectualium, & in illo habent magnā intelligendi efficaciam, & virtutem, ergo veriſimile eſt, habere vim intelligendi ſuperiorem, & quæ per vnum principium plura valeat intelligere, quia virtus quo perfectior eſt, eo eſt ſimplicior, & magis vnita. Secūdo quia quod homines ſingula indiuidua per ſingulas ſpecies cognoſcant, prouenit ex imperfectione, & ex modo acquirendi ſpecies per ſenſus, ergo cum Angeli ſint ſuperioris ordinis, & habeant altiorem modum obtinendi ſpecies, & poſsint facile vniuerſales ſpecies recipere, hoc eſt naturali eorum perfectioni ac excellentiæ ſui luminis magis conſentaneum: nam quæ in inferioribus diuiſa ſunt, in ſuperioribus inueniuntur vnita. Tertio poteſt hoc confirmari ſoluendo argumenta in oppoſitum: nam ex illis conſtabit, nullam eſſe in hoc modo intelligendi repugnantiam, vel difficultatem, imo eſſe maxime conſentaneum perfectioni intelligendi, quam in Angelis reperiri veriſimillimum eſt: ac proinde non eſſe illis denegandam.

Probatur ratione primo.

Secundo.

Tertio.

6. *Ad contrarium fundamentum in n.* 2.

Ad primum ergo negatur fundamentum eius, ſcilicet, Angelum à rebus ſingularibus earum ſpecies accipere, loquendo de rebus naturalibus, vt iam à nobis oſtenſum eſt. Et ita ex hac parte non repugnat, Angeli ſpecies eſſe vniuerſales: imo inde oſtenditur, id eſſe commodius, ne oporteat Angelum ſimul habere tot ſpecies diſtinctas, quot ſucceſsiue erunt indiuidua ſubſtantiarum, & corporum à principio mundi vſque ad finem. Quia vero aliquorum actuum internorum Angeli acquirūt ſpecies, vt credimus, ideo poſtea in particulari dicemus, quid de vniuerſalitate talium ſpecierum ſentiendum ſit. Secundum argumentum ſpeciem aliquam difficultatis haberet, ſi ſpecies intentionalis eſſet formalis ſimilitudo rei, quam repræſentat: non eſt autem ita, ſed eſt tantum eminens principium, ſeu virtualis ſimilitudo, quatenus vim habet effectricem, cognitionis, per quam res, prout in ſe eſt, concipitur, & ideo nihil repugnat, vt ſpecies in ſe indiuiſibilis habeat ſuperiorem, & vniuerſalem perfectionem, per quam poſsit expreſſam repræſentationem plurium rerum etiam inter ſe diſsimilium efficere. Imo etiam poteſt efficere vnum ſimplicem actum ſibi adæquatum, qui omnes res illas intentionaliter, expreſſe, ac diſtincte repræſentet, quia res, quæ in ſe ſunt diſtinctæ, & diſſimiles, vel etiam oppoſitæ, in verbo mentis eas repræſentante, nullam oppoſitionem habent, vel repugnantiam, quia ibi altiori modo continentur, ſicut in diuinis ideis varia, & oppoſita repræſentantur ſine oppoſitione, quam inter ſe habeant, prout in Deo ſunt, hunc enim modum repræſentationis ſpecies vniuerſales imitantur.

Ad ſecundū argumentū

Ad tertium de adæquatione obiecti reſpondeo, poſſe vnam ſpeciem, etiamſi plura repræſentet, vnum obiectum adæquatum habere. Tribus autem modis poteſt concipi tale adæquatum obiectum. Primo quod ſit vnum vnitate reali in rerum natura exiſtente. Secundo vt ſit vnum per formalem conuenientiam omnium repræſentabilium per talem ſpeciem in aliqua differentia, vel prædicato, ſeu gradu communi in genere entis, vt eſt vnum genus, vel vna ſpecies. Tertio per ſolam conuenientiam in aliqua conditione, ſub qua repræſentabiles ſunt, vel cognoſcibiles per eundem actum res omnes, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur. Primum modum videtur poſtulare Scotus in obiecto cuiuſcunque ſpeciei intelligibilis, quia vt vna ſpecies ſit principium cognoſcendi plura, neceſſarium putat, vt primo, ac per ſe, & adæquate vnam rem repræſentet, quæ in ſe ſingularis ſit, & virtute illa omnia contineat, quæ per talem ſpeciem cognoſci poſſunt. Et ſolum adhibet exemplum in eſſentia diuina. Sed in hoc ſenſu negamus, talem vnitatem obiecti eſſe neceſſariam, quia neque ad vnitatem potentiæ, vel habitus eſt neceſſaria talis vnitas in obiecto, & vbi inuenitur illa vnitas obiecti, vt in eſſentia diuina, non eſt vnitas principii, quod per modum ſpeciei intelligibilis ſit principium cognoſcendi plura, ſed eſt vnitas obiecti primarii, in quo tantum in cauſa cætera cognoſcuntur, quia creaturæ non cognoſcuntur per diuinitatem immediate, tanquam per medium incognitum, ſed immediate cognoſcitur ipſa vt obiectum, & per illud tanquam per medium cognitum cætera cognoſcuntur. Sicut etiamſi Angelus per ſpeciem Solis poteſt plures proprietates, vel effectus Solis cognoſcere, illa ſpecies ſi tantum repræſentat ſolem immediate, non eſt vniuerſalis in ratione ſpeciei, etiamſi mediate ad plurium rerum cognitionem conferre poſsit.

7. *Ad tertium Tribus modis adæquatum obiectū vnius ſpeciei dici poteſt vnum.*

De primo modo ſententia Scoti reijcitur.

Secundum modum vnitatis obiecti adæquati videntur requirere ad vnitatem ſpeciei intelligibilis Caietan. *dicto art.* 3 §. *Ad obiectionem autem contra concluſionem.* & Ferrar. 2. *contr. gent. cap.* 98 *poſt* 3. *concl.* §. *Ad huius euidentiam:* vbi licet indefinite tantum dicere videatur, poſſe, ſeu non repugnare, hoc obiectum adæquatum conflari ex pluribus rebus, ſeu quidditatibus contentis ſub aliquo vno communi quod ſit primum, & adæquatum obiectum ſpeciei, nihilominus videtur ſentire ſpeciem plura repræſentantem, non poſſe aliter eſſe vnam, niſi aliquod commune illis pro obiecto adæquato habeat. Infra vero § *Ad euidentiam eorum*, licet hunc modum defendat, alium ſtatim tradendum etiam admittit.

8. *Circa ſecundum modū ſententia Caietan. & Ferrar.*

Mihi autem ſimpliciter dicendum videtur, hunc modum vnitatis obiecti ad vnitatem ſpeciei intelligibilis neceſſarium non eſſe, quod notauit Capreol.

9. *Improbatur primo.*

dicto

dicto art.3.ad 1. Scoti contra 7. concluſ. Et probatur primo, quia ſpecies angelicæ, vt dictum eſt, non repræſentant per ſe primo naturam communem, ſed indiuidua: communes autem naturas ſolum quatenus in ipſis ſingularibus inueniuntur, ſeu quatenus ipſa indiuidua prout inter ſe magis, vel minus ſimilia ſunt, repræſentant, ergo non reſpiciunt communem naturam vt adæquatum obiectum, ſicut habitus per ſe primo adæquatum obiectum reſpicit. Secundo quia alias ſpecies repræſentans plura indiuidua vnius ſpeciei, ipſam ſpecificam naturam haberet pro obiecto adæquato, & ſimiliter ſpecies repræſentans plures quidditates ſpecificas, genus earum vt obiectum adæquatum reſpiceret. Conſequens vel per ſe falſum eſt, vel ſaltem non eſt neceſſarium, quia alias ſpecies repræſentans plura indiuidua, neceſſario repræſentaret omnia poſsibilia ſub eadem ſpecie, quia reſpiceret naturam ſpecificam pro adæquato obiecto, & conſequenter omnia in illius potentia contenta, quia hoc eſt de ratione obiecti adæquati: & ſimili modo ſpecies plurium naturarum ſub vno genere, neceſſario eſſet ſpecies omnium eſſentiarum ſpecificarum ſub illo genere multiplicabilium, quia reſpiceret genus vt adæquatum obiectum. Conſequens autem eſt falſum, vt in ſuperioribus ſæpe dictum eſt, quia alias ſpecies huiuſmodi neceſſario repræſentarent infinita indiuidua, vel quidditates ſub eadem ſpecie, vel ſub eodem genere multiplicabiles, & ſpecies vniuerſales repræſentantes omnia ſingularia aliquando futura neceſſario repræſentarent omnia ſub illis ſpeciebus, vel generibus poſsibilia, quod ſupra improbatum eſt.

Improbatur ſecundo.

10. *Improbatur tertio.* Tertio quia nulla eſt ratio, ob quam neceſſarium ſit, vt obiectum adæquatum ſpeciei intelligibilis vniuerſalis ſit aliqua ratio communis, ſeu vniuerſalis: tum quia ſpecies non eſt vniuerſalis, quia naturam vniuerſalem repræſentet, ſed quia repræſentat plures res: tum etiam quia in propriis habitibus, ſeu potentiis non eſt ſemper id neceſſarium: nam viſus, v.g. obiectum adæquatum habet, etiamſi fortaſſe non omnes qualitates viſibiles in vno genere communi conueniant, quod in ſenſu communi reſpectu omnium ſenſibilium certius eſt: & habitus fidei eſt vnus, & tamen non eſt neceſſe, vt omnia credibilia in vna communi ratione entis conueniant, & in ſcientiis, v.g. in Philoſophia ſufficit, quod obiecta in modo abſtractionis conueniant. Quamuis enim interdum ratio generica, vel alia communis præciſe, & ſecundum ſe conſideretur in ſcientia, nihilominus neceſſe non eſt, vt ſit obiectum adæquatum, quin potius eſſe poteſt partiale obiectum, ſi ſecundũ ſuam præciſam rationem formalem, & actualẽ ſpectetur, ſicut eſt in Metaphyſica ratio entis præciſa, vel in Phyſica ratio entis mobilis, vt eſt tantum totum quoddam actuale, ſic enim conſideratur in quadam parte illius ſcientiæ, & in aliis partibus conſiderãtur differentiæ, vel modi ſpecialiores ſub eadem abſtractione, ſeu ratione ſcibilis comprehenſę. In ſpeciebus autem intelligibilibus vniuerſalibus Angelorum, vt dixi, non datur habitudo per ſe ad naturam communem, vt communis eſt, & ideo illa, vt ſic, nec ad obiectum partiale, nec ad adæquatum pertinet, ergo adęquatum obiectum ſpeciei, non debet ex aliqua conuenientia generica, vel ſpecifica rerum ſpectari.

11. *Tertius modus vnitatis obiecti explicatur & ſuadetur.* Tertius ergo modus præferendus eſt, & dicendũ, adæquatum obiectum vnius ſpeciei vniuerſalis eſſe collectionem, ſeu multitudinem talium rerum ſingularium per talem ſpeciem repræſentabilium. Quæ quidem repræſentabilitas non eſt denominatio ab ipſa ſpecie vt poſsibili, alias peteretur principium, & idem per idem explicaretur, nec deſignaretur vnitas obiecti, quæ in ſuo genere eſſet prior, quam ſpeciei vnitas: eſt ergo aliqua conuenientia, vel propinquitas inter tales res, vel in modo eſſendi, vel in aliqua huiuſmodi conditione, ratione cuius aptæ ſunt magis inter ſe vniri in vnius ſpeciei repræſentatione, quam cum aliis rebus. Ex qua conuenientia non conſurgit aliqua ratio communis repręſentabilis per talem ſpeciem, quæ poſsit conſiderari vt obiectum repræſentatum & adæquatum, ſed cõſurgit vna ratio, ob quam per eandem ſpeciem repræſentabiles ſunt, quæ ratio ſub qua ſolet appellari. Et ita ratio generalis aſſertionis eſt, quia ad vnitatem potentiæ, vel habitus per ſe ſufficit vnitas ex parte obiecti in aliqua ratione ſub qua, licet in ratione, quæ attingitur, non intercedat. Sicut lumen, & albedo, v.g. licet forte in vna ratione communi in genere entis ſenſibilis vt quod non conueniant, vt in obiecto adæquato viſus comprehendantur, ſatis eſt, quod in modo multiplicandi ſpecies, ſeu immutandi potentiam conueniãt, tanquam in ratione ſub qua, quæ ad vnitatẽ obiecti viſibilis adæquati conſtituendam ſufficit. Idemque in ſenſu communi, & eius obiecto videre licet. Item in vna ſcientia, quæ poteſt plures ſpecies ſub vna ratione ſcibilis contemplari, quamuis fortaſſe de communi genere non conſideret. Item vna qualitas altioris ordinis virtutem vniuerſalem habere ſolet ad plures qualitates inferiores faciendas, quas reſpicit ſuo modo tanquam adæquatum obiectum, nõ propter conuenientiam in genere, vel ſpecie entis, ſed propter aliquam aliam conditionẽ nobis ſæpe ignotam, ratione cuius ſeruant peculiarem proportionẽ cum tali ſuperiori qualitate, vt in illa virtute contineantur. Et propter eandem rationem exiſtimo non eſſe neceſſarium ad vnitatẽ ſpeciei vniuerſalis, quod inter res, quas repræſentat, vna ſit principale obiectũ alias virtutes continens, quia talis ſpecies à nulla illarum per ſe ſpectata accipit vnitatẽ, nec etiam eſt neceſſarium ex parte ipſarum rerum repręſentatarum, quia non oportet, vt vna ad alteram ordinetur, vel propter aliam repræſentetur, ſed ſingulæ poſſunt per ſe primo, & propter ſe repræſentari, & ideo in ratione obiecti poteſt inter eas eſſe qualitas, ſiue fortaſſe contingat in reipſa vnam eſſe perfectiorem alia in entitate ſua, vel in eſſentia, vel in indiuiduo, ſi ſint plura indiuidua æqualia, hoc enim ad vnitatem ſpeciei accidentarium eſt.

Atq; ita in rigore ad vltimam replicam reſponſum eſt, quia non oportet, vt ſpecies intentionalis repræſentans plures naturas eiuſdem ſpeciei, vel generis, repræſentet omnes naturas ſub potentia generis, vel ſpeciei contentas, quia poteſt ſolum repręſentare aliquas, quibus magis adaptatur propter aliquam conditionem, in qua illæ cõueniunt, & ad rationem, ſub qua ſunt repræſentabiles, conducit. Neq; oportet, vt ſpecies repræſentans naturam perfectiorẽ, repræſentet omnes poſsibiles minus perfectas, neq; etiam vt ſpecies repræſentans plura indiuidua, repræſentet omnia æqualia, vel inferiora, quia nulla eſt inter hæc connexio, quæ neceſſaria eſſe videatur, quia plus requiritur ad repræſentandum omnes, quam aliquas, & quia inter aliquas poteſt eſſe aliqua propinquitas, vel ſimilitudo, quæ ad veritatem ſpeciei conferat. 12. *Ad replicã factam in fine num.2.*

At vero attingitur in illo argumento abſoluta quæſtio, an poſsit aliqua ſpecies angelica eſſe ita vniuerſalis, vt omnia indiuidua multiplicabilia intra eandem ſpeciem, vel omnes quidditates multiplicabiles ſub vno genere repræſentet. Et ratio dubitandi eſt, quia illa videntur multiplicabilia in infinitum, & non videtur vna ſpecies poſſe repræſentare infinita ſimul. Reſpondeo breuiter, non eſſe inconueniens, vnam ſpeciem repręſentare infinitas naturas eſſentialiter diſtinctas ſub aliquo genere, vel infinita indiuidua eiuſdem ſpeciei, quia ad hoc non eſt repugnantia ex parte multitudinis repræſentatæ, quia in diuina ſcientia repræſentantur infinita, & in viſione Dei creata, vt in ſuperiori tomo, & in primo tomo tertiæ partis dictum eſt. Nec etiam eſt repugnantia ex parte ſpeciei, quia ad hoc non requiritur perfectio infinita, nec ſupernaturalis, ſed finita in altiori gradu, ſeu 13. *Non implicat per vnã ſpeciem repræſentari infinita.*

ſeu ſpecie naturali poteſt ſufficere, vt in ſimili explicauit D. Thom *q de Anima, art.* 18 *ad* 2. *& q. de ſpir creat. art.* 6. *ad* 8. & notant Capr. *ſupra*, & Caiet. 3. *p q.* 10 *art.* 3. & in allegatis locis explicuimus.

13. Poteſt autem hæc vniuerſalis repræſentatio infinita variis modis cogitari. Primo quia poteſt vna intentionalis ſpecies repræſentare multitudinem quãdam naturarum contentam inter duos terminos maximum, & minimum in perfectione, inter quos ſint multiplicabiles naturæ mediæ in infinitum per maiorem, & minorem acceſſum ad extrema, inter ſe diſtinctæ vel ſpecie, vel numero. Secundo intelligi poteſt illa multitudo naturarum, vt in ea detur aliqua natura maxime perfecta, ex parte vero alterius extremi multiplicetur in infinitum ſecundum naturas eſſentialiter diuerſas, & in infinitum minus, & minus perfectas. Et hi duo modi faciliores ſunt ex parte excellentiæ, ſeu perfectionis ſpeciei: nam cum in vtroque modo habeat terminum maximum, & finitum in tota multitudine, quam repræſentat, erit finitæ perfectionis intenſiuæ, licet multitudo repræſentata infinita ſit. Non eſt tamen certum, quod verſus imperfectum terminum illa multiplicatio in infinitum producatur, & magis dubium eſt, an inter duos terminos finitos poſsint multiplicari mediæ naturæ in infinitum, de quo alias. Tertio modo intelligi poteſt illa multitudo infinita habens certum terminum ex inferiori parte, & verſus ſuperiorem partem in infinitum creſcens ſine termino maxime perfecto, ſed in infinitum ad alium perfectiorem, & perfectiorem progrediens. Ac denique intelligi poteſt multitudo in infinitum aſcendens & deſcendens ex vtraque parte, vt in gradu angelico facile intelligi poteſt. Et in his modis facilius intelligitur multiplicatio infinita, præſertim aſcendendo. Sed difficilior eſſe videtur repræſentatio illius multitudinis per ſpeciem finitam, cum in obiecto nullus ſit terminus perfectionis finitæ. Nihilominus tamen non video claram repugnantiam in hoc, quod tota illa multitudo per vnam ſpeciem repræſentetur. Quia totum illud obiectum ſimpliciter finitum eſt, ergo per finitam ſpeciem repræſentari poteſt. Item quia ſpecies finita poteſt repræſentare Deum, prout eſt in ſe, quod multo plus eſt, quam illam multitudinem repræſentare. Item quia non oportet, vt talis ſpecies per infinitos gradus augeatur, vt in argumento obiiciebatur, ſed ſufficit, vt ſit indiuiſibilis entitas ſuperioris naturæ & eminentioris entitatis, licet in illo gradu finita ſit.

Duo modi quibus prædicta infinitorũ repræſentatio aſtrui poſſit & iudiciũ de illis.

Duo alij modi in quibus non apparet abſolute implicatio.

14. Nihilominus tamen addo, inter ſpecies connaturales Angelorum non dari, nec naturaliter dari poſſe ſpeciem, quæ repræſentet multitudinem infinitam non terminatam ad aliquod extremum finitum, & in illo ordine ſumme perfectum. Declaratur, & probatur, quia nullus Angelus cognoſcit ſe, vel ſuperiorem Angelum per vniuerſalem ſpeciem, quia ſe cognoſcit per ſuam eſſentiam, tanquam per ſpeciem ſibi adæquatam reſpectu illius actus, quo ſe cognoſcit, & comprehendit. Et conſequenti ratione quemlibet ſuperiorem Angelum cognoſcit per ſingulares ſpecies, vnumquemque videlicet per propriam, & particularem: quia ſuperior Angelus reſpectu inferioris eſt obiectum excedens aliquo modo virtutem eius, & ideo tam actus, quam ſpecies repræſentans vnum Angelum ſuperiorem, ſunt adæquata virtuti Angeli inferioris, ac propterea reſpectu ſuperiorum non dantur inferiori Angelo vniuerſales ſpecies, ſed particulares. Quæ ratio etiam de æqualibus probat, vt ſtatim amplius exponam. Hinc ergo fit, vt ſpecies vniuerſales Angelorum ſemper habeant terminum, aſcendendo in perfectione rerum, quas repræſentant, quia ſi ſpecies vniuerſalis repræſentat Angelos vel ſolos, vel cum aliis rebus, omnes erunt minus perfecti, quam ipſe Angelus, cuius ſunt ſpecies, ſi vero repræſentet res alias inferiores Angelis, etiamſi infinitas ſyncathegorematicè repræſentet, omnes continebuntur infra totum ordinem angelicum, & infra infimum Angelum, ergo nunquam poteſt ſpecies intelligibilis connaturalis Angelo repræſentare infinitam rerum multitudinem aſcendendo in infinitum ſimpliciter in gradu perfectionis, ſed ſolum quatenus ſub certo aliquo termino tantæ perfectionis procedi poteſt in infinitum, vel in indiuiduis æquè perfectis, vel in ſpeciebus inæqualibus, & ſemper minus perfectis verſus infimum gradum.

De potentia tamen ordinaria aliter ſentiendum

Et hinc obiter poteſt definiri dubium incidens, nimirum, eſto Angelus habeat ſpecies vniuerſales, an neceſſarium ſit, omnes eius ſpecies eſſe vniuerſales, vel poſsit ſimul aliquas particulares habere: & ſi in hoc eſt aliqua varietas, quæ ratio illius reddenda, ſeu quæ regula in ea ſeruanda ſit. Reſpondeo breuiter, inter ſpecies Angelorum quaſdam eſſe naturaliter inditas, quæ res ordinis naturalis repræſentant, alias eſſe acquiſitas per actionem creati obiecti, quæ internos, & liberos actus mentis repræſentant, aliæ vero eſſe poſſunt ſpecies ſupernaturalis ordinis diuinitus ſupra debitum naturæ infuſæ, & res ſupernaturales repræſentantes. Hic de primis tantum agimus, & in eis regula tacta in vniuerſum vera videtur, ſcilicet, vnumquemq; Angelum, qui per vniuerſales ſpecies cognoſcit, habere illas de omnibus inferioribus rebus, & de ſolis illis: nam res æquales, & ſuperiores per particulares ſpecies cognoſcit. Ratio prioris partis affirmantis eſt, quia ſuppoſita capacitate vniuerſalium ſpecierum, eadem eſt ratio vniuerſalitatis earum reſpectu omnium rerum inferiorum, ergo omnes cognoſcit Angelus per vniuerſales ſpecies. Conſequentia eſt clara, quia non eſt conſtituenda diuerſitas ſine fundamento. Antecedens autem probatur, quia ratio vniuerſalitatis talium ſpecierum eſt excellentia virtutis intellectiuæ Angeli reſpectu inferiorum obiectorum, vt dictum eſt, At hæc ratio in omnibus locum habet, ergo. Probatur minor, quia nulla ſpecies repræſentans vnam tantum rem inferiorem eſt adæquata lumini intellectus ſuperioris Angeli, ergo omnes tales ſpecies infundũtur Angelo vniuerſales, id eſt, res plures ſimul repræſentantes. At vero pars altera negatiua, ſeu excluſiua in fine ſuperioris capitis probata eſt, & ex contraria ratione facile oſtenditur, quia ſicut propria eſſentia Angeli eſt quaſi particularis ſpecies ad cognoſcẽdum ſeipſum, quia illud obiectum eſt quaſi adæquatum tali potentiæ, ita quilibet Angelus eandem ſeruat proportionem æqualitatis ad intellectum alterius Angeli ſibi æqualis, ſi illum habet, ergo vnumquemq; Angelum talem congnoſcit alius Angelus per particularem ſpeciem eius, & à fortiori de quolibet perfectiori Angelo idem concluditur. Et ita ratio differentiæ inter vtramq; partem in promptu eſt, quia repręſentatio, & cognitio vnius rei perfectioris ordinis, vel ſpeciei, æquiualet pluribus inferioribus, ſeu minꝰ perfectis, & ideo ſpecies particularis rei maioris, vel æqualis perfectionis cum ipſo Angelo cognoſcente æquiualet, vel excedit ſpeciem vniuerſalem rerum inferiorum, ideoque licet de inferioribus vniuerſales ſpecies recipiat, de ſuperioribus, vel æqualibus particulares accipit. De ſpeciebus etiam actuum liberorum, vel internorum, quas Angelus ab ipſis rebus cognitis acquirit, credimus ſpecies eſſe particulares, ſicut de ſpeciebus actuum præteritorum ſupra diximus, & de cogitationibus cordium infra dicemus. Quid autem de ſpeciebus ſupernaturalium rerum ordinis gratiæ dicendum ſit, infra tractando de illarum rerum cognitione videbimus. 12.

15. *An, & ad quæ obiecta reſtringantur ſpecies vniuerſales Angelorum*

Reſolutio bimembris.

Probatur primum membrum.

Probatur ſecundum.

CAPVT

CAPVT XV.

Vtrum Angeli quo ſuperiores, eo per ſpecies vniuerſaliores intelligant.

1. *In qua opinione procedat quæſtio.* QVæſtio hæc non videtur habere locum in opinione eorum, qui Angelos per ſpecies intelligere negant, quia ſi ſpecies non habent, nec magis, nec minus vniuerſales illas habebunt. Quamuis autem hoc ita ſit, ſimilis quæſtio in ea opinione tractari poteſt de ſpecie expreſſa, ſeu de actu intelligendi, videlicet, an vnus Angelus per vnum actum, verbum, aut ſpeciem expreſſam plura cognoſcat, ſeu repræſentet, quam alius. Nam quoad hoc eadem eſt difficultas, præſertim quia infra oſtendemus, de ſpecie impreſſa, & actu in hoc eſſe cum proportione loquendum. Potius ergo omittendi ſunt auctores, qui negant abſolute ſpecies vniuerſales in Angelis, nam hi conſequenter, & à fortiori negant ſpecies & actus magis, vel minus vniuerſales, ſed quia ex eodem fundamento procedunt, non eſt, quod cum illis amplius diſputemus. Deinde omittendi ſunt, qui tantum ponunt in Angelis ſpecies à rebus acceptas: nam illi etiam in hoc pares faciunt omnes Angelos, & conſequenter non admittunt in eis diſcrimen in ſpecierum vniuerſalitate. Loquor autem de his, qui tantum ſpecies acquiſitas ponunt: nam ſi qui ponũt acquiſitas ſpecies ſingularium materialium, & de naturis vniuerſalibus ponunt ſpecies infuſas, ſi in iſtis admittant vniuerſalitatem in repræſentando plures naturas, conſequenter etiam poterunt illis ſpeciebus tribuere vniuerſalitatem maiorem, vel minorẽ pro diuerſitate perfectionis Angelorum, quibus infunduntur. Tertio prætermittenda eſt opinio Henrici, qui per contrarium extremum dixit, omnes Angelos cuncta intelligere per vnam ſpeciem æque vniuerſalem, vel potius vniuerſaliſsimam, talis enim eſt habitus ſcientialis, quem ille poſuit in omnibus Angelis, vt in ſuperioribus vidimus. Veruntamen & ſine fundamento ponit talem habitum, vt ſupra oſtenſum eſt, & non minus gratis in illius vniuerſalitate omnes Angelos æquales facit, imo etiam contra rationem, vt proxime videbimus.

2. *Quid ſentiat Vaſquez in propoſita quæſtione.* His ergo omnibus omiſsis, inter eos, qui vniuerſales ſpecies Angelis tribuunt, nullum Theologum inuenio, qui abſolute negauerit, perfectiores Angelos per vniuerſaliores ſpecies intelligere. Solus Vaſquez 1.p.*diſp*.203. quamuis abſolute ſpecies neget, tamen ex hypotheſi, illis poſitis, dicit, non poſſe cum fundamento affirmari, perfectiores Angelos per vniuerſaliores ſpecies intelligere. Quia etiamſi in hoc nõ poſſit repugnantia oſtendi, vt ipſe etiam concedit, non ſatis hoc eſt, vt aſſeramus, ita eſſe, quia non repugnat, niſi aliqua poſitiua ratione id oſtendamus. Hic autem, ait, non ſolum non poſſumus ratione certa aliquid de hac varietate vniuerſalium ſpecierum affirmare, verum nec probabili cõiectura aliquid determinate iudicare. Fundatur, quia licet ex maiori, & minori perfectione naturæ angelicæ inferatur maior & minor perfectio in ſpeciebus, non tamen ſequitur quod hæc inæqualitas perfectionis in ſpeciebus intẽtionalibus poſita ſit in maiori, vel minori vniuerſalitate, quia poteſt illa inæqualitas eſſe in meliori, & perfectiori modo res eaſdem repræſentandi. Imo etiamſi iſtæ ſpecies infundantur à Deo, ait ab eius voluntate pendere, quod magis, vel minus perfectas ſpecies diuerſis Angelis infuderit, quia cum æquali ſpecie poſſet perfectior Angelus perfectius intelligere.

3. *Refellitur.* Sed hic auctor in primis non loquitur conſequenter, & ad hominem poſſumus contra illum argumẽtari, quia in ſuperiori diſputatione dixit, ſuppoſitis ſpeciebus, non eſſe negandas Angelis vniuerſales ſpecies, quia poſsibiles ſunt ſine cõtradictione. *Quod ſi fieri poſſunt* (inquit) *id, quod maioris perfectionis eſt, Angelo denegari non debet, ita vt quo perfectiores Angeli ſint, per pauciores ſpecies intelligant.* Quibus in verbis expreſſe affirmat non ſolum vniuerſalitatem ſpecierum, ſed etiã in illa varietatem cum proportione ad perfectionẽ naturæ angelicæ, eſſe admittendam, ſi non repugnet, quæ eſt communis ſententia, vt videbimus: cur ergo grauiſsimis Theologis tribuit, quod ſine probabili coniectura loquuti ſunt, vel quomodo ipſe affirmare auſus eſt, quod nec probabili ratione coniectari poſſe poſtea dixit? Deinde ſuppoſita non repugnãtia talium ſpecierum magis & minus vniuerſalium, non ſolum ratione probabili, ſed etiam veluti ex terminis credibilibus ſtatim apparet, ſpecies illas iuxta proportionem naturarum angelicarum diſtribuendas fuiſſe.

Igitur generatim, ac ſimpliciter loquendo, affirmari poteſt, & debet, Angelos perfectioris naturæ, & intellectualis luminis excellentioris per vniuerſaliores ſpecies intelligere, ac ſubinde ſuperiores Angelos eandem rerum multitudinem per pauciores ſpecies cognoſcere. Ita docet D. Thom. *dicta q*.55.*art*.3. & ſequuntur ibi Caietanus, & reliqui fere moderni expoſitores, Capr. *in* 2.*d* 3.*q*.2 *art* 1.*concl*.8 *& art*.3. ad argumenta contra illam, Ferra. 3.*contr gent.c* 98 in vltimo dubio ad argumenta contra tertiam concl. Ægid. *in* 2 *d*.3.2.*p. diſtinct qu*.2.*artic*.2.*dubio* 3 *&* 4. & ibi Argent. *q*.2.*artic*.4. *in vltima eius parte*, Malon. *diſp* 13. *ſect*.2. & citatur etiam Heruæus *ibi q*.4. Omnes probant aſſertionem hanc ex Dionyſio *c*.12.*de cæleſti Hierarch.* cuius verba ſunt: *Cherubin ordo ſapientia celſiori ſcientiaq́; communicat, qui vero ſub illis ſunt ſanctorum ſpirituum ordines, & ipſi ſapientiæ, ac ſcientiæ participes ſunt quidem, particularis tamen pro modo ſuo, atque inferioris.* Vbi docet inferiores Angelos inferiorem habere ſcientiam, in hoc ſpecialiter, quod particularem illam habent, vtiq; reſpectu ſuperiorum. Reſpondet Vaſquez, non vocare ſcientiam particularem, quia fit per ſpecies minus vniuerſales, quia de his ſpeciebus nec verbum habet Dionyſius, ſed particularem vocare, quia eſt de paucioribus rebus: nam inferiores Angeli pauciora ſciunt, quam ſuperiores. Et hoc confirmat ex tranſlatione Perionii, qui vltima verba ſic vertit. *Sed tamen eius, quæ pars eſt ad illos, & quæ inferiorem locum tenet*; ſcientiam enim inferioris Angeli partem ſcientiæ ſuperioris vocat ex parte obiecti, quia eſt de rebus paucioribus. 4. *Vera concluſio affirmans.* *Probatur ex D. Dion.* *Vaſquez expoſitio ad citatum locũ Dion.*

5. *Improbatur.* At in hoc ſenſu falſa eſſet ſententia Dionyſii: nam loquitur de ſcientia naturali Angelorum, in qua non eſt inæqualitas inter Angelos quoad multitudinem rerum ſcitarum, vt eſt conſtans inter omnes Theologos, & ex dictis hactenus ſatis conſtat. Imo etiam de ſcientia ſupernaturali, & permanente (vt ſic dicam) idem eſt, quia omnia, quæ habitualiter, ac permanẽter ſupernaturaliter ſcire oportet, omnibus ſanctis Angelis nota ſunt, vel in Verbo, vel extra Verbum. Aliqua vero per ſpeciales reuelationes aliqui ſcire poſſunt, quæ non ſint nota omnibus, de quibus eſſe ſolent ſpeciales illuminationes, vt infra ſuo loco dicetur. Tamen neq; Dionyſius in illo loco de his tractat, neq; in illis ſemper excedunt ſuperiores Angeli inferiores: nam interdum poteſt reuelari Angelo inferiori aliquid pertinens ad miniſterium eius, quod non omnibus Angelis ſuperioribus reuelatũ ſit, quia ad eorum opus non pertinebat, vt annunciatio angelica, vel ſimilia. Quod vero ad tranſlationem ſpectat, cum textum Græcum non habeamus, in primis dicimus, tranſlationem Ambroſii Florentini, quam prius retuli, minoris auctoritatis non eſſe. Deinde addimus, tranſlationem Peronii eundem ſenſum admittere, & in illo accipiendam eſſe, ne falſam ſententiam contineat: vel certe ſi ſcientia inferioris Angeli dicatur pars ſcientiæ ſuperioris ex parte rerum cognitarum, intelligendum id eſt de ſcientia actuali,

quæ eſt tota ſimul, non de habituali, quæ ſucceſsiue poteſt varias res contemplari, ſic enim comparando ſcientias actuales, vere dici poteſt inferior Angelus, cæteris paribus, pauciora actu cognoſcere, quam ſuperior, nihilominus tamen in ſcientia habituali non eſt inferior in dicto ſenſu, quia omnia, quæ ſuperior ſcit, inferior contemplari poteſt, licet pluribus actibus. Et ita idē ſenſus redit, ſiue actualis ſcientia pars, vel partialis, ſiue particularior appelletur. Quia vero ſpecies per ſe ad habitualem ſcientiam pertinēt, ideo ratione ſpecierum non poteſt dici particularis ſcientia inferioris Angeli, niſi quia per ſpecies magis particulares habetur. Quod autem dicitur, Dionyſium nihil de ſpeciebus docuiſſe, licet ſub eo nomine verũ fortaſſe ſit, ſub nomine ſcientiæ, vel radii, ac luminis illas comprehēdit. Nec enim negare poſſumus, quin Dionyſius ſcientiam etiam habitualem tribuat Angelis, cum non ſenſerit, omnia, quæ ſciunt, ſemper actu contemplari, vt infra videbimus. Scientia autem habitualis non eſt ſine ſpeciebus, vt dixi. Ac denique ſi de actu ſcientiæ angelicæ Dionyſius ſenſit, in inferiori Angelo eſſe partem, vel particularem reſpectu ſuperioris, hoc nobis ſatis eſt, vt conſequenter ad doctrinam eius etiam in ſpeciebus ſit ponenda eadem differentia, ſiue Dionyſius de ſpeciebus loquutus fuerit, ſiue non fuerit, quia ſpecies proportionem ad actus ſeruant.

6. *Dionyſii locus alter inducitur.*

Allegatur etiam Dionyſius *in eod li c.15.* vbi exponens metaphoricam Angeli repræſentationem ſub figura hominis, eamque metaphoram ad ſingula membra hominis applicans, de dentibus ſic inquit: *Porro dentes diuiſionem indultæ ſibi perficientis alimoniæ, alentiſque perfectionem exprimere credimus. Qualibet enim ſubſtantia ſpiritualis, quam ab auguſtiore perceperit vnicam, & vniformem intelligentiam, prouida virtute diuidit, atque multiplicat, dum inferiorem quoque pro captu ſuo promouet, atque ſuſtollit.* Vbi aperte docet, ſuperiorem Angelum vnica intelligentia percipere, quam in plures multiplicat in Angelo inferiori, vt ab illo percipi poſsit, ergo docet, ſuperiores Angelos vniuerſaliorem ſcientiã habere, ac proinde etiam vniuerſaliores ſpecies, vt argumentati ſumus. At reſpondet dictus auctor, loqui Dionyſium ibi de ſupernaturali cognitione Angelorum, quam per diuinam reuelationem accipiũt, & de illa docere ſuperiorem Angelum plura cognoſcere vnico conceptu, quæ inferior pro captu illius in plures conceptus diſtribuit. Sed fortaſſe ſine cauſa limitatur ſermo Dionyſii: ſed demus, loqui Dionyſiũ de ſupernaturali cognitione, quæ ex diuina reuelatione ad inferiores Angelos per illuminationem ſuperiorum deſcendit. Inde tamen in primis ſumo argumentum ad cognitionem naturalem: nam cognitio ſupernaturalis infunditur modo naturæ accommodato, quia vnumquodq; recipitur ad modum recipientis: ſic ergo in reuelatione ſupernaturali Angelus ſuperior vnico conceptu plures percipit, quas inferior non niſi pluribus poteſt commode concipere: profecto magnum argumentum eſt, connaturalem modum cognoſcendi ſuperioris eſſe ſimpliciorem, & vniuerſaliorem in hoc, quod plura vno actu, ac ſubinde vno principio proximo, ſeu vna ſpecie ex natura ſua cognoſcit. Deinde ſumo etiam hinc indicium ad explicandam mentem Dionyſii in priori loco, & ſimilibus, vbi cognitionem inferioris Angeli comparatione ſuperioris particularem, vel quaſi partē vocat: nam profecto ita loquitur, quia cognitio inferioris magis diuiſa eſt, & quaſi in partem diſtributa reſpectu perfectioris conceptus ſuperioris Angeli: eodē ergo modo ſe habent ſpecies, quæ conceptibus commenſurantur. Et ita poteſt hæc ſententia confirmari ex his, quæ *c.7. de cæleſti Hierar.* de prima Hierarchia, & excellenti, ac vniuerſali modo cognoſcēdi eius idem Dionyſius tradit: item ex his, quæ de anima, & intelligentiis docet *c. 7. de diuin. nominib.* vbi animæ naturale eſſe dicit, *per ſigna inferiora, & diuidua cognoſcere*, angelicam vero naturam vniuerſalius cognoſcere, & plura in vnum colligere.

Prædicti loci euaſio, nec fundamentum habet, nec vim illius eneruat.

Ratione probatur eadem ſententia, ſuppoſita priori quod Angeli habeant ſpecies vniuerſales, & cũ proportione argumentando. Ideo enim gradus angelicæ naturæ vniuerſales ſpecies habere creditur, quia & illæ ſpecies poſsibiles ſunt, & perfectiores, & illa perfectio eſt ſatis conſentanea excellentiæ angelicæ naturæ in gradu ſuo, & non eſt, cur illi denegetur, ſed cum eadem proportione vniuerſaliores ſpecies poſsibiles ſunt, & perfectiores, quam minus vniuerſales, & illa maior perfectio eſt conſentanea maiori excellentiæ Seraphinorum, vel Cherubinorum, v.g. ergo non eſt, cur illis denegetur reſpectu inferiorum. Neq; enim ſatis eſt dicere, ſufficienter ſaluari poſſe maiorem perfectionem ſine maiori vniuerſalitate, quia poteſt eſſe maior perfectio quaſi intenſiua, ſine plurium rerum repræſentatione. Si enim hæc euaſio admittenda eſt, profecto nulla vniuerſalitas in ſpeciebus angelicis inde probari poterit, ſicut per ſimilem obiectionem Scotus intendit. At vero qui vniuerſales ſpecies admittit, illa euaſione non obſtante, profecto, conſequenter loquendo, non poteſt illa vti ad rationem factam euacuãdam, cum eadem ratio, & proportio ſeruetur. Vnde dicendum eſt, non minus pertinere ad excellentiam intellectualis naturæ, vnico, ac ſimplici principio plura concipere, ac penetrare, quam ſingula clarius, ac exactius cognoſcere. Imo eo ipſo quod ſpecies vniuerſaliorē habet repræſentationem, requirit lumen altius, & actum etiam ſuperiorem, ac proinde excellētiori modo ſingula repræſentantem, ergo perfectior virtus ſuperioris Angeli hunc etiam exceſſum in vniuerſalitate ſimul cum aliis requirit, nec eſt, cur illi denegetur.

7. *Ratione etiã probatur concluſio.*

Et confirmatur, nam Deus, quia eſt ſumme intellectiuus, non ſolum clariſsimum, ſed etiam vniuerſaliſsimum, ac ſimpliciſsimum cognoſcendi modũ habet, & Angeli quia in gradu intelligendi Deo proxime accedunt, illas omnes perfectiones intelligendi ſimul cum vniuerſalitate aliquo modo participãt, ergo eadem ratione illi Angeli, qui in eſſentiali perfectione Deo propinquiores ſunt, vniuerſalitatem, ac ſimplicitatem cognitionis ſimul cum aliis proprietatibus perfectæ cognitionis magis participant, ergo etiam habebunt principia cognoſcendi, ſeu ſpecies vniuerſaliores. Denique inter homines excellentia ingenii non ſolum in claritate, ſed etiam in vniuerſalitate aliquo modo commendatur, quia maius acumen intellectus in eo etiam conſiſtit, quia ex vno principio plura cognoſcit: & cauſa excellentior per vnam virtutem plura efficit, & virtus quo excellentior, eo eſt vniuerſalior: cur ergo non idem cum proportione de ſpeciebus Angelorum ſuperiorum ſentiemus? Profecto hæc omnia attente conſiderata, plus faciunt, quam veriſimilem coniecturam.

8. *Confirmatur deinde.*

CAPVT XVI.

Quomodo, varietas in ſpecierum vniuerſalitate diuerſis Angelis conueniat.

IN applicanda regula indefinite tradita ad ſuperiores & inferiores Angelos magna eſt inter Doctores difficultas. Prius vero quam illam proponam, ſuppono, non eſſe quæſtionem de Angelis tantum numero differentibus, ſi iuxta noſtram ſententiã aliqui tales ſunt ſub omnibus ſpeciebus vltimis Angelorum. Nam inter illos ſine dubio nulla eſt varietas in vniuerſalitate ſpecierum, ſed omnes Angeli eiuſdem ſpeciei vltimæ ſpecies habēt æq; vniuerſales, vel particulares. Quia vel omnes ſunt abſolute, & ſimpliciter æque perfecti, & ſic non habet in eis locum vllo modo

1. *Non eſt quæſtio de diuerſis Angelis numerice tantum.*

modo regula propoſita: vel licet inter illos ſit aliqua inæqualitas in perfectione indiuiduali, illa non ſufficit ad inæqualitatem in vniuerſalitate ſpecierum, quia ſpecies magis, & minus vniuerſales eſſentialem diuerſitatem habent, quia vniuerſalior ſpecies altioris rationis eſt, & inferiores, ac particulares ſpecies quaſi eminenter continet. At vero indiuiduales ſubſtantiæ licet inæquales ſecundum numerum ſint, nō habent actus, vel principia operandi ſpecie diuerſa, ſed ad ſummum magis, vel minus perfecta in entitatibus ſingularibus, ſicut de animabus, & intellectibus humanis multi opinantur. Eſt ergo quæſtio de Angelis eſſentialiter differentibus, inter quos, vt in præcedenti libro notauimus, poteſt eſſe differentia ſpecifica, vel ſub proximo genere vltimo, vel ſub genere ſubalterno remoto, aut remotiori: nam prior eſſe cenſetur inter Angelos eiuſdem ordinis vel omnes, vel aliquos, alię poſſunt inter varios ordines, vel hierarchias cogitari, vt *in eodem l.* 1. late tractatum eſt. Eſt ergo nunc quæſtio, an differentia in vniuerſalitate ſpecierum, ſit inter Angelos differentes ſpecie, vel ſolum inter differentes genere proximo, aut remoto, ſeu inter Angelos diuerſarum hierarchiarum, aut ordinum, aut alio ſimili modo.

Sed diuerſis genere vel ſpecie.

2. *Prima ſententia aſſerens de diuerſitate ſolum generica.*

Hoc poſteriori modo opinatur Ferrar. ſupra, explicando tertiam concluſionem D. Thomæ, quia (vt ait) non eſt neceſſe, vt omnes Angeli ſub eodem proximo genere contenti, licet ſpecie differant, per pauciora principia intelligant, eo ipſo quod perfectioris ſpeciei ſunt. Sicut non eſt neceſſarium, vt animalia perfectiora per pauciores ſenſus intelligant. Et fuit hæc opinio Heruæi ſupra *art.* 4. qui loquitur de Angelis differentibus ſpecie ſub eodem genere proximo, & de illis dicit, poſſe omnes intelligere per ſpecies æque vniuerſales, inter eos vero, qui differunt genere proximo, dicit inueniri differentiam in ſpecierum vniuerſalitate. Et in eandem ſententiam inclinat Ægidius ſupra ad 4. dubium, imo ſentit, etiam Angelos diuerſorum generum proximorum poſſe per ſpecies æque vniuerſales intelligere. Et à poſteriori id probat, quia alias ſi omnis Angelus quo ſuperior eo vniuerſaliores ſpecies, ac ſubinde numero pauciores haberet, aſcendendo per gradus, ſeu naturas Angelorum, facile deueniremus ad Angelum cognoſcentem omnia per vnam ſpeciem, & conſequenter ſuperior illo vel per nullam ſpeciem cognoſceret, vel non per vniuerſaliorem, quam alius minus perfectus.

3. *Secunda ſententia aſſerens de ſpecifica etiam diuerſitate.*

Nihilominus contrariam ſententiam docet Capreol. ſupra *ad argum. contr.* 7. *concluſ.* & Caietanus *dicto art.* 3. & ſequuntur frequentius moderni Thomiſtæ, & expoſitores D. Thomæ *in dicto art.* 3. Quia D. Thomas ibi ſimpliciter, & indefinite loquitur, dicens, *Angelos, quo ſuperiores ſunt, eo per vniuerſaliores ſpecies intelligere, quia ſunt ſimiliores Deo.* quæ verba, & ratio cum eadem proportione ad omnes Angelos in eſſentia perfectiores applicantur. Idem habet *quæſtion.* 8. *de Verit. artic.* 10. Expreſsius tamen ita declarauit hæc loca in quæſtione diſputata *de Anima artic.* 7. vbi in corpore dicit: *In ſubſtantijs ſpiritualibus ordo graduum diuerſarum ſpecierum attenditur ſecundum comparationem ad primum agens, quod eſt perfectiſſimum, & ideo in eis prima ſpecies eſt perfectior ſecunda, & ſic deinceps vſque ad vltimam.* Et cum eadem proportione concludit: *Quanto ſubſtantia ſpiritualis fuerit primo agenti propinquior, tanto in ſua natura ſimplici perfectione habet bonitatem ſuam, & minus indiget inhærentibus formis ad ſui completionem. Et hoc quidem* (ait) *gradatim producitur vſque ad animam humanam*, &c. *Et in ſolutione ad* 5. id repetit, dicens, *In diuerſis Angelis eſſe ſpecies intelligibiles diuerſas, & quanto vnuſquiſque eſt Deo propinquior, tanto habere formas intelligibiles magis eleuatas & virtuoſiores ad plura cognoſcenda.* Eſt autem aduertendum D. Thomam loqui abſolute de omnibus, & ſingulis Angelis; quia ſupponit omnes eſſe ſpecie diuerſos. Nos autem cum proportione loquimur de ſingulis ſpeciebus Angelorum, & omnes Angelos vnius ſpeciei, quantum ad præſentem quæſtionem attinet, tanquam vnum reputamus, & in hoc ſenſu eiſdem verbis ſemper vtemur. Vnde poteſt hæc ſententia confirmari ex Dionyſio ſupra, quatenus ſentit, omnem Angelum etiam infimum per pauciores, vel vniuerſaliores ſpecies intelligere, quam animam rationalem: nam eadem ratione Angelus proxime ſuperior infimo per vniuerſaliora principia, quam ille, intelliget, & ſic de cæteris.

Inter has opiniones maior eſt incertitudo, & ambiguitas, quam in generali aſſertione capitis præcedentis. Quoniam ea, quæ ſunt vniuerſaliora, & magis confuſa, facilius, ac proinde certius aſſequimur, vt quod inter Angelos ſit eſſentialis differentia fere certo credimus, an vero hæc ſit inter ſingulos, vel quanta, aut qualis ſit, valde eſt ambiguum. Ita ergo licet in præſenti multo ſit probabilius, in Angelis non ſolum eſſe vniuerſales ſpecies, ſed etiam in hac vniuerſalitate aliquam eſſe inter eos varietatem, magis obſcurum, & ambiguum eſt, quanta ſit hæc varietas, vel quomodo ad diuerſas ſpecies, vel ordines Angelorum applicanda ſit. Nihilominus tamen abſolute cenſeo probabilius, omnes Angelos, quo in eſſentia ſunt perfectiores, eo intelligere per ſpecies vniuerſaliores. Quia omnis Angelus etiam infimus intelligit per ſpecies aliquo modo vniuerſales, ergo ſemper Angelus ſuperior intelligit per ſpecies vniuerſaliores. Antecedens patet ex dictis capite præcedenti, & ſpecialiter declaratur, quia intelligendum in primis eſt de propria vniuerſalitate, quæ in repræſentatione plurium rerum, & maxime ſubſtantiarum conſiſtit: vt omittam aliam vniuerſalitatem minus propriam, quam alij ponunt, de qua infra dicam. Vnde conſequenter intelligendum eſt illud antecedens quoad ſpecies repræſentantes res inferiores, ſeu minus perfectas ipſo Angelo intelligente: nam reſpectu perfectiorum aliud dicendum eſt, vt ſupra tetigi, & paulo poſt iterum attingam. Et ita ratio illius antecedentis eſt, quia quælibet virtus angelica eſt ſuperior huiuſmodi rebus à ſe intelligibilibus, ergo comparatur ad illas, vt virtus vniuerſalis, quæ ſimul plures illarum comprehendere poteſt, ergo eſt capax ſpecierum res huiuſmodi ſpecialiter repræſentantium, ergo cum illas ſpecies à rebus non accipiat, ſed ab auctore naturæ inditas habeat, veriſimilius eſt illas recipere vniuerſales, & ſuæ virtuti proportionatas. Hinc ergo probatur prima conſequentia, quia quo vnus Angelus alium in perfectione eſſentiali ſuperat, eo habet virtutem vniuerſaliorem, & efficaciorem, ergo poteſt plura ſimul, & vno actu comprehendere, ergo habet etiam ſpecies vniuerſaliores reſpectu eorundem intelligibilium obiectorum. Confirmatur, quia (vt Dialectici dicunt) ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis, ſed Angelus ex vi ſpiritualis gradus poſtulat vniuerſalitatem prædictam ſpecierum, & ideo in omni ſpecie etiam infima illam habet, ergo quo magis participauerit eſſentialem perfectionem, & virtutem illius gradus, eo maiorem vniuerſalitatem ſpecierum poſtulabit. Denique alias non poſſemus cum fundamento affirmare, quenlibet Angelum etiam infimum per magis vniuerſales ſpecies cognoſcere, quam animam rationalem, quia poſſet in alia perfectione claritatis, vel comprehenſionis, & non in vniuerſalitate illam ſuperare, ſicut prior ſententia de Angelis inter ſe eſſentialiter differentibus philoſophatur: atque ita tota vniuerſalitas ſpecierum angelicorum periclitatur, ergo conſequenter loquendo, hæc poſterior ſententia præferenda eſt.

Approbatur ſecunda ſententia.

Confirmatur.

Nec exemplum de numero potentiarum, aut ſenſuum animalium, quod Ferrar. obijcit, magni momenti eſt, alioqui etiam contra ipſum concluderet, Ange- 5.

Ad exemplũ primæ ſententiæ in numer. 2.

Angelos diuerſorum ordinum, vel generum eſſe æquales in vniuerſalitate, vel numero ſpecierum, quia bruta perfecta ſunt diuerſorum generum etiam remotorum, & veluti diuerſorum ordinum, & quaſi hierarchiarum (vt ſic dicam) & nihilominus in numero ſenſuum non differunt, vt patet de terreſtribus, volatilibus, aquatilibus, &c. Et deinde in his corporalibus (vt notat Ægidius) quo gradus eſt perfectior, eo plures habet potentias, & non è contrario. Vt vegetabilia plures potentias habent, quam inanimata, & bruta, quam vegetabilia, & inter bruta plures habent perfecta, quam imperfecta, & homo plures, quam cætera. In ſpiritualibus verò è contrario accidit: nam quo ille gradus perfectior eſt, eo habet pauciores potentias, altioris tamen ordinis. Vnde etiam fit, vt in numero potentiarum non ſit diuerſitas in toto gradu intellectuali. Et ideo facile negatur conſecutio, ſeu exempli ſimilitudo, quia numerus potentiarum ſequitur gradum rei, ſeu genus aliquod valde ſuperius: modus autem operandi per ſingulas potentias, ſequitur propriam rei eſſentiam, & ſpeciem: multitudo autem, ſeu vniuerſalitas ſpecierum eſt accommodata modo operandi, & ideo ſequi etiam poteſt ſpecificam rationem, ac perfectionem eſſentialem.

Quo gradus corporeus eſt perfectior, eo plures habet potentias.

In ſpiritualibus è contra.

6. Difficilior obiectio eſt, quam tetigit Ægidius, quæ in hoc conſiſtit, quod non videtur poſſe hæc tanta varietas in vniuerſalitate ſpecierum in omnibus Angelis ſaluari, quin perueniatur vel ad aliquem cognoſcentem ſine ſpecie, vel ad aliquos inæquales in natura, & nihilominus æquales in numero, & vniuerſalitate ſpecierum. Poteſt autem hæc difficultas dupliciter expediri. Primo negando vtranque ſequelam. Ad rationem autem reddendam, & rem totam magis explicandam, ſuppono vniuerſalitatem hanc ſpecierum angelicarum non eſſe ad repræſentationem plurium quidditatum per ſingulas ſpecies limitandam. Dicunt enim aliqui, omnes Angelos habere ſpecies vniuerſales in repræſentando plures rerum quidditates, ſeu ſpecificas naturas, & in hac vniuerſalitate ſuperare Angelum ſuperiorem quenlibet inferiorem. Et attribuunt D. Thomæ, eo quod dixerit, *ſpecies Angelorum eſſe vniuerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes vnamquanque earum*, quia ſub nomine plurium non putant poſſe intelligi indiuidua, ſed eſſentias, ſeu quidditates, quia commune eſt omnibus Angelis, vt omnia indiuidua eiuſdem ſpeciei vltimæ per eandem intentionalem ſpeciem cognoſcant, ergo differentia in vniuerſalitate neceſſario eſſe debet in pluralitate quidditatum repræſentatarum.

Tractatur ratio à poſteriori ex Ægidio in eodem n. 2.

Ripæ ſententia de vniuerſalitate ſpecierum in repræſentando.

7. Sed hæc ſententia falſa eſt, & falſum fundamentum gratis ſupponit, nimirum omnia indiuidua eiuſdem naturæ cognoſci à quocunque Angelo etiam infimo per vnam ſpeciem: vnde enim hoc conſtat? aut quo fundamento tam vniuerſalis repræſentatio, & cognitio omnibus Angelis etiam infimis tribuitur? Præſertim quia ſupra dixi, ſpecies Angelorum non repræſentare per ſe primo naturas communes, ſpecificas, vel genericas, ſed ſingularia, in quibus & in vnoquoque illorum rationes vniuerſales, & communes repræſentant, ergo intentionalis ſpecies repræſentans res ſingulares, non repræſentat naturam communem, vt primarium, vel adæquatum obiectum, vt etiam probatum eſt, ergo non eſt neceſſe, vt ſpecies repræſentans naturam communem in vno, vel in duobus indiuiduis, repræſentet illam in omnibus, nulla enim ratio talis neceſsitatis reddi poteſt. Præterea ſi ſpecies repræſentans quædam indiuidua vnius naturæ, neceſſario repræſentaret omnia, profecto eadem neceſsitate repræſentabit omnia poſsibilia. Quod iſti non admittunt. Sequela probatur, tum quia quod indiuidua ſint aliquando futura, vel non ſint, extrinſecum eſt ad repræſentationem ſpeciei, ergo non eſt maior ratio, cur ab intrinſeco magis hæc, quam illa neceſſario repræſentet: tum etiam quia ſi aliqua ex illis poſsibilibus fierent, per eandem ſpeciem cognoſcerentur, ergo ſignum eſt, per illam repræſentari. Antecedens patet, nam ſi detur oppoſitum, iam eſſet neceſſaria noua ſpecies ad repræſentanda illa indiuidua, ergo indiuidua eiuſdem naturæ poſſunt repræſentari per diſtinctas ſpecies, ergo idem poteſt nunc contingere circa indiuidua, quæ aliquando futura ſunt.

Reijcitur.

Dico ergo, ad hanc vniuerſalitatem ſufficere, quod vna ſpecies repræſentet plura ſingularia ſiue eiuſdem naturæ ſpecificæ, ſiue diuerſarum. Dico etiam non eſſe neceſſarium, vt ſpecies repræſentans plura indiuidua eiuſdem eſſentiæ, omnia ſimilia repræſentet. Vnde vlterius addo, in eodem Angelo poſſe inueniri ſpecies magis, & minus vniuerſales, quando cætera non ſunt paria: vt, v.g. poteſt infimus Angelus plures ſpecies vniuerſales equorum habere, quarum ſingulæ repræſentent plures equos, nulla tamen omnes, nec in quocunque numero, ſed per vnanquanque illarum decem, vel viginti, v.g. & nihilominus non habere ſpecies leonis tam vniuerſales, quia leones ſunt perfectiores in natura, & ideo pauciores poſſunt ſimul cognoſci per vnum actum, & per vnam ſpeciem repræſentari, & ſic de alijs. Ideoque quando fit comparatio in vniuerſalitate, debet fieri cæteris paribus ex parte obiectorum intelligibilium. Atq; ita ad veritatem dictæ ſententiæ, & aſſertionis ſatis eſt, quod Angelus ſuperior plura indiuidua eiuſdem naturæ cognoſcat per vnam ſpeciem, quam inferior, & hoc modo poſſet verificari aſſertio in omnibus Angelis, quanuis nullus eorum etiam ſupremus haberet ſpecies vniuerſales repræſentantes ſimul plures quidditates, ſeu plura indiuidua ſpecie differentia, v.g. leonem, & equum. Quia vt ſpecies ſit vniuerſalis, ſatis eſt quod per eam multa ſimul cognoſci poſsint, ergo vt ſit vniuerſalior, ſatis eſt quod in eodem ordine, ſeu in eadem ſpecie plura repræſentet. Accedit, quod ſpecies repræſentans plura indiuidua eiuſdem ſpeciei, non videtur poſſe extendi ad repræſentanda etiam indiuidua alterius naturæ ſpecificæ, niſi prius repræſentet omnia indiuidua in natura ſpecifica ſimilia. Quia quo hæc ſimiliora inter ſe ſunt, eo videntur facilius poſſe per eandem ſpeciem repræſentari, quod non tantum de aliquando futuris, ſed etiam de omnibus poſsibilibus procedit, quia (vt ſæpe dixi) eſſe, vel non eſſe futurum, extrinſecum eſt, & impertinens ad intrinſecam ſpeciei repræſentationem. Non videtur autem neceſſarium, quod aliquis Angelus etiam ſupremus habeat ſpecies repræſentantes ita vniuerſales, vt omnia indiuidua poſsibilia vnius ſpeciei repræſentent, quia illa ſunt infinita, & non eſt neceſſe, vt ſpecies repræſentet infinita, ergo eadem ratione neceſſarium non eſt, vt vna ſpecies etiam ſupremi Angeli repræſentet plures quidditates, ſed ſatis eſt, quod ſingulæ ſpecies eius repræſentent plura indiuidua ſub quacunque natura ſpecifica, quam ſpecies inferiorum, & idem eſt cum proportione de cæteris. 8.

Vera doctrina de prædicta vniuerſalitate.

Sequendo igitur hunc dicendi modum, facile ſoluitur difficultas ab Ægidio, & alijs tacta, quanuis enim Angeli quo perfectiores, eo vniuerſaliores, ac proinde pauciores earundem rerum habeant ſpecies, nihilominus non ſequitur perueniendum eſſe ad Angelum, qui omnia extra ſe per vnam ſpeciem intelligat: nam omnes Angeli ſaltem habent tot ſpecies intelligibiles, quot ſunt eſſentiæ ſpecificæ, ſeu quidditates rerum, quas intelligunt, & nihilominus de ſingulis quidditatibus omnes ſuperiores habent vniuerſaliores, & pauciores ſpecies reſpectu indiuiduorum eiuſdem naturæ, ſeu ſpeciei, ſeu reſpectu totius potentialitatis vniuſcuiuſque naturæ ſpecificæ, & quia hæc potentialitas, ſeu multiplicatio indiuiduorum ſub vna ſpecie in infinitum procedit, ideo 9.

Reſpondetur iam ad rationem Ægidij.

ideo fieri poteſt, vt nunquam perueniatur ad ſupremum Angelum, qui vnanquanque quidditatem per vnam tantum ſpeciem intelligat, ſed per plures. Quod ſi vrgeas, ſaltem in indiuiduis aliquando futuris eſſe certum terminum finitum, & ita poſſe perueniri ad Angelum, qui omnia illa indiuidua per vnam ſpeciem cognoſcat. Reſpondeo, tunc alium Angelum illo ſuperiorem cognoſcere etiam illa indiuidua per vnam ſpeciem, ſed vniuerſaliorem, quia repræſentabit non ſolum futura indiuidua, ſed etiam aliqua ex poſsibilibus: nam licet ſpecies repræſentans poſsibilia per ſe non debeatur Angelo, non eſt tamen inconueniens, quod ex conſequenti, & ex abundantia perfectionis ipſius ſpeciei, eius repræſentatio etiam ad indiuidua poſsibilia extendatur. Atque hoc modo licet contingere poſsit, quod aliqui Angeli inæquales in perfectione cognoſcant omnia, quæ ſunt per æqualem numerum ſpecierum, nihilominus ſemper Angelus ſuperior cognoſcet per vniuerſaliores ſpecies per extenſionem ad repræſentationem rerum poſsibilium. Quem modum dicendi quoad hanc partem etiam Capreolus indicauit.

Ad locum D. Thomæ allatum à Ripa in n. 6

Neque obſtabit, quod D. Thomas non ſolum dicit, Angelum ſuperiorem intelligere per vniuerſaliores ſpecies, ſed etiam per pauciores: nam id intelligendum eſt, quando cætera paria ſunt ex parte rerum repræſentatarum, nimirum, quia eadem ſunt in numero, & perfectione.

10. *Ampliatur expoſitio de vniuerſalitate ſpecierum.*

Denique ne iuxta hunc dicendi modum vniuerſalitatem ſpecierum angelicarum in repræſentando, ad ſolam repræſentationem plurium indiuiduorum eiuſdem naturæ per eandem ſpeciem limitare videamur, addo, fortaſſe etiam habere ſpecies repræſentantes plures quidditates. Vnde probabile olim cenſui, quod non video ab alijs probari, in infimo ordine Angelorum ſolum eſſe vniuerſalitatem ſpecierum quoad repræſentationem indiuiduorum cum proportionata varietate intra illum gradum. In Angelis vero altioris ordinis dari etiam ſpecies vniuerſales repræſentantes plures naturas in ſola ſpecie vltima, & intra proximum genus differentes: nõ tamen repræſentando per vnam ſpeciem omnes naturas ſpecificas illius generis, ſed aliquas, & plures, vel pauciores, iuxta modum perfectionis, & cum proportionali varietate, & ſic aſcendendo cum proportione per ſpecies vniuerſaliores in ordine ad res multas plusquam ſpecie vltima differentes, & ſub generibus magis, vel minus remotis contentas. Nam hoc totum non inuoluit repugnantiam, & conſonat perfectioni Angelorum, & his, quæ de illorum conuenientijs, & differentijs eſſentialibus diximus: nam optime illa diſtinctio per hos varios cognoſcendi modos explicatur. Et ita etiam ceſſat difficultas tacta: nam cum in his ſpeciebus, & generibus intermedijs poſsit quidam proceſſus in infinitum cogitari, & vniuerſalitas hæc ſpecierum poſsit etiam ad quidditates poſsibiles nunquam futuras extendi, & illæ poſsint in infinitum multiplicari, nunquam erit neceſſarium peruenire ad Angelum, qui per vnam ſpeciem omnia extra ſe intelligat, & ita difficultas ceſſat.

11. *Altera reſponſio ad prædictam rationem Ægidij.*

Alter modus expediendi illam difficultatem eſt, concedendo priorem illationem argumenti, & negando poſteriorem. Conceditur ergo, Angelum valde perfectum, vel qui ſupremus fuerit, poſſe per vnam ſpeciem omnia creata extra ſeipſum intelligere. Quia licet daretur talis ſpecies, finita eſſet, & reſpectu obiectorum naturalium eſſet ordinis naturalis. Item quia ſi talis Angelus cognoſcit omnes res creatas per tantum numerum ſpecierum intelligibilium, aſcendendo cum proportione facile deueniri poterit ad Angelum, qui per vnam ſpeciem res eaſdem cognoſcere valeat.

Vnica ſpecies repræſentans omnia poſsibilia nulli creaturæ eſt connaturalis.

Quapropter cum D. Thomas 3. *contr. gent. cap.* 98. negare videtur eſſe poſsibilem talem ſpeciem, loquitur de vna ſpecie repræſentante omnia poſsibilia ſimpliciter, de qua verisimilius eſt, non eſſe poſsibilem ſecundum naturæ ordinem, quia nec eſſe poteſt connaturalis alicui Angelo, quia omnis Angelus determinatæ, ac finitæ perfectionis eſt, illa verò ſpecies excederet proportionem ad quancunque determinatam, ac limitatam naturam. Vnde ſi talis eſſet Angelus, eſſet profecto ſupremus inter omnes poſsibiles, qui tamen dari non poteſt, vt nunc ſuppono. An vero talis ſpecies in ſupernaturali ordine poſsibilis ſit, alibi eſt diſputatum, vt *in cap.* 13. *num.* 12. tetigimus. Veruntamen illa ſpecies, quæ repræſentet omnia creata, vel creanda in aliquo tempore, non excedit proportionem finitæ, ac limitatæ naturæ, & ideo non videtur repugnare peruenire ad Angelum ita perfectum, vt omnia extra ſe, & Deum per vnam ſpeciem intelligat. Imo addit Caietanus, hunc ſupremum Angelum ita intelligere: ſed hoc magis incertum eſt, & ſine dubio non poteſt oſtendi neceſſarium, quia licet inter Angelos ſpecie differentes ſemper ſuperior intelligat per vniuerſaliores ſpecies, nihilominus in infimo Angelo quoad naturam poteſt eſſe tanta multitudo ſpecierum intelligibilium, & tam parua vniuerſalitas vniuſcuiuſque ſpeciei, vt licet in omnibus ſuperioribus fiat diminutio ſpecierum, adhuc in ſupremo plures eſſe valeant, quod & vnuſquiſque facile cogitare poteſt, & cum pendeat ex diſpoſitione diuinæ prouidentiæ, non eſt difficile intelligere, potuiſſe Deum vniuerſa hoc modo diſponere, & ad hunc ordinem naturalem capacitatem Angelorum adaptare. Tamen ſicut hoc poſsibile fuit, ita non repugnat, nec videtur inconueniens, quod de facto ſupremus Angelus naturalia omnia per vnam ſpeciem cognoſcat, nec eſt incredibile id feciſſe Deum ad oſtenſionem potentiæ ſuæ, & vt infra naturæ ordinem ſe ſummo quodam modo communicaret.

12. *Ad inconueniens in ratione Ægidij allatũ in fine n. 3.*

Non tamen hinc ſequitur aliud inconueniens, quod in poſteriori parte rationis Ægidij inferebatur, ſuperiorem, ſcilicet, Angelum vel per nullam ſpeciem cognoſcere, vel non per pauciores ſpecies, quia non poſſunt eſſe pauciores ſpecies, quam vna, & conſequenter non cognoſcere per vniuerſaliores ſpecies, nihil enim horum ſequitur. Ad quod explicandum recolendum eſt, quod ſupra dixi, hanc vniuerſalitatem ſpecierum ſolum eſſe reſpectu rerum inferiorum, non vero reſpectu ſuperiorum, vel æqualium Angelorum. Nam ex hoc principio infertur, vt detur aliquis Angelus cognoſcens per vnam ſpeciem omnes res alias præter ſeipſum, neceſſarium eſſe, vt ille nec ſuperiorem habeat, nec æqualem, quia ſi illos habeat, licet omnia infra ſe per vnam ſpeciem cognoſcat, oportebit, vt tot alias ſpecies intelligibiles habeat, quot Angelos æquales, & ſuperiores habet: ergo ſi ſupponatur aliquis Angelus omnia extra ſe per vnam ſpeciem cognoſcens, conſequenter ſupponendum eſt, nullum ſuperiorem habere: imò nec habiturum eſſe, non ſolum quia ſecundum legem ordinariam Angeli omnes ſimul creati ſunt, nec in eorum creatione futura eſt ſucceſsio, quantum ex doctrina fidei intelligimus, ſed etiam quia licet daremus, Angelum aliũ ſupra omnes creatos Angelos fore creandũ, illius ſpeciẽ habuiſſent innatam Angeli à principio, vt ſupra cũ D. Thoma dixi, quia receperunt Angeli ſpecies innatas rerũ omniũ aliquando futurarum. Ergo ſi creandus eſſet Angelus ſuperior omnibus iam creatis, eo ipſo ſupremus Angelus nunc creatus non cognoſceret omnia extra ſe per vnam ſpeciem, quia ſaltem haberet duas, vnam Angeli ſuperioris creandi, & aliam reliquarum rerum. Vnde tandem concluditur, nunquam poſſe aſcendendo perueniri ad Angelum, qui vel ſine ſpecie cognoſcat alia à ſe, vel qui non per pauciores ſpecies omnia cognoſcat, quam alius ſibi inferior in eſſentia. Nam inferior vltra ſpecies rerum inferiorum ſemper habet aliam ſpeciem ſui ſuperio-

ris,

ris, quam ipſe ſuperior non habet, cum per ſuam ſubſtantiam ſe intelligat.

13. *Replica.* Dices, ſaltem ſequitur, Angelum inferiorem cognoſcere omnia alia à ſe per ſpeciem æque vniuerſalem ac ſuperiorem Angelum, quod non minus repugnat dictis, quam cognoſcere per æqualem ſpecierum numerum. Sequela patet, quia vterque cognoſcet omnia ſibi inferiora per vnam ſpeciem. Hoc autem repugnare probatur, quia ſi Angelus in natura ſuperior inferiorem ſuperat in vniuerſalitate ſpecierum, de omnibus rebus, & obiectis debet vniuerſaliores ſpecies habere, quia omnes, & ſingulæ ſpecies debent eſſe proportionatæ lumini eius, cui infunduntur. *Expeditur.* Reſpondetur tamen facile, negando ſequelam, quia dato Angelo cognoſcente omnia alia à ſe per vnam ſpeciem, per illam ſpeciem non cognoſcet ſeipſum: at ſuperior Angelus cognoſceret illum proxime inferiorem ſibi ſimul cum alijs rebus omnibus per vnam ſpeciem, & ita licet vterque cognoſceret omnia ſibi inferiora per vnam tantum ſpeciem, nihilominus illa ſpecies in ſuperiori eſſet vniuerſalior, quia plus aliquid repræſentaret, nimirum ipſum Angelum inferiorem.

14. *Vlterioris inſtantiæ ſolutio.* Sed inſtabis: nam ſaltem ille Angelus inferior cognoſcet ſuperiorem per vnicam ſpeciem, ſicut Angelus ipſe inferior cognoſcit ſe per ſuam eſſentiam. Reſpondeo, hoc nullum eſſe inconueniens, quia ſuperior Angelus altiori modo ſe cognoſcit, ſcilicet per eſſentiam ſuam, & non per ſpeciem, comparatio autem in vniuerſalitate inter proprias ſpecies, & cognitiones, quæ ab illis procedunt, facienda eſt. Imo addo, etiam duos Angelos inter ſe inæquales cognoſcere tertium vtrique ſuperiorem per ſpecies particulares, id eſt, repræſentantes illum ſolum Angelum ſuperiorem, quia reſpectu ſuorum ſuperiorum nullus inferior Angelus eſt capax vniuerſalium ſpecierum, vt ſupra dixi. Vnde neceſſario ſequitur, vnumquenque Angelum inferiorem cognoſcere omnes ſuperiores ſuos per ſingulas ſpecies eorum, & quoad hoc nullam eſſe differentiam inter inferiores Angelos, etiamſi inter ſe inæquales ſint. Neque hoc eſt inconueniens, aut repugnans dictis, quia non eſt neceſſe, vt in omnibus, & ſingulis ſpeciebus intelligibilibus omnis Angelus ſuperior excedat inferiorem quoad numerum rerum repræſentatarum, ſed ſatis eſt, quod indefinite aliquas ſpecies habeat vniuerſaliores in illo modo repræſentandi. Item quia comparatio hæc in vniuerſalitate ſupponere debet in ſpeciebus capacitatem vniuerſalis repræſentationis: nullus autem Angelus eſt capax vniuerſalium ſpecierum reſpectu ſuorum ſuperiorum, imo nec reſpectu æqualium, ſed tantum reſpectu inferiorum, & ideo exceſſus in vniuerſalitate inuenitur in ſpeciebus: quæ res inferiores repræſentant, non vero in his, per quas ſuperiores vel æquales cognoſcunt.

15. *Progreditur proxima ſolutio.* Nihilominus tamen ſemper ſpecies ſuperioris Angeli erit perfectior in Angelo proxime inferiori quam in remoto, ſeu minus perfecto, quia in vnoquoque eſt iuxta modum recipientis, & in eo, qui propinquius ad ſuperioris perfectionem accedit, eſt principium perfectioris cognitionis. Sicut etiam ſuppoſita diſtinctione numericà inter Angelos, perfectiorem ſpeciem intelligibilem habet vnus Angelus alterius Angeli eiuſdem ſpeciei, quam inferior Angelus de eodem habeat, etiamſi neutra ſpecies ſit proprie vniuerſalis in pluribus rebus repræſentandis, iuxta ea, quæ diximus; quia vnus Angelus perfectius, & exactius per ſuam ſpeciem cognoſcit ſibi æqualem, quam inferior Angelus eundem ſibi ſuperiorem cognoſcat. *Oppoſitio.* Dices, hunc exceſſum cognitionis prouenire ex lumine, non ex ſpecie, ita enim contingit inter homines, per ſpecies æquales vnum viſum meliorem perfectius eandem rem videre, vel intellectum acutiorem melius eandem rem penetrare: ſicut etiam melior artifex eodem inſtrumento effectum perfectiorem efficit. *Remouetur.* Reſpondetur in primis, hoc ipſum in hominibus eſſe defectuoſum, & minus perfectum: nam ad conſummatam perfectionem pertinet, vt inſtrumentum ſit proportionatum principali virtuti. Vnde licet demus, meliorem artificem cum eodem inſtrumento perfectius operari quam artificem inferiorem, nihilominus idem melior artifex perfectius operaretur, cum inſtrumento aptiori, quam cum minus apto. Cum ergo in natura angelica omnia eſſe debeant ordinatiſsima, & cum magna proportione, quo meliori lumine Angelus cognoſcit aliquod obiectum; eo etiam habet ſpeciem meliorem, perfectiorique modo repræſentantem idem obiectum. Et fortaſſe etiam in viſu, & intellectu hominis ſicut eſt inæqualitas in perfectione indiuiduali, ita etiam eſſe poteſt inter ſpecies viſiuas, aut intellectuales, quia ab acutiori intellectu abſtrahuntur ſubtiliores, & meliores, ac efficaciores, ſaltem per ſe loquendo, & niſi impedimenta intercedant.

16. *Thomiſtarũ quorundam reſponſio alia.* Addunt etiam nonnulli ex Thomiſtis, non ſolum ſuperiorem Angelum habere vniuerſaliores ſpecies indefinite, ſed etiam vniuerſaliter, ſingulas ſpecies ſuperioris Angeli eſſe vniuerſaliores ſingulis ſpeciebus Angeli inferioris. Diſtinguunt autem duplicem vniuerſalitatem, vnam in multitudine rerum repręſentatarum, aliam in modo repræſentandi eandem rem, ita vt per illam poſsint plures rationes eiuſdem rei cognoſci, quam per aliam. Et de priori vniuerſalitate fatentur non eſſe neceſſarium eius exceſſum in omnibus, & ſingulis ſpeciebus ſuperioris Angeli: quod non ſolum de ſpeciebus repræſentantibus res ſuperiores, ſed etiam de ſpeciebus rerum inferiorum aliqui affirmant. De poſteriori autem vniuerſalitate aiunt, ſaltem exceſſum eius neceſſarium eſſe in omnibus ſpeciebus Angeli ſuperioris reſpectu omnium rerum tam ſuperiorum, quam inferiorum, quia ſuperior Angelus, etiamſi per eandem, vel eaſdem ſpecies aliqua cognoſcat, ſemper cognoſcit plures rationes talium rerum, etiamſi res plures non cognoſcat, & ita ſemper quoad hoc habebit aliquo modo vniuerſaliores ſpecies. Hanc diſtinctionem indicat D. Thom. *quæſt.* 8. *de Verit. art.* 10. *ad* 2. & illa vtitur Capreol. ſupra *ad* 4. Aureoli ad expediendam difficultatem propoſitam, & ſequitur Sonc. *in Metaphyſ. quæſt.* 60. *ad* 1.

17. *Diſplicet ex parte.* Veruntamen doctrina hæc non recte accommodatur ad ſpecies, quas vnuſquiſque Angelus de rebus ſe inferioribus habet. Quia reſpectu earum non poteſt ſpecies perfectioris Angeli repræſentare vniuerſalius (vt ſic dicam) eandem rem quam ſpecies Angeli minus perfecti, repræſentando nimirum perfectiori Angelo plures rationes illius rei, quam minus perfecto. Quia Angelus inferior per ſpecies de rebus ſe inferioribus cognoſcit eas perfecte ex parte ipſarum rerum, quia non ſolum quidditatiue, ſed etiam comprehenſiue res illas cognoſcit, vtiq; quantum ad eſſentiam, proprietates, totamque capacitatem naturalem illarum, ergo reſpectu talium rerum non poteſt ſpecies eſſe vniuerſalior in modo, ſed eſſe debet in numero rerum repræſentatarum. Probatur conſequentia, quia non ſatis intelligi poteſt, quomodo inter duas cognitiones comprehenſiuas eiuſdem rei vna ſit vniuerſalior alia in modis, aut rationibus, quæ de tali re cognoſcuntur, quia vel illæ rationes ſunt intrinſecæ, & connaturales, vel extrinſecæ ordinis naturalis, vel extrinſecæ ordinis ſupernaturalis. Primæ neceſſario cognoſcuntur per cognitionem comprehenſiuam, vt eſt per ſe notum, mediæ autem antequam rei adhæreant, etiam cognoſcentur per eaſdem ſpecies, ſaltem vt poſsibiles, ſi tamen iam ſint in re, etiam cognoſcentur per eandem ſpeciem, quia erit principium non tantum comprehendendi, ſed etiam intuendi rem, vltimæ vero non cognoſcuntur per ſpecies naturales, & ideo ad

rem

rem non faciunt, quia tam à ſuperiori, quam ab inferiori Angelo ex vi ſpecierum naturalium ignorantur, vt infra videbimus. Igitur maior, vel minor vniuerſalitas ſpecierum reſpectu inferiorum rerum, in multitudine rerum repræſentatarum ponēda eſt.

18. *Ex parte admittitur.* At vero reſpectu Angelorum ſuperiorum probabiliter defendi poteſt modus loquendi Capreoli: nam probabile eſt, Angelum inferiorem non comprehendere ſuperiorem. Vnde fit conſequens, quod ex duobus inferioribus inter ſe inæqualibus, qui magis accedit ad Angelum vtroque perfectiorem, magis etiam penetret naturam eius, & virtutem, ac operandi modum, ac proinde vt plures rationes, ac modos in ipſo, vel in ſe, vel in ordine ad effectus, quos poteſt efficere, cognoſcat, ergo conſequenter etiam habebit ſpeciem vniuerſaliorem dicto modo reſpectu illius Angeli ſuperioris, quam Angelus ſeipſo inferior habeat. Vnde diſtinctio illa probabiliter acceptari poteſt, dummodo cum partitione accommoda ſingula eius membra cum reſpectu ad res inferiores, vel ſuperiores accommodentur. Nam reſpectu inferiorum eſt propria vniuerſalitas plurium rerum repraſentatarum: reſpectu autem ſuperiorum eſt tantum in modo repræſentandi Et præterea hic poſterior modus non eſt certus, ſed probabilis, quia non eſt certum, Angelum inferiorem non comprehendere ſuperiorem, quod poſtea examinandum eſt.

19. *Vltima inſtantia.* Sed ſupereſt vltima inſtantia, quia ſi ſupremus Angelus, qui nunc eſt, cognoſcit omnia, quæ ſunt infra ipſum, per vnam ſpeciem, vt ſupponitur, & poſito alio Angelo ſuperiori iſto, ſolum excederet ipſum quoad vniuerſalitatem ſpeciei, quia per vnam ſpeciem cognoſceret & ipſum Angelum ſibi proxime inferiorem, & cætera omnia ipſis inferiora: in numero autem ſpecierum ſolum eſſet differentia, quia primus Angelus omnia præter ſeipſum per vnam ſpeciem cognoſcit, ſecundus vero habet peculiarem ſpeciem primi Angeli, & alia omnia præter ſe, & ſuperiorem per aliam ſpeciem cognoſcit: ſi hoc (inquam) ita eſt, vt à nobis reſpondendo dictum eſt, eadem ratione, & proportione idem dicendum eſſet nunc de ſecundo Angelo reſpectu primi, & de tertio reſpectu ſecundi, & ſic vſque ad vltimum. Atque ita vltimus Angelus per vnam tantum ſpeciem omnia, quæ infra ipſum ſunt, cognoſceret, & ſolum de Angelis haberet multiplicatas ſpecies, & ſingulas de ſingulis tam ſuperioribus, quam æqualibus: & ſimiliter aſcendendo ab infima ſpecie Angelorum ad penultimam, Angelus proximus infimo per vnam ſpeciem intentionalem cognoſceret omnes res materiales, & præterea omnes Angelos ſibi inferiores, & ſolum de ſuperioribus, & æqualibus haberet multiplicatas, & particulares ſpecies, & ſic conſequenter de cæteris, per ſingulas ſpecies aſcendendo. Conſequens videtur incredibile, ergo. Sequela videtur clara ex paritate rationis, & proportionis. Nam ita ſe habet vltimus Angelus ad res ſibi inferiores quoad proportionalem exceſſum in perfectione, ſicut alius quilibet ſuperior ad omnia inferiora ſibi, ergo etiam eodem modo ſe habet quoad vniuerſalitatem cognitionis, & ſpeciei, ſeruata proportione. Falſitas conſequentis patet, tum quia nullum eſt fundamentum ad tribuendam infimo Angelo tantam vniuerſalitatem in cognoſcendo: tum etiam quia ſub infimo Angelo immediate eſt anima rationalis, quæ non niſi per ſpecies particulares ſingulas res cognoſcit, ergo non eſt veriſimile, fieri immediate tranſitum ad Angelum tantam vniuerſalem cognitionem habentem: tum præterea, quia difficilius videtur ſimul repræſentari per vnam ſpeciem omnia materialia, cælos, elementa, miſta, animantia omnia, & omnes homines, quam repræſentari ſimul duos Angelos æquales, vel duas ſpecies angelicas proxime ſuperiores, ſed infimus Angelus non poteſt cognoſcere duos ſibi ſuperiores, vel æquales per vnam ſpeciem, ergo nec omnia materialia per vnam ſpeciem.

Reſpondeo concedendo, hoc totum valde probabiliter ſequi ex illa hypotheſi, quod vnus Angelus omnia ſibi inferiora tam ſpiritualia, quam materialia per vnam ſpeciem cognoſcat. Neq; hoc poſito ſequitur aliquid contra varietatem ſpecierum iuxta perfectionem Angelorum, quia iam diximus, hanc vniuerſalitatem ſpectandam eſſe reſpectu rerum inferiorum. Vnde licet ſupponatur, quod ſinguli Angeli cognoſcant res omnes ſibi inferiores per vnam ſpeciem, nihilominus multitudo rerum inferiorum Angelo perfectiori ſemper eſt maior, quam multitudo rerum ſub Angelo minus perfecto contenta, quia ſub priori continentur etiam ipſe Angelus minus perfectus, & omnes illi æquales, qui tamen ſub poſteriori non comprehenduntur, & ideo ſpecies ſuperioris Angeli ſemper vniuerſalior eſt. Veruntamen ſaltem ſequitur ex illa hypotheſi, vnunquenque Angelum vnam tantum habere ſpeciem vniuerſalem proprie, & ex multitudine rerum repræſentatarum, ſcilicet, illam qua omnia ſibi inferiora cognoſcit: nam circa reliqua non habet hoc modo ſpecies vniuerſales, vt dixi, ſed ad ſummum alio modo improprio ſupra explicato circa ſolos ſuperiores. Quoniam autem propter argumenta facta difficile creditu eſt, in omnibus Angelis etiam infimis eſſe ſpecies adeo vniuerſales reſpectu rerum inferiorum, cum ſint particulares reſpectu æqualium, vel ſuperiorum. Ideo vel neganda eſt illa hypotheſis, & procedendum iuxta dicta in priori modo reſpondendi: vel neganda eſt ſequela etiam data hypotheſi, & conſequenter neganda eſt proportio. Et ratio reddi poteſt, quia quo ſpiritualis ſubſtantia eſt maioris perfectionis ſubſtantialis, eò habet lumen eminentius cum ſpeciali excellentia, & vniuerſalitate, quam non poſſunt attingere inferiores ſubſtantiæ, etiamſi in infinitum ſub illa perfectiori multiplicentur. Sed quia hoc non facile poteſt conuenienti ratione explicari, priorem modum præferendum cenſeo. De qua re aliquid addemus infra, tractando, quomodo poſſint Angeli plura ſimul intelligere. 20. *Eius reſponſio.*

CAPVT XVII.

Vtrum Angeli naturaliter habeant inditam ſpeciem Dei propriam, per quam ipſius eſſentiam directe, & immediate cognoſcant.

QVamuis DEVS in genere entis excellentior ſit omnibus rebus creatis, nihilominus in ratione obiecti intelligibilis habet quandam maiorem proportionē cum natura intellectus angelici, quā multæ res creatæ, ratione cuius ſub naturali obiecto intellectus aliquo modo comprehenditur. Ob hanc ergo rationem optime in hunc locum cadit diſputatio de DEO vt ab Angelo naturaliter cognoſcibili, poſtquam de alijs obiectis naturalibus dictum eſt, & prius quam de liberis, & ſupernaturalibus dicamus. Circa Deum autem diſtinguendi ſunt duo modi cognoſcendi, ſupra tractati, ſcilicet, directe, & per ſolum medium incognitum, quale eſt ſpecies, vel indirecte, ſeu per aliud medium cognitum, & de hoc poſteriori modo dicem⁹ capite ſequenti. Nūc de priori breuiter dicendum eſt, ſupponimuſque ex fidei doctrina, Angelos non poſſe naturaliter videre Deum ſicuti eſt, viſione clara, & intuitiua, illa enim nemini, niſi per gratiam communicatur, vt in ſuperiori tomo dictum eſt. Ad illam ergo viſionem eliciendam certum eſt, non habuiſſe Angelos connaturalem ſpeciem Dei, ſed an habuerint illam ad aliud genus naturalis cognitionis Dei minus perfectæ, ſed tamen directæ & immediatæ, hoc controuertitur. Supponimus autem cognitionē Dei immediatā per ſpeciem 1. *Deus proportionatū obiectum intellectus Angelici.*

Stat⁹ quæſtionis. ſpeciem ei⁹ non poſſe eſſe, niſi per ſpeciem propriam Dei, per quam quidditatiue, vt in ſe eſt, cognoſcatur: tum quia omnis alia cognitio eſt vel confuſa, vel per negationem, vel connotationem, ſeu analogiam ad aliud, & ideo eſſe non poteſt, niſi per medium cognitum, & ſpeciem eius, vel aliquam ad inſtar eius formatam, quæ proinde ſupponit cognitionem eiuſdem medij, & per illud tendit in Deum: tum etiam quia per ſpeciem non poteſt haberi certa, & euidens cognitio, niſi per illam res proprio conceptu, & prout in ſe eſt, cognoſcatur: nam inde tantum oritur euidentia rei, quando non eſt per cauſam, vel effectũ. Hic autem agimus de cognitione naturali Dei certa, & euidente, ergo vt ſit immediata ex vi ſolius ſpeciei, oportet, vt per illam ſpeciem cognoſcatur Deus proprio, & quidditatiuo conceptu, & de tali ſpecie eſt quæſtio, an ſit Angelis connaturalis, & ideo à principio eis indita fuerit.

2\. *Prima ſententia affirmans.* Prima opinio affirmat, omnes Angelos in via habuiſſe ſpeciem propriam Dei, per quam illum in ſe, & immediate, ac proprio conceptu cognoſcere potuerunt. Ita ſentit Scot. *in 2. d.3. q. 9. & in 4. d. 49. q. 11.* Quibus locis illam ſpeciem vocat & naturalem, quia eſt principium cognitionis naturalis, & ſupernaturalem, quia à Deo libere infunditur, nec poteſt aliter comparari, quod eſt dicere eſſe naturalẽ quoad ſubſtantiam, ſupernaturalem autem quoad modum. Veruntamen ſi in ſubſtantia naturalis eſt, quia Angelus eſt in potentia naturali ad illam, & quia complet cum intellectu Angeli potentiam actiuam naturalẽ eiuſdem cognitionis Dei naturalis, profecto ſimpliciter, & omnimodo naturalis eſt. Quia quod à ſolo Deo fiat libere, non ſatis eſt, vt ſupernaturalis quoad modum dicatur, tum quia non habet alium modum magis connaturalem, quo fieri poſsit, tum etiam quia Deus facit illam ita exigente Angeli natura, tum denique quia alias etiam generatio hominis ratione creationis animæ, ſupernaturalis dicenda eſſet. Quãuis autem hoc ad vſum vocis pertinere videatur, ad intelligendos auctores, & diſcernendas opiniones eſt neceſſarium: nam Scotum ſequitur aperte Baſſolis in 2. d. 3. q 3. art. 2. §. *Contra iſtam.* & tamen in modo loquendi ait, non poſſe Angelum cognoſcere naturaliter Deum per ſpeciem, & nihilominus id poſſe per ſpeciem ſupernaturaliter impreſſam, & deinde ſupernaturalitatem non aliter, quam Scotus declarat, ac tandem fatetur, per talem ſpeciem ſemel acceptam Angelum naturaliter cognoſcere Deum, ſicut eſt, abſtractiue: nam quod hæc duo non repugnent, ipſe late defendit *in q. 1. Prologi, art. 2.* & idem tenet Maior *in 2. d 3. q. 2.* & nihil diſtinguit de naturali, & ſupernaturali, inſinuat tamen eundem ſenſum *in ſolut. ad 5.* Inclinat Marſil. *in 2. q. 7. art. 1. in 2. eius p. concl. 8.* Item Ocham *ibi q. 14. & 15. & q. 1. Prologi, art. 5. in principio, & ad dub 9. & 10.* & ibi Aliacenſ. *q. 1. art. 2.* Gabr. *q. 1. art. 3. & 2. d. 3. q. 2. art. 3. in 2. illius p. concl. 3.* qui de poſsibili loquuntur, aſſerendo, de facto verò dubitando, quia non putant eſſe modum omnino naturalem, in quo etiam cum dicta ambiguitate loquuntur.

3\. *Fundamentum ſuperioris ſententiæ.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non repugnat dari huiuſmodi ſpeciem Dei propriam, quæ ſit principium cognoſcendi illius eſſentiam abſtractiue, & talis cognitio non excedit vires naturales Angelorum, ſi eis talis ſpecies detur, ergo data eſt illis. Conſequentia clara eſt ex ſuperius dictis, quia connaturale eſt Angelo habere ſpecies omnium rerum, quas naturaliter poteſt cognoſcere, & ad omnes actus cognitionis natural. ſuo lumini proportionatos. Antecedens vero quoad priorem partem probatur primo, quia notitia abſtractiua non includit intuitiuam, ſed ab illa præſcindit, ergo poteſt eſſe ſine illa, ergo poteſt dari ſpecies repræſentans Deum abſtractiue, & non intuitiue. Nec repugnabit habere prius talem cognitionem Dei, quam viſionem, quia licet ordine executionis cognitio abſtractiua ſupponat intuitiuam, quando ab illa ducit originem, tamen quando principium cognitionis abſtractiuæ aliunde infunditur, non oportet, vt intuitiua cognitio præcedat. Altera vero pars eiuſdem antecedentis non probatur à Scoto, ſed ſupponitur vt clara: nam ſola viſio intuitiua Dei excedit vires naturales creaturæ, de cognitione autem abſtractiua non eſt cur facultatem naturalem Angeli excedat. Denique allegat Scotus Auguſtin. 4. *de Geneſi,* & alijs locis, vbi de cognitione matutina Angelorum tractat, & tribuit illam omnibus Angelis ante lapſum, vnde fit, non potuiſſe illam ponere in ſola viſione intuitiua Dei, quia hæc non fuit in omnibus Angelis, ergo non potuit eſſe niſi hæc cognitio Dei abſtractiua per propriam ſpeciem.

Dicendum nihilominus eſt, Angelis non eſſe connaturalem hanc Dei ſpeciem, nec illis eſſe in principio datam, & conſequenter non habuiſſe propriam, & quidditatiuam cognitionem eſſentiæ Dei. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *1. p. q. 56. artic. 3.* quam ibi Caietanus, & omnes Thomiſtæ ſequuntur, & idem ſentit Alenſ. *2. p. q. 24. memb. 1.* tenet Capreol. *in 2. d. 3. q. 2. art. 1. concl. 6. & art. 3.* ad argum. contra illam, & ibi Ægidius, & alij frequentius, Idem ſumitur ex Durando *q. 3. Prologi, nu 7.* vbi opinionem Scoti impugnat. Et eandem ſatis indicat Henricus *quodl. 4. q. 9.* poteſtque attribui Auguſt. *lib. 2. Gen. ad litt. c. 8.* quatenus ſpecies creaturarum dicit fuiſſe inditas Angelis à principio: de ſpecie autem creatoris nunquam meminit. Hanc etiam aſſertionem probaui *lib. 1. de Trinit. cap. 11.* vbi propriam rationem à priori huius reſolutionis attigi, nimirum, quia cognitio quidditatiua Dei eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ita vt non poſsit eſſe connaturalis intellectui creabili, nedum Angelis iam creatis, ergo ſpecies, quæ ſit talis cognitionis principium, eſt eiuſdem ſupernaturalis ordinis, ac ſubinde non poteſt eſſe connaturalis Angelis. Conſequentia eſt optima, quia actus primus, & ſecundus eiuſdem ordinis ſunt: nam ſeruant inter ſe proportionem, tum etiam quia actus primus propter ſecundum datur. Vnde ſi ſecundus non eſt naturæ debitus, nec primus eſſe poteſt. Antecedens vero probatur, quia viſio intuitiua Dei eſt actus ſupernaturalis tam Angelis, quam hominibus, vt eſt certum, & probatum in ſuperiori tom. *tract. 2. lib. 2. cap. 7. & 8. iuncto cap. 18.* Sed cognitio Dei quidditatiua non poteſt eſſe niſi intuitiua, ergo etiam talis cognitio eſt ſupernaturalis Angelo. Probatur minor, quia per cognitionem quidditatiuam neceſſario cognoſcitur Deus vt ens actu exiſtens, imo vt neceſſario exiſtens, ergo videtur intuitiue. Antecedens probatur, quia per cognitionem quidditatiuam cuiuſcunque rei cognoſcuntur omnia illa prædicata, quæ ſunt de eſſentia rei cognitæ, & maxime illa, in quibus ab alijs diſtinguitur, ſed de eſſentia Dei eſt actu exiſtere, quia eſſentialiter eſt ens neceſſarium, ſeu à ſe, vt alijs locis late probatum eſt, ergo ſi cognitio Dei eſt quidditatiua, neceſſario oſtendit illum actum exiſtentem. Et declaratur, quia cognoſcens Deum quidditatiue, neceſſario cognoſcit, illum eſſe ſapientem, ſed non minus eſt de eſſentia DEI eſſe exiſtentem, ſeu actu ens, quam eſſe ſapientem, ergo eadem neceſsitate cognoſcitur DEus exiſtens, per eandem quidditatiuam cognitionem. Idemque argumentum ex quolibet alio attributo Dei ſumi poteſt. Prima vero conſequentia probatur, quia viſio intuitiua ſolum addit quidditatiuæ in creaturis, vt terminetur ad rem exiſtentem, vt exiſtens eſt, ſed hoc includit formaliter, & eſſentialiter cognitio quidditatiua Dei, ergo neceſſario eſt intuitiua. Atque ita reſpectu Dei cognitio intuitiua nihil addit quidditatiuæ, ſed explicat quid in illa neceſſario includatur.

4. Vera ſententia negans probatur auctoritate.

Probatur etiam ratione.

Cognitio Dei quidditatiua ſemper eſt ſupernaturalis.

Et intuitiua.

Intuitiua Dei cognitio nihil addit quidditatiuæ ipſius cognitioni.

5\. Reſponderi poteſt ex Scoto, cognitionem intuitiuam

Effugium. tiuã non ſolum addere, quod ſit rei exiſtentis, ſed etiam quod ſit rei præſentis, poſſum enim cognoſcere rem alibi exiſtentem, quam ego non intueor, quia præſens non eſt. Sic ergo ait poſſe Angelum cognoſcere Deum, vt in ſe eſt, & vt actu exiſtentem, non tamen videre preſentem, ac proinde nec illum intueri. *Deſtruitur.* Veruntamen ne diuertamus ad queſtionem generalem de conditionibus ad intuitiuam cognitionem requiſitis, loquendum eſt de ſola cognitione Dei, & reſpectu illius dicimus, idem argumentum procedere de illa conditione. Nam præſentia illa non poteſt intelligi niſi vel ſecundum tempus, vel ſecundum localem propinquitatem. Adde tertio ſine interiecto impedimento, quod rem cognitam occultet; ſed omnibus his modis cognitio quidditatiua Dei neceſſario eſt rei præſentis. Primo ſecundum exiſtentiam, & durationem, quia neceſſario cognoſcitur Deus, vt actu exiſtens, & vt æternus, & conſequenter vt nunc durans, & coexiſtens cognitioni ſui. In hoc autem conſiſtit preſentia ſecundum tempus, ſeu durationem, vt per ſe patet. Secunda præſentia ſecundum locum, ſi includat propinquitatem localem, ad ſenſum pertinet, in intellectu vero non eſt neceſſaria ad intuitiuam cognitionem, vt infra de Angelis oſtendemus. Veruntamen licet admittatur, etiam illa deeſſe non poteſt in cognitione quidditatiua Dei, quia ipſe non poteſt eſſe diſtans ſecundum eſſentiam vel ſubſtantiam ab aliqua re creata, ergo nec ab Angelo illum cognoſcente, ergo ex hac parte non cognoſcet illum, vt abſentem, ſed vt præſentem. Item ratio facta de exiſtentia, fieri poteſt de præſentia. Quia per cognitionem quidditatiuam neceſſario cognoſcitur de Deo, quod ſit immenſus, & vbique, quia hoc eſt de eſſentia Dei, ergo neceſſario cognoſcitur Deus, vt præſens. Tertia vero conditio ad præſentiam neceſſaria nullo modo deficere poteſt in cognitione intellectuali, ſi ſupponitur eſſe cognitio rei exiſtentis, & præſentis, ſeu indiſtantis, prout in ſe eſt: quia impoſsibile eſt, tali cognitione ſuppoſita, obiectum, aut exiſtentiam eius, vel præſentiam occultari. Tum quia quando aliqua res inter obiectum, & potentiam interpoſita occultat obiectum, impedit cognitionem, ergo è contrario ſi cognitio non impeditur, nec impediri poteſt per rem interpoſitam, nec intuitiua cognitio impediri poteſt. Tum etiam quia genus illud impedimenti ſolum habet locum, quando cognitio fit per medium, accipiendo nimirum ſpeciem ab ipſo obiecto per interpoſitum medium, vt in viſu, vel auditu, &c. cognitio autem intellectualis pura, vt eſt angelica, non fit per tale medium, & maxime reſpectu obiecti immaterialis, ergo in cognitione mere intellectuali non habet locum tale genus impedimenti. Vt v. g. quia Angelus videre poteſt, vt nunc ſupponimus, quæ in locis diſtantibus exiſtunt, licet in medijs locis ſint aliæ res, vel corpora cuiuſcunque conditionis interpoſita, intuitionem rei diſtantis impedire non poterunt, quia illa cognitio non fit per medium, & per illam videtur res, vt exiſtens in tali loco, & tali modo cum cæteris conditionibus exiſtentiæ, & ita corpora interiecta non obſtant, quominus res videatur, vt præſens intellectualiter, licet materialiter (vt ſic dicam) præſens non ſit. Ergo nullo modo poteſt cognitio Dei quidditatiua, per quam cognoſcitur vt exiſtens, & immenſus, ac ſubinde realiter præſens, propter impedimentum aliquod non eſſe intuitiua viſio. Et hæc poſſunt à fortiori confirmari ex eo, quod ſupra diximus, licet res creatæ non habeant ex ſe, & ex intrinſeca neceſsitate exiſtentiam, nihilominus ſi ſupponantur exiſtentes, & per propriam ſpeciem cognoſcantur vt in ſe ſunt, non poſſe illam cognitionem non eſſe intuitiuam.

6. *Confirmatur tandem* Poteſt tandem à poſteriori confirmari aſſertio, quia ſi Angelus per naturalem ſpeciem, & cognitionem poſsit cognoſcere Deum quidditatiue, poſſet etiam naturaliter cognoſcere, eſſentiam diuinam eſſe in tribus perſonis, & de facto cognoſcendo Deum per talem ſpeciem, conſequenter etiam cognouiſſet Trinitatis myſterium. Conſequens non videtur admittendum, ergo. *prædicta vera ſententia à poſteriori.* Ad hoc reſpondet Maior, negando ſequelam, quia non eſt neceſſe, vt qui cognoſcit rem aliquam, cognoſcat omnia, quæ ſunt illi rei intrinſeca, ſiue abſtractiue, inquit, ſiue intuitiue illam cognoſcat. Subintelligit autem, Trinitatem ſolum eſſe intrinſecam diuinæ eſſentiæ, & ideo non ſequi, cognita eſſentia, cognoſci Trinitatem. Addit etiam, ſe non loqui de cognitione actuali, ſed de ſpecie, & potentia efficiendi talem cognitionem. Sed hoc vltimum parum refert, quia tota difficultas eſt de poteſtate completa per ſpeciem, nam illa ſuppoſita, in voluntate Angeli eſt actum eius habere, & ſi à principio talem ſpeciem habuit, veriſimilius eſt etiam actum habuiſſe. De primo autem puncto alibi oſtenſum eſt, non poſſe diuinam eſſentiam ſine perſonis intuitiue videri. *Diuina eſſentia ſine perſonis intuitiue cognoſci nequit.* Vnde cum oſtenſum ſit, non poſſe eſſe cognitionem quidditatiuam eſſentiæ diuinæ, quin ſit intuitiua, conſequenter concluditur, per talem cognitionem videri etiam perſonas. Deinde directe etiam poteſt demonſtrari prima ſequela, quia eſſe communicabilem tribus perſonis eſt de eſſentia diuinæ naturæ, ſed per cognitionem quidditatiuam cognoſcitur quicquid eſt eſſentiale, ergo per talem actum cognoſcitur diuina eſſentia, vt communicabilis multis, & ipſamet communicabilitas quidditatiue cognoſcitur, qualis, & quanta ſit, & conſequenter quod ſit ad tres perſonas. Imo cum in Deo nihil ſit potentiale, non cognoſcetur vt potentialis, ſed vt actualis communicatio, quam ſine perſonis concipere nemo poteſt. Hoc autem totum tribuere Angelo, vt illi connaturale, abſurdiſsimum eſt. Quid enim amplius per beatificam viſionem in Deo cognoſcitur, ex his maxime, quæ intra ipſum formaliter ſunt? Aut cur talis cognitio non beatificaret Angelum, & in Dei amorem voluntatem eius ex neceſsitate induceret, eamque impeccabilem redderet? eſſe ergo Angelus per talem cognitionem, ac ſubinde per naturam beatus, quod dici non poteſt.

Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ in primis dicimus, in quæſtione verſari, an ſpecies creata Dei prout eſt in ſe, ſit poſsibilis: nam Thomiſtæ negant eſſe poſsibilem, qui idem dicent de ſpecie, qua Deus quidditatiue cognoſcatur, quia non poteſt eſſe principium talis cognitionis, quin ſit principium intuitiuæ viſionis. 7. *Reſpondetur contrariæ ſententiæ fundamento.* Vnde ſi quę ſunt rationes ſuadentes, vnam ſpeciem non eſſe poſsibilem, eædem ad alteram, ſi altera dicenda eſt, applicari poſſunt, quod ſane in ea ſententia conſequenter dictum eſt. Ego vero abſolute loquendo, non cenſeo impoſsibile infundi ſpeciem qua Deus quidditatiue cognoſcatur. Dico tamen eſſe impoſsibile infundi ſpeciem, quæ ſit principium quidditatiuæ cognitionis Dei, & non intuitiuæ. Imo etiam alterius Angeli, ſeu obiecti creati dico eſſe impoſsibilem ſpeciem, quæ ſufficiat ad illud quidditatiue cognoſcendum, & non ad illum intuitiue videndum, ſi tale obiectum, ſeu Angelus in reipſa ſupponatur exiſtens, vt ex dictis de modo, quo Angelus intuetur res exiſtentes per innatas ſpecies, manifeſtum eſt. In Deo autem nulla eſt neceſſaria hypotheſis, quia actualis exiſtentia in ipſa DEI eſſentia quidditatiue includitur. Quapropter ſicut ſpecies, quæ ſit principium videndi intuitiue Deum, non poteſt eſſe naturalis, nec proportionata lumini naturali Angeli, niſi per lumen glorię eleuetur, ita nec illa ſpecies, qua Deus quidditatiue, & prout in ſe eſſentialiter eſt, cognoſcatur. Et inde reſpondetur facile ad probationem in argumento inductam, quod licet in alijs obiectis creatis abſtractiua cognitio poſsit præſcindere ab intuitiua, in Deo, non poteſt propter ſpecialem rationem, quam in hoc habet, quod eſt obiectum

obiectum exiſtens eſſentialiter. Ad teſtimonium autem Auguſtini de cognitione matutina reſpondemus, apud Auguſtinum non diſtingui à viſione clara, & intuitiua Dei, vt in ſequenti tractatu videbimus, & ibi exponemus, quomodo Auguſtinus cognitionem matutinam omnibus Angelis tribuerit, de quo etiam *in lib. 5. huius tractatus* dicemus.

CAPVT XVIII.

Vtrum Angelus per ſuam ſubſtantiam naturaliter Deum cognoſcat.

1. SVpponitur in hoc tit. quod ſupra dictum iam eſt, Angelum poſſe naturaliter cognoſcere Deum, ac ſubinde per aliquod medium: quia cognitio, quæ non fit per ipſam ſubſtantiam, vel ſpeciem rei cognitæ, ſine aliquo medio cognito non fit. Nam (vt ſæpe dixi) duplex eſt medium cognoſcendi, ſcilicet incognitum, quod eſt ſpecies, & cognitum, quod ad cauſam, vel effectum reducitur, vt nunc alia extrinſeca media relinquamus. Et medium quidem incognitum ſemper neceſſarium eſt, quia ſine aliqua ſpecie non poteſt fieri cognitio. Eſt tamen differentia, quod quando cognitio immediate eſt de ipſa re in ſeipſa ſine alio medio cognito, fit per propriam ſpeciem obiecti cogniti, vel per eſſentiam eius vnitam potentiæ per modum ſpeciei, quando vero res cognoſcitur per aliud medium cognitum, tunc cognoſcitur per ſpeciem alienam, vtique ipſius medij: cum ergo oſtenſum ſit, Angelum non cognoſcere Deum naturaliter per propriam ſpeciem ipſiuſmet Dei, relinquitur, ſolum poſſe illum cognoſcere per ſpeciem alienam, vtique per ſpeciem illius rei, quæ eſt medium cognitum, per quod Deus cognoſcitur: vel per propriam eſſentiam Angeli cognoſcentis. Prius ergo de eſſentia ipſius Angeli, poſtea de alijs medijs, tandemque de comparatione dicemus.

Duplex cognoſcendi medium.

2. Primum igitur certum eſt vnunquenque Angelum per ſuam ſubſtantiam, per quam ſeipſum cognoſcit, cognoſcere etiam Deum. Ita docet D. Thomas *q.* 6. 56. *art.* 3. *& 3. contr. gent. cap.* 98. & interpretes eiſdem locis, quos ſtatim referam. De modo autem, quo Angelus Deum cognoſcit per ſuam ſubſtantiam, ſunt tria dubia. Primum quod in hoc cap. tractamus eſt, vtrum Angelus immediate per ſuam ſubſtantiam cognoſcat Deum, vel tantum media cognitione ſui. Cum enim ſit certum, Angelum per ſuam ſubſtantiam cognoſcere ſeipſum, & Deum, difficultas eſt, an cognitio ſui, & Dei, ſe habeant tantum quaſi concomitanter, vel habeant ordinem per ſe, ita vt cognitio ſui ſit via ad cognoſcendum Deum. Priorem modum ſequi videntur Capreol. vbi ſupra in probatione concluſionis, & clarius in reſponſione ad primum Scoti *contra 6. concl.* & expreſsius Ferrar. *dicto cap.* 98. *in ſecunda eius parte.* §. *Ad huius euidentiam* 1. & 2. Qui non negant, poſſe Angelum cognoſcere Deum per ſuam eſſentiam, vt per medium cognitum, ſed dicunt, non tantum illo modo, ſed etiam immediate tanquam per ſpeciem licet inadæquatam, & imperfectam. Hos ſequitur Cumel. *dicto ar.* 3. licet obſcuriſsime loquatur, & citat etiam Caietanum *dicto art.* 3. ſed id non dicit clare, licet reſpondendo ad 2. Scoti id indicet, niſi exponatur modo infra dicendo. Indicat Alenſ. 2. *p. q.* 24. *memb.* 1. quatenus diſtinguit cognitionem Dei per ſubſtantiam tanquam per imaginem Dei, à cognitione Dei per effectus. Allegatur etiam Henricus, ſed ſine cauſa. Fundamentum eſſe poteſt, quia Angelus eſt quædam ſimilitudo Dei, licet imperfecta, impreſſa à Deo, ergo habet rationem ſpeciei reſpectu Dei.

Reſolutio affirmans.

Dubium de modo huius reſolutionis.

Sententia ſtatuens Angelum cognoſcere per propriam ſubſtantiã Deum tanquam per mediũ non cognitum.

3. Contraria ſententia ſumitur ex Bonauent. *in 2. d.* 3. 2 *p. art.* 2 *q* 2. *ad* 4. & 6. & Richard. *d.* 4. *art.* 1. *q.* 1. & 2. Baſſol. *d* 3. *q* 3 *art.* 2. *concl.* 1. & ſequuntur ex modernis Vaſq. Molin. & Peſant. Poteſt autem controuerſia eſſe de modo loquendi in vno ſenſu, & in alio de re, & in priori non oportet contendere, ſed veritatem explicare, in poſteriori autem hæc poſterior ſententia præferenda eſt. Vtrunque breuiter declaro. Nam in primis aſſero, non poſſe Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam tanquam per principium directe cognoſcendi Deum vt immediatum obiectum, præciſo omni medio cognito: atque in hoc ſenſu non poſſe dici, Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam, vt per ſpeciem, vel per mediũ incognitum. Hoc eſt, quod poſterior ſententia intendit. Et probatur, quia non poteſt Angelus cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam, non cognoſcendo ſeipſum, itaque ſi per impoſsibile Angelus non ſe cognoſceret, non poſſet per ſuam ſubſtantiam cognoſcere Deum, ergo ſignum eſt eſſentiam Angeli per ſe tantum ſpectatam non eſſe principium cognoſcendi Deum, ſed ſolum vt cognitam. Antecedens videtur per ſe notum, nec à Doctoribus prioris ſententiæ aperte negatur. Videntur tamen negare illationem, & tacite ad conſequentiam reſpondere, ex illo antecedenti ſolum ſequi, vtramque cognitionem ſui, & Dei ſimul neceſſario fieri ab Angelo per ſuam eſſentiam, non quia illa eſſentia ſolum, vt cognita ſit ratio cognoſcendi Deum, ſed quia ſimul eſt ratio cognoſcendi ſe, & Deum, & ſe quodammodo propinquius, & cum maiori proportione. Et ideo non poſſe quidem Angelum naturaliter vti (vt ſic dicam) ſua eſſentia, vt principio ad cognitionem Dei eliciendam, quin ſimul eliciat cognitionem ſui, nihilominus tamen non vno tantum modo eſſe rationem cognoſcendi Deum, ſcilicet, vt medium cognitum, ſed etiam vt rationem cognoſcendi per ſe ſufficientem.

Pars negãs.

Prima aſſertio.

Probatur ratione.

Prioris ſententiæ auctores quid reſpondeãt.

4. Veruntamen etiam in hoc ſenſu non placet illa ſententia, & poteſt vrgeri conſequentia, quia non ſolum naturaliter, verumetiam nec ſupernaturaliter eſt ſeparabilis cognitio Dei per ſubſtantiam Angeli à cognitione ipſius Angeli, ſed eſſentialiter pendet ab illa, ſeu illam includit, ergo ſignum eſt, Angeli ſubſtantiam non eſſe principium immediatum cognoſcendi Deum, ſed ſolum quatenus primo eſt ratio cognoſcendi ſeipſum. Conſequentia videtur clara, quia ſola concomitantia non ſufficeret inducere neceſsitatem etiam in ordine ad potentiam Dei, imo etiam naturaliter gratis aſſeritur, & ſine fundamento. Antecedens autem probatur primo, quia non poteſt Angelus per ſuam ſubſtantiam immediate formare aliquem conceptum Dei, ſi ſeipſum non concipiat. Aut enim ille conceptus Dei eſſet proprius illius, vt eſt in ſe, & hoc nemo dicit, & à fortiori improbatur ex dictis in capite præcedenti, vel cognoſcitur Deus conceptu connotatiuo, & talis conceptus neceſſario ſupponit conceptum Angeli, ad cuius inſtar Deus concipiatur, ergo eſt ordo per ſe, & omnino neceſſarius inter illa duo obiecta, vt per eſſentiam Angeli cognoſcibilia, ergo quod illud medium ſit cognitum, per ſe ſupponitur ad cognitionem Dei. Secundo, prima cognitio Dei per ſubſtantiam Angeli eſt illa, per quam certo, & euidenter cognoſcit Angelus, Deum eſſe abſque vſu alicuius ſpeciei intelligibilis alterius rei, ſed impoſsibilis eſt illa cognitio euidens de Deo, quod ſit, niſi Deus videatur aut in ſe, aut in aliquo effectu ſuo, ſed in ſe non poteſt euidenter cognoſci exiſtens, quia non cognoſcitur in ſe, nec prout in ſe eſt, nec quidditatiue, ergo illa certitudo, & euidentia debet fundari in cognitione alicuius effectus, quia non eſt alius, niſi ipſemet Angelus, ergo talis cognitio euidens Dei per ſe eſſentialiter ſupponit, vel includit cognitionem ipſius Angeli, ergo eſt medium cognitum, & ſolum vt tale poteſt eſſe ratio cognoſcendi Deum.

Improbantur tamen.

5. Tertio eſt ratio à priori, quia licet Angeli eſſentia ſit ſimilitudo, vel imago, aut ad imaginem Dei, eſt tantum

Progreditur improbatio. tantum ſimilitudo naturalis imperfecta, & inadæquata, non tamen intentionalis Dei, ergo non ducit ad cognitionem Dei immediate tanquam medium incognitum. Antecedens quoad priorem partem eſt fundamentum prioris ſententiæ, quod nos quantum ad illam partem, vt certum admittimus. Addimus vero poſteriorem partem, quæ ad rem ſpectat, quia inde pendet illatio. Probatur ergo illa pars primo ab inconuenienti, quia alias eſſentia Angeli licet in eſſe reali eſſet imperfecta ſimilitudo Dei, in eſſe intentionali perfecte repræſentaret DEum, quia hic eſt modus repræſentandi ſpeciei intentionalis, & poteſt eſſe ſimul cum imperfecta ſimilitudine naturali, vt de alijs ſpeciebus conſtat. Secundo probatur à priori, quia eſſentia Angeli non eſt facta, vt ſit quaſi inſtrumentum diuinæ ſubſtantiæ ſupplens vicem eius in ratione obiecti intelligibilis, quod eſt proprium munus ſpeciei intelligibilis, ſed eſt facta, vt ſit talis naturæ, in qua ſit Deo aliquo modo formaliter ſimilis in ſuo eſſe naturali: non eſt ergo ſpecies. Et confirmatur, quia ſubſtantia Angeli nunquam poteſt repræſentare Deum ſecundum propria DEI, ſed ſolum quantum participiat ſimilitudinem Dei, ergo nunquam poteſt illa ſubſtantia reſpectu DEI habere rationem ſpeciei, per quam Deus immediate concipiatur proprio conceptu Dei. Et hic probata manet prima conſequentia, quia ſola ſpecies intentionalis eſt immediata ratio cognoſcendi rem à cognoſcente diſtinctam tanquam medium incognitum. Quod adeo verum eſt, vt nec diuina eſſentia ſit ratio cognoſcendi creaturas in ſe, vt medium incognitum, vt in præcedenti tomo tractando de viſione Dei probaui: ergo nec eſſentia Angeli eſt ratio per ſe, & immediate cognoſcendi Deum tanquam medium incognitum.

6. *Improbantur deinde ab exemplo duplici.* Quarto argumentor duplici exemplo. Primum eſt, quia vnus Angelus non poteſt per ſuam ſubſtantiam non cognitam tanquam per ſpeciem alium Angelum cognoſcere, licet ſit ſimilior illi, quam DEO, ergo nec Deum poterit. Reſpondent negando conſequentiam, quia propria ſubſtantia eſt effectus Dei. Sed hoc eſt impertinens ad rationem ſpeciei, ſeu medij incogniti: nam vnus Angelus cognoſcit alium per ſpeciem eius, licet illa ſpecies non ſit effectus Angeli cogniti, ſed Dei. Ratio ergo antecedentis eſt, quia illa ſimilitudo formalis, & naturalis non ſufficit ad rationem ſpeciei, ſeu principij cognoſcendi incogniti, ergo nec reſpectu Dei ſufficiet. Aliud argumentum à ſimili ſumitur ex cognitione DEI per ſpeciem alterius Angeli. Vnus enim Angelus cognoſcere poteſt Deum per ſpeciem alterius Angeli, vt ſtatim dicemus: non poteſt autem illa ſpecies eſſe ratio, aut principium cognoſcendi Deum immediate, & in ſe, ſed tantum media cognitione Angeli, cuius eſt ſpecies, vt apud omnes eſt notum, quia illa ſpecies re vera non eſt ſpecies Dei, nec per illam cognoſcitur Deus ex vi eius, id eſt, quia per illam repræſentetur Deus, ſed ex vi luminis intellectualis Angeli cognoſcentis, quia vim habet, in effectu cognoſcendi cauſam. Et ſimili ratione ſi Angelus ipſe ſe cognoſceret per ſpeciem accidentalem, eodem modo compararetur illa ſpecies ad DEVM, ſicut comparatur nunc ſpecies alterius Angeli, ergo etiam ſi nunc Angelus ſe cognoſcat ſine ſpecie per ſuam ſubſtantiam, nihilominus reſpectu cognitionis DEI pari modo comparatur ſubſtantia Angeli, vt habet efficientiam ſpeciei, habet enim illam immediate circa cognitionem ſui, quia tantum reſpectu illius eſt proprium obiectum: ad Deum autem extenditur illa cognitio ex vi luminis angelici ad cognoſcendum in effectu cauſam, ergo per ſe, & intrinſece eſt illa eſſentia medium cognitum reſpectu Dei, & non poteſt aliter eius cognitionem efficere.

7. Nihilominus tamen dicendum eſt ſecundo, eo modo, quo cauſa dicitur cognoſci per ſpeciem ſui effectus, quando in effectu, vel per effectum cognoſcitur, etiam dici poteſt Deus cognoſci ab Angelo per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem, id eſt, per ſeipſam habentem concurſum ſpeciei. *Secunda aſſertio.* Probatur, quia Angelus non habet aliam ſpeciem, per quam vel ſe vel Deum per ſe cognoſcat, præter propriam ſubſtantiam, ergo illa ſubſtantia habet eundem concurſum ad cognitionem Dei, quem habet ſpecies effectꝰ ad cognitionem cauſæ, vt v. g. quem habet ſpecies alterius Angeli ad cognoſcendum Deum per illum. *Probatur ratione.* Et hoc eſt, quod ad rem pertinet. Vnde ſi auctores prioris opinionis tantum hoc ſecundum dicere voluerunt, ſolum in vſu vocum ab alijs diſſentiunt: nam auctores ſecundæ opinionis in hoc non contradicunt, ſed ſolum Scotus, & alij, qui negant, Angelum ſe cognoſcere per propriam ſubſtantiam ſine alia ſpecie, contradicere poſſunt. Suppoſitis ergo his duabus aſſertionibus, in quibus rei veritas conſiſtit, modus loquendi non eſt ad ſermones improprios, & qui æquiuocationem pariant, extendendus.

Vnde infero primo, non recte loqui, qui dicunt, Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem Dei, licet dicere poſsint cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam tanquam per ſpeciem ſui, vel potius tanquam per obiectum intelligibile, quod alia ſpecie reſpectu ſui non indiget. 8. *Primum corollariũ.* Probatur, tum quia ſubſtantia Angeli re vera non eſt ſpecies Dei, vt probaui, tum etiam quia cum cauſa cognoſcitur per ſpeciẽ effectus, non recte dicitur cognoſci per ſpeciem propriam, nec ſpecies effectus dicitur ſpecies cauſæ, ac ſubinde non dicitur tunc cauſa cognoſci per ſpeciem ſuam, ſed per ſpeciem effectus, ergo ſimiliter ſubſtantia Angeli non eſt ſpecies Dei, nec Angelus cognoſcit Deum per illam tanquam per ſpeciem Dei, ſed tanquam per ſpeciem ſui, qui eſt effectus Dei. Tum denique, quia tunc ſolum dicitur aliquid cognoſci per aliquid tanquam per ſpeciem, quando eſt immediata ratio cognoſcendi talem rem in ipſa, & ſine interuentu cognitionis vnius rei, per quam in alterius cognitionem deueniatur, Angelus autem non cognoſcit hoc modo Deum, per ſuam ſubſtantiam, vt declaratum eſt. Reſpondebunt fortaſſe, quando cauſa cognoſcitur per ſolam ſpeciem effectus, tunc illam ſpeciem poſſe dici ſpeciem cauſæ ſaltem mediate. Sed hoc, vt dixi, poteſt ad quæſtionem de nomine pertinere, mihi autem ille modus loquendi non placet, quia illæ ſpecies per ſe non repræſentant niſi effectum, cauſa vero attingitur ex efficacia luminis cognoſcentis, & ideo non ita format proprium conceptum cauſæ, ſicut effectus. Quod ſi aliquando, viſo effectu cognoſcitur cauſa per proprium conceptum, tunc non tantum cognoſcitur per effectum, ſed etiam per ſpeciem ſui, vt interdum, viſo fumo, cognoſcimus, ignem ibi eſſe, ignem diſtincte concipiendo, vt experientia conſtat. Siquis autem recte conſideret, illa conceptio non fit ex vi ſolius effectus, ſed per aliam ſpeciem, quam de igne habebamus, quæ viſo fumo ad operandum excitatur. Vnde quoad id non eſt illa proprie cognitio per effectum, nec per ſpeciem effectus, atque ità ſpecies effectus nunquam ſufficit ad proprium conceptum cauſæ, ideoque ſpecies eius dici non poteſt.

9. *Secundum.* Deinde infero, non recte dici, ſubſtantiam Angeli ſub diuerſis rationibus eſſe rationem cognoſcendi Deum, vt medium cognitum, & incognitum, eſſet enim hoc verum, ſi Angelus duobus modis ſaltem ratione diſtinctis DEum per ſubſtantiam ſuam cognoſceret, ſcilicet, & mediate per ſuam ſubſtantiam tanquam per effectum Dei cognitum, & immediate cognoſcendo Deum ex vi ſuæ ſubſtantiæ conſideratæ præciſe in ratione ſpeciei, ſeu principij cognoſcendi, vt ſic non cogniti. At hoc falſum eſt: nam hic poſterior modus cognoſcendi non eſt verus, neque habet

habet locum in Angelo, vt probatum eſt, ergo ficta eſt illa diſtinctio duarum rationum formalium, ſub quibus Angeli ſubſtantia ad cognoſcendum DEum concurrit. Vel è contrario argumentari poſſumus oſtenſiue, quia cognitio Angeli quatenus ad DEum terminatur, non eſt duplicis rationis, ſed vno tantum modo attingit Deum quaſi per reſultantiam ex cognitione ſui, vt probatum eſt, ergo nec in ipſa eſſentia Angeli, quatenus vim habet ſpeciei, ſeu principij intelligendi, locum habet illa duplex ratio concurrendi. Patet conſequentia, tum quia actus primus adæquatur actui ſecundo, & ideo ſi in actu ſecundo duplex ratio diſtingui non poteſt, neque in actu primo poterit: tum etiam quia ſicut actus cognoſcendi Angeli vno quaſi impetu primario ad ſe, & ſecundario ad Deum terminatur, ita eſſentia vno influxu, ac ſubinde vna ratione eſt ratio cognoſcendi Deum per Angelum. Vnde ſi duplex illa ratio medij incogniti, & cogniti ſecundum rationem diſtingui poteſt in ſubſtantia Angeli, non vtraque reſpectu Dei, ſed prior reſpectu Angeli, poſterior reſpectu Dei eſſet diſtinguenda ſolum ſecundum rationem, vt iam declarabo.

10. *Tertium.* Vltimo infero, fruſtra etiam diſtingui ab aliquibus ex dictis Doctoribus, Angelum vt effectum Dei, & vt imaginem, vel ſimilitudinem, vt priori ratione dicatur medium cognitum cognoſcendi Deum, ſub poſteriori vero ſit ratio cognoſcendi etiam non cognita. Nam licet ratio effectus abſtractior ſit, & ſub ea conſideratione ſit ratio diſtincta, tamen ratio imaginis intrinſece includit rationem effectus, quia in ratione imaginis includitur origo, vt docuit D. Thomas 1. *p* q. 34. *art.* 1. & in ſuperiori tomo late diximus: origo autem imaginis imperfectæ Dei, vt eſt Angelus, eſt creatio talis effectus, ergo ratio imaginis in Angelo includit rationem effectus. Et cum hac reſtrictione accipienda eſt ratio ſimilitudinis. *Cur Angelus vnus nō ſit ratio cognoſcendi alium.* Nam generali modo vnus Angelus ſimilitudinem habet alterius, & tamen quia non eſt cum origine, non eſt ratio cognoſcendi illum, vt etiam Capreolus, & Ferrarien. notarunt, ergo ſimilitudo, quam habet Angelus ad Deum, ideo conducit ad cognitionem eius, quia eſt cum proceſſion ab ipſo, ac proinde, vt includit rationem effectus: & hoc ſatis clare indicauit D. Thomas *dicto art.* 3. dicens: *Quia imago Dei eſt in ipſa natura Angeli impreſſa, per ſuam eſſentiam Angelus Deum cognoſcit, in quantum eſt ſimilitudo Dei.* vtique vt termini, & vt principij, ac proinde vt includit rationem effectus. Et ideo addit idem Sanctus in fine articuli, *Et ideo iſta cognitio tenet ſe cum ſpeculari*, de qua ſcilicet, dixit Paulus 1. Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate.* In eo autem *tenere ſe cum ſpeculari*, quod ſicut nos cognoſcimus Deum in ſpeculo creaturarum tanquam per medium cognitum, ita & Angelus cognoſcit in ſe Deum tanquam in ſpeculo à ſe cognito, ſolumque differt, quia alios effectus, vel imagines Dei cognoſcimus nos, & cognoſcit ipſe Angelus per ſpecies aliarum rerum, vel imaginum, ſe autem vt imaginem Dei non agnoſcit per aliam ſpeciem, ſed per ſeipſum. Propter quod dixit D. Thomas, cognitionem, quam habet Angelus de Deo per ſeipſum, eſſe medium inter viſionem faciei ad faciem, & cognitionem ſpecularem, vtique quæ habetur in ſpeculo aliarum creaturarum. Quapropter ſicut Angelus cognoſcendo DEum per ſeipſum, vt per effectum, cognoſcit Deum per medium cognitum ita cum cognoſcit Deum per ſe vt imaginem, vel ſimilitudinem Dei, eſt etiam medium cognitum, tum quia etiam vt imago non eſt medium, niſi vt includit rationem effectus, & effectus, vt talis eſt, non eſt ratio cognoſcendi cauſam, niſi vt cognitus tum quia non habet rationem ſpeciei intentionalis reſpectu Dei, ſed formalis ſimilitudinis, & quodammodo naturalis, licet inadæquatæ, & imperfectæ, & ideo non ducit in cognitionem Dei, niſi cognita. Vnde licet eſſentia Angeli reſpectu eiuſdem Angeli poſſit dici eſſe medium incognitum ad cognoſcendum ipſum Angelum ſaltem anteceſſione rationis, quia prius natura, quam ſit cognita concurrit, vt principium ad cognitionem ſui, nihilominus reſpectu Dei non poteſt dici medium incognitum, quia vt cognitio Angeli ad Deum tranſeat, ordine naturæ ſupponit ſuiipſius cognitionem.

CAPVT XIX.

Vtrum Angelus eodem, vel diſtinctis actibus ſe, & Deum per ſuam ſubſtantiam cognoſcat.

DE hoc puncto quod eſt alterum dubium ex tribus quæ ſuperiori capite *in numer.* 2. cenſuimus, 1. *Prima opinio.* nihil expreſſe inuenio dictum à S. Thoma, & eius interpretes varie loqui, & ſentire videntur. Quidam ſentiunt eſſe diuerſos actus, quoniam vnus ex alio naturaliter oritur: non poteſt autem eſſe dimanatio vnius ab alio ſine diſtinctione. Et hoc ſentit Caietanus *ad* 2. *Scoti* dicens, eſſentiam Angeli, vt cognitam eminentiori modo Dei cognitionem elicere. Item quia Angelus cognoſcit ſe intuitiue, & DEum abſtractiue: cognitio autem intuitiua, & abſtractiua ſunt actus diſtincti. Propter quod argumentum maxime huic parti adhæret Molina *dicto art.* 3. Et ſimile eſſe poteſt; quod ſe cognoſcit Angelus quidditatiue, & perfecte, ac proprio conceptu, Deum autem valde imperfecte, & per conceptum connotatiuum, negatiuum, aut ſimilem. *Secunda opinio.* Contrarium ſentiunt Ferrar. Ripa, & alij, & probant præcipue, quia alias Angelus cognoſceret Deum per diſcurſum, quia nihil aliud eſt diſcurrere, quam vnum ex alio colligere per actum diſtinctum. Vnde Scot. *in* 2. *d.* 3. *q.* 9. in hoc concordans (vt videtur) cum priori opinione, *Eius prima ratio.* quod non poteſt Angelus vno actu cognoſcere ſe, & extra ſe Deum, colligit, abſolute non poſſe Angelum cognoſcere Deum per ſuam ſubſtantiam, quia alias per diſcurſum illum cognoſceret. Et ideo Ferrarien. vt reſpondeat Scoto, negat eſſe diſcurſum, quia vtriuſque obiecti cognitio per vnum actum fit. Secundo *Secunda ratio.* argumentor in hunc modum, quia relatio, & terminus eodem actu cognoſcuntur, ſed Angelus cognoſcendo ſe cognoſcit Deum, vt terminum habitudinis tranſcendentalis, quam ad ipſum habet, ergo cognoſcit ſe, & Deum eodem actu. Conſequentia cum Maiori patet. Minor probatur, quia inde Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit Deum, quia cognitio eſt comprehenſiua ſubſtantiæ ſuæ, & ideo illam neceſſario cognoſcit, vt ens participatum, & dependens ab alio, ergo illa eadem cognitio neceſſario attingit terminum illius dependentiæ, qui eſt Deus. Attingere autem illum, eſt cognoſcere illum eſſe, & eſſe cauſam ſuæ ſubſtantiæ, & hoc eſt cognoſcere Deum per ſeipſum, ergo eodem actu.

Mihi in hoc puncto diſtinguendum videtur: nam 2. *Pro vera ſententia notatio duplicis conceptus.* dupliciter poteſt cognoſci Deus, vno modo conceptu quaſi reſpectiuo, quo cognoſcitur vt cauſa alicuius effectus, & conſequenter etiam cognoſcitur euidenter quoad quæſtionem, an ſit, quia cognoſcendo euidenter effectum, & dependentiam effectus ab alio, euidenter cognoſcitur eſſe id, à quo dependet. Alio modo poteſt cognoſci Deus conceptu abſoluto, vt quando cogitatur vt ens infinitum, omnipotens, &c. ſine aliquo attributo, quod includat habitudinem ad creaturam actu exiſtentem. Hunc enim Dei conceptum nos ipſi in nobis experimur, ergo multo perfectior poterit eſſe in Angelis. Dico ergo, priori modo Angelum cognoſcere Deum eodem actu, quo ſeipſum cognoſcit. *Prima concluſio. Angelus eodem actu ſe, &* Hoc probat mihi efficaciter ratio poſteriori loco facta, non enim video, quomodo poſſit effectus, vt dependens cognoſci per actum, qui ad ipſam cauſam non terminetur, ſi talis effectus,

Deum cognoſcit conceptu reſpectiuo. ctus, & dependentia eius, prout in ſe ſunt, euidenter, & quidditatiue cognoſcantur. Item ratio prior de diſcurſu congrua eſt, licet pendeat ex his, quæ infra de diſcurſu Angeli dicenda ſunt. Nec contra hoc obſtant motiua prioris ſententiæ. *Reſpōdetur contrarijs argumentis in nu. præcedenti.* Ad primum enim nego eſſe vnum actum, qui realiter manet ab alio, non eſt enim niſi vnus actus, qui primario ad vnum, & conſequenter ad alium propter neceſſariam connexionem terminatur, & ideo ſecundum rationem dicitur prius attingere vnum, quam aliud, non tamen ſecundum rem, vel cauſalitatem realem. Ad ſecundum vero dicimus, non eſſe inconueniens, quod reſpectu diuerſorum vnus actus ſimul ſit intuitiua cognitio vnius, & abſtractiua alterius: nam in ipſa ſcientia Dei, vel viſione clara DEI hoc reperitur. Et ſæpe Angelus in re exiſtente, quam intuetur, cognoſcit aliam eſſe poſsibilem, quam tantum abſtractiue cognoſcit. Et eadem ratione non repugnat, eandem cognitionem eſſe perfectam reſpectu primarij obiecti, & non reſpectu ſecundarij, quando non eſt medium adæquatum, vel quando ſecundarium longe excellentius eſt. *Inſtantia.* Dices, ergo ſi Angelus cognoſcat ſimul plures Angelos, v. g. vel alios Dei effectus, habebit ſimul plures cognitiones Dei, quia cognoſcendo vnunquenque Angelum, per eundem actum cognoſcet Deum: nam ita cognoſcit Deum per ſpeciem alterius, ſicut per ſeipſum, vt ſtatim dicemus. *Reſpōſum.* Reſpondeo concedendo ſequelam, nullum enim inconueniens hoc eſt, quia cognitiones illæ ſunt diuerſarum rationum, ſeu de diſtinctis obiectis primarijs, & inde multiplicantur, & vnaquæque poteſt tranſire ad obiectum ſecundarium, & nihilominus diſtinctæ etiam in hoc manent, quia per diuerſas vias ad illum tendunt.

3. *Secunda concluſio. Angelus poteſt formare conceptū abſolutum Dei.* Addo nihilominus, poſſe Angelum habere proprium actum cognitionis, & conceptionis Dei diſtinctum ab actu, quo ſe, vel alios effectus Dei, & per illos Deum cognoſcit. Hoc inprimis probo illa ratione, quod Angelus poteſt cognoſcere aliquando Deum conceptu abſoluto, id eſt, non vt terminum dependentiæ, aut alterius habitudinis tranſcendentalis ipſiuſmet Angeli, vel alterius creaturę ad Deum, neque etiam vt habentem relationem aliquam ad creaturam actu exiſtentem, id eſt, ſub conceptu creatoris, vel alio ſimili, ſed ſub conceptu communi adiuncta negatione, vt entis à ſe, ſeu non ab alio, infiniti, immenſi, omnipotentis, &c. *Probatur primo.* Hic enim conceptus Dei licet abſolute ſit imperfectus reſpectu Dei, reſpectu habentis eſt magna perfectio, non eſt ergo, cur Angelo denegetur. At ille conceptus diſtinctus eſt ab actu, quo ſe Angelus cognoſcit, quia per ſe non habet connexionem cum illo. *Secundo.* Vnde argumentor ſecundo: nam Angelus poteſt cogitare de Deo, non cogitando de aliquo obiecto creato, ergo illa cogitatio eſt actus diſtinctus ab omni actu cognitionis ſui, vel alterius obiecti creati. Conſequentia eſt per ſe euidens, quia ſi eſſet ille actus cognitio alicuius obiecti creati, eſſet cogitatio illius, quod eſt contra hypotheſim. Probatur ergo antecedens primo ex D. Thoma *quæſtion.* 8. *de Verit. artic.* 3. *ad* 18. vbi in argumento ſumpſerat, poſſe Angelum cogitare de Deo, non cogitando de aliqua creatura, & in ſolutione id concedit de omni viatore. Et videtur in nobis eſſe notum experientia, licet pauci fortaſſe illam habeant, maxime tamen illam habere ſolent, qui omnia relinquunt, vt pure de DEO cogitent, vt Dionyſius docet, multo ergo magis poterit id facere Angelus. Quomodo autem id facere poſsit, declarare conabimur: non enim omnino facile, & expeditum eſt.

4. *Probatur tertio.* Probatur ergo aſſertio tertio, quia quando Angelus cognoſcit Deum eodem actu, quo ſe cognoſcit, ſolum concipit Deum tanquam ſecundarium obiectum illius actus, & vt terminum habitudinis, & dependentiæ Angeli ab ipſo, ergo inde poteſt ſufficienter excitari ad cogitandum de DEO ſecundum ſe, & vt primario obiecto noui actus, per quem vberius, & diſtinctius cognoſcat Dei perfectiones, & attributa. Nam per actum, quo ſe cognoſcit, fortaſſe ſolum poteſt cognoſcere Deum vt effectorem ſuum, & ad ſummum vt cauſam primam ſui eſſe. Quanuis autem in hoc attributo virtute contineantur reliqua, fortaſſe non poteſt Angelus illo eodem actu omnia penetrare ſine maiori applicatione ſui luminis intellectualis, ergo poterit per illum primum actum excitari ad applicandum intellectuale lumen ſuum, vt DEum magis directe, & abſolute contempletur, & cognoſcat illum non ſolum vt principium ſuum, ſed etiam vt principium primum omnis rei factæ, vel poſsibilis, infinitum, & omnipotens. Item vt ſummum, ac purum actum, ſummeque intellectualem, ſapientem, &c. Nam hæc omnia in illo principio continentur, quod Deus eſt termiuus dependentiæ Angeli à ſua cauſa: nihilominus tamen non poterunt omnia in illo penetrari, niſi directe, ac per ſe, & magna applicatione luminis intellectualis cognoſcatur. Ergo veriſimillimum eſt, hunc actum eſſe diſtinctum ab eo, quo Angelus ſe, & per ſeipſum Deum cognoſcit. *Ad ſecundā rationem in num. 1.* Et ita de hoc actu non procedit ſecunda ratio facta pro prima ſententia, quia per hunc actum non cognoſcitur DEus tantum vt terminus dependentiæ angelicę, ſed cognoſcitur altiori modo, & cognitione magis abſoluta, vt declaraui. *Quid ad primam.* Neque etiam vrget primum fundamentum eiuſdem ſententiæ, ſeu argumentum Scoti de diſcurſu, vt in dubio ſequenti magis declarabitur.

5. *Tertium dubium ex recenſitis cap. præced. in num. 2.* Interrogari enim poteſt, an Dei cognitio actualis ſit neceſſario, ac naturaliter coniuncta in Angelo cū cognitione ſui, vel ex libertate Angeli aliquo modo pendeat. *Eiuſq; ſenſus duplex.* Quæ interrogatio duplicem poteſt habere ſenſum, vnus eſt, an Angelus cognoſcendo ſe, neceſſario cognoſcat DEum: alius eſt, an cognoſcendo Deum actualiter, neceſſario etiam cognoſcat ſe. *Reſolutio dubij in priori ſenſu.* In priori ſenſu facilis eſt reſolutio ex dictis: nam diſtinguendum eſt de duplici cognitione Dei, quam Angelus habere poteſt ex vi cognitionis ſui, vt explicuimus. Et de priori, qua Deus cognoſcitur vt terminus dependentiæ Angeli ab ipſo, dicendum eſt, neceſſario, & connaturaliter coniunctam eſſe cum cognitione ſui eiuſdemmet Angeli cognoſcentis Deum. Probatur, tum quia eſt idem indiuiſibilis actus, tum etiam quia illo modo non cognoſcitur Deus per talem actum vt primarium obiectum eius, ſed vt ſecundarium, cum quo primarium neceſſario annexum eſt, ſed hoc modo non poteſt cognoſci obiectū primarium ſine ſecundario, ſicut non poteſt cognoſci relatio ſine termino. At vero de altera cognitione Dei, quæ eſt per abſolutum conceptum diſtinctum ab actu, quo Angelus ſe cognoſcit, dicendum eſt, non eſſe neceſſario, ac naturaliter coniunctum in Angelo cum cognitione ſui, ſed poſſe hanc ſine illa exerceri. Probatur primo, quia illi ſunt duo actus in reipſa diſtincti, & abſoluti, & actus, quo Angelus ſe cognoſcit, eſt prior natura ſua: id autem, quod eſt in re diſtinctum, & prius, ac abſolutum, poteſt ſeparari à poſteriori, & ſine illo eſſe, ergo etiam ille prior actus, quo Angelus ſe cognoſcit, poterit eſſe ſine poſteriori, quo DEum ſecundum ſe, & abſolute cognoſcit. Secundo quia per ipſummet actum, quo Angelus ſe cognoſcit, cognoſcit etiam Deum, quantum neceſſe eſt ad ſe cognoſcendum perfecte, & comprehenſiue, ergo quicquid poſtea addit altera Dei cognitio, non eſt ſimpliciter neceſſarium, vt Angelus habeat actum cognoſcendi ſe, ergo non eſt, vnde neceſſario inferatur ex illo. Tertio ille ſecundus actus requirit ſpecialem applicationem mentis, & attentionis Angeli, vt explicaui: hæc autem applicatio libera eſt, & à voluntate pendens, quia nihil aſſignari poteſt, quod Angelum ad illam neceſsitet, ergo eſt in libertate Angeli, exiſtente cognitione ſui

non applicare intellectum ad alium peculiarem modum cogitandi de Deo, ac proinde habere poterit actum cognoſcendi ſe ſine illo actu abſoluto contemplandi Deum.

6\. *Reſolutio in ſenſu poſteriori.* In altero ſenſu contrariæ comparationis clarum eſt iuxta dicta, priorem modum, quo Angelus cognoſcit Deum per ſuam ſubſtantiam, non poſſe eſſe ſine cognitione ſui, hoc enim in priori puncto præcipue actum eſt, tum quia non poteſt cognoſci ſecundarium obiectum, vt tale eſt, ſine primario, tum etiam quia Deus cognoſcitur illo modo per Angelum tanquam per medium cognitum. Dubium ergo ſolum ſupereſt, an è contrario poſsit Angelus illo poſteriori modo actu cognoſcere Deum abſoluto, & directo conceptu, etiamſi ſeipſum idem Angelus non cognoſcat. Eſt autem quæſtio formaliter tractanda, &(vt ita dicam) per locum intrinſecum, non per extrinſecam concomitantiam. Eſt enim quæſtio inter Theologos, & infra tractanda, an poſsit Angelus ceſſare à cognitione ſui, vel neceſsitate naturali ſeipſum ſemper intueatur. Vnde ſi ſupponamus, partem illam eſſe veram, quæ cognitionem ſui neceſſariam eſſe in Angelo affirmat, certe non poterit Angelus habere cognitionem Dei ſine cognitione ſui: id tamen non erit per ſe, & ab intrinſeco, id eſt, quia cognitio ſui ſit neceſſaria ad illam cognitionem DEI, ſed quia aliunde actus cognitionis ſui eſt neceſſarius, & naturaliter interrumpi, ſeu ſuſpendi non poteſt. In quo ſenſu etiam non poteſt Angelus cognoſcere alium Angelum, vel quamlibet rem aliam, quin ſimul cognoſcat ſe. Hæc ergo concomitantia generalis eſt, & ab intrinſeca cauſa proueniens, & ideo de illa hic non tractatur, cum ſit quaſi per accidens, & ad prædictam quæſtionem huic loco extraneam pertineat.

7\. *Formalis dubij ſenſus, an poſſit Angelus naturaliter Deũ cognoſcere quin ſe, vel effectum alium Dei ſimul cognoſcat.* Formalis ergo ſenſus eſt, an cognitio ſui ſit per ſe Angelo neceſſaria, etiam ad illum modum abſolutum cognoſcendi Deum: vel è contrario an poſsit Angelus cogitare illo modo de Deo, etiamſi per poſſibile, vel impoſsibile de ſe actu non cogitet. In quo præterea certum eſt, ſi Angelus cognoſcat actu alium Angelum, vel quemlibet effectum DEI, poſſe illo modo cogitare de DEO, etiamſi de ſe non cogitet, quia per cognitionem alterius effectus poteſt in cognitionem DEI aſcendere, ſicut poteſt per ſeipſum, vt paulo poſt dicemus. Difficultas ergo ita proponenda eſt, vt ponatur Angelus nec ſeipſum, nec aliquem alium DEI effectum actu conſiderans.

Argument. primum pro parte negante. Videtur enim impoſsibile, Angelum illo modo habere ſolius DEI actualem cognitionem, quia illa cognitio non poteſt eſſe per propriam ſpeciem Dei, quia Angelus illam non habet, nec erit per effectum, quia nullum Dei effectum tunc actu cognoſcit, & effectus non ducit in actualem cognitionem cauſæ, niſi cum actu cognoſcitur, vt oſtenſum eſt: nec etiam illa eſſe poteſt cognitio per cauſam, vt eſt per ſe notum, ergo nullo modo eſſe poteſt.

Argument. ſecundum. Vel aliter, illa cognitio Dei non elicitur à ſolo lumine intellectus angelici ſine aliquo determinante, vel cooperante per modum actus primi, ſed ſecluſa actuali cognitione alicuius effectus, nihil eſt, quod poſsit determinare intellectum Angeli, & cum illo cooperari ad cognitionem DEI, ergo non poteſt illam habere.

Argument. tertium. Vel aliter: illa cognitio DEI eſſe debet certa, & euidens in Angelo, quia non eſt apprehenſio ſola præſcindens à iudicio, ſed includens certum aſſenſum, quod DEVS ſit, & quod talis, vel talis ſit: hæc autem euidentia non eſt immediata, & ex terminis, vt eſt per ſe notum, ergo mediata, ergo per effectum, ergo oportet actu de effectu cogitare.

8\. *Rationes pro parte affirmante.* In contrarium vero eſt, quod ſupra ex D. Thoma diximus, poſſe Angelum cogitare de Deo, etiamſi de nulla re alia cogitet: cogitare autem nihil aliud eſt, quam actu cognoſcere, & conſiderare. Nam licet rigoroſe in nobis ſignificet aliquando inquiſitionem veritatis nondum ſatis perſpectæ, communiter tamen ſumitur pro quocunque actu intellectus, teſte Auguſtin. 14 *de Trinit. capit.* 7. quod maxime verum eſt, quando Deo, vel Angelis attribuitur, ergo poteſt Angelus actu cognoſcere Deum, etiamſi nullam rem aliam actu cognoſcat, ac proinde etiamſi ponatur à ſui conſideratione ceſſare, poſſet Deum contemplari naturali cognitione. Deinde probatur de illo actu abſoluto cognitionis DEI, quia eſt realiter diſtinctus à cognitione Angeli, vt dictum eſt, & non pendet ab illo eſſentialiter, quia neque ex parte obiecti, neque ex parte actus. Primum probatur, quia per illum non conſideratur Deus vt cauſa ipſius Angeli, imo nec vt actualis cauſa alicuius creaturæ, ſed poteſt abſtracte conſiderari, vt omnipotens. Secundum probatur, quia licet cognitio ſui, v. g. ſit occaſio, vel excitatio quædam ad eliciendum illum actum abſolutæ cognitionis Dei, non eſt tamen cauſa per ſe, à qua illa cognitio DEI in fieri, & eſſe pendeat, ergo poteſt Angelus habere aliquando, ſi voluerit, hunc poſteriorem actum ſine priori.

Reſolutio breuiter eſt, áliter loquendum eſſe de initio talis cognitionis Dei, ſeu primo actu eius ante acquiſitum habitum eius, & aliud de iteratione illius, poſt habitum acquiſitum. Nam prima cognitio abſoluta dici non poteſt ab Angelo, nihil de ſe, vel de alio effectu actu cogitante. Hoc perſuadent priora argumenta. Nam priuſquam Angelus in abſoluta conſideratione Dei ſiſtat, neceſſe eſt, vt ad illum mente aſcendat: non poteſt autem naturaliter primo, & immediate aſcendere ad ipſum, quia non habet principium quo aſcendat, ergo debet prius aſcendere per effectum tanquam per medium cognitum, & ideo neceſſe eſt, vt præcedat ſaltem ordine naturæ cognitio ſui, vel alterius effectus, & conſequenter, vt etiam præcedat cognitio DEI, vt incluſa in cognitione ſui, vt inde excitetur, & iuuetur ad alium actum cognitionis Dei eliciendum. Vnde exiſtimo non ſatis eſſe, quod tempore præceſſerit cognitio ſui, vel effectus cum reſpectiua cognitione Dei. Probatur quia hic actus non poteſt fieri ab intellectu Angeli nudo, & omni actu primo, vel habente vicem eius deſtituto, alioqui poſſet à principio habere talem actum ſine alia præuia cognitione, quod repugnare diximus, ergo debet iuuari à cognitione ſui, vel alterius effectus, ergo oportet, vt illa præſens adſit. Nam ſi iam non eſt, nihil iuuare poteſt per ſeipſam, vt per ſe conſtat, nec per virtutem relictam, quia vel nulla eſt, vel ad ſummum potuit relinquere ſpeciem ſui, quæ poſtea nihil iuuare poteſt, niſi forte ad eliciendum ſimilem actum cogitationis ſui, vel recordationis, quod illum habuerit, & ideo iuuare immediate non poterit ad eliciendum abſolutum actum cognitionis DEI, ſed poterit iuuare ad iterum cogitandum de effectu Dei, & conſequenter de Deo quaſi in obliquo, & inde iuuare poſtea poterit ad cogitandum directe, ac primario, & abſolute de Deo. 9. *Vera reſolutio.*

Obijci vero poteſt, quia ſequitur, talem cognitionem Dei eſſe per diſcurſum, quem repugnare Angelo nunc ſupponimus. Probatur ſequela, quia diſcurſus eſt, quando ex vno actu in alium deuenitur, ita vt poſterior ex priori naſcatur, ita vero contingit in illis actibus iuxta dicta. Vnde etiam ſequitur non poſſe Angelum habere vnum actum cognitionis Dei, quin ſimul duos habeat, quod videtur inconueniens, & ſuperfluum. 10. *Obiectio.*

Solutio. Circa priorem partem nunc nolumus definire, an Angelus ſit capax diſcurſus, eſto raro illo indigeat, quidquid enim de hoc ſit, negamus ſequelam. Nam licet ex dictis ſequatur eſſe poſſe aliquam ſucceſsionem, vel additionem in actibus, non tamen ſequitur eſſe proprium diſcurſum.

ſcurſum. Nam per illos actus non vnum ex alio cognoſcitur, ſed ex imperfecta cognitione, vel conſideratione vnius obiecti fit tranſitus ad perfectius attendendum, & conſiderandum illud : hic autem non eſt diſcurſus, ſed tranſitus ab vno actu ad alium, qui in Angelis locum habet, ſiue vnus illorum actuum tempore antecedat, ſiue tantum ordine naturæ, & ſiue prior ceſſet adueniente poſteriori, ſiue cum illo ſimul perſeueret. Ad poſteriorem vero partem dicimus, illud non eſſe inconueniens, quia illi actus habent, vnde diſtinguantur, etiamſi ſimul ſint, & alioqui cum per nullum illorum perfecte cognoſcatur Deus, & ſecundus aliquid perfectionis addere poſsit, vtile eſſe poteſt, non obſtante priori, & prior poteſt eſſe neceſſarius, vt ſit quaſi via ad vlteriorem.

11. *Caſus, quo tandem Angelus cogitet de Deo naturaliter quin aliquid aliud omnino cogitet.*

Addo vero, poſtquam Angelus ſemel abſolutam de Deo cognitionem habuit media cognitione ſui, vel alterius effectus, poſſe poſtea de Deo actu cogitare per ſimilem abſolutam cognitionem, ſeu contemplationem Dei, etiam data hypotheſi, quod ſe vel alium effectum, per quem prius cœpit cognoſcere, actu non cognoſcat, ſeu conſideret. Hoc probant quæ poſteriori loco adducta ſunt, & videtur in nobis experientia id comprobari, quam maiori ratione in Angelis admittere debemus. Quod ex motu contemplationis declarare poſſumus. Nam ille modus cognitionis Dei videtur pertinere ad rationem contemplationis, quæ Angelis neganda non eſt. *Contēplatio quid ſit.* Nam contemplatio eſt veritatis iam inuentæ, ſeu cognitæ ſimplex intuitio, ſeu ſpeculatio, aut conſideratio, quæ idem eſt, quod actualis cognitio, vt docet D. Thomas 2. 2. *quæ.* 180. *artic.* 3. *in corpore ad* 1. vbi excellentiorem contemplationem Angelo, quam homini tribuit, ergo poſtquam Angelus ſimul inuenit (vt ita dicam) Deum, illumque per ſeipſum ſecundario nouit, poteſt poſtea illum abſolute cognoſcere, licet actu non conſideret medium, per quod ad illum tali modo conſiderandum aſcendit. Præterea declarare hoc poſſumus exemplo aſſenſus ſcientifici in nobis : nam primum aſſenſum ſcientificum concluſionis elicere non poſſumus, niſi actu cogitemus de medio, & connexionem cognoſcamus. *Aſſenſus ſciētificus ſine cogitatione medij.* At vero poſtquam aſſenſum ſcientificum elicuimus, & habitum acquiſiuimus, poſſumus poſtea veritatem propoſitionis ſcitæ contemplari, & illi aſſenſum certum præbere, etiamſi de medio actu non cogitemus, ergo ad eundem modum ſeruata proportione, & cum maiori perfectione ſimile quid tribui Angelo debet in cognitione Dei, de qua tractamus. Tandem ratio, & modus declaratur, quia licet non poſsimus in via propriam ſpeciem Dei habere, tamen poſtquam per alienas ſpecies, ſeu per effectus cognouimus Deum, & qualem cunque eius conceptum formauimus, relinquitur in nobis habitus, ſeu aliqualis ſpecies, per quam poſsimus ſimplici actu directe concipere Deum, & de illo cogitare. Ergo multo perfectiori modo id fieri poterit in Angelo. Vnde exiſtimo, per primum actum abſolutum cognitionis Dei comparare ſibi Angelū ſpeciem repræſentantem ſibi Deum eo modo, quo per illum actum illum concepit, quæ ex vi eiuſdem met actus, ſeu verbi, aut idoli Dei in illo contenti impreſſa in mente relinquitur. Per talem ergo ſpeciem poteſt poſtea in ſimilem actum prodire, etiamſi de ſe, vel de effectu nihil cogitet.

12. *Reſpōdetur contrariis argumentis in n. 7. Ad primum*

Et ita ceſſant difficultates priori loco obiectæ. Ad primam enim dico, illum actum eſſe elicitum per ſpeciem Dei, non propriam, id eſt, perfectam, & prout in ſe eſt, ſed propriam, id eſt, non communem, licet imperfectam, & priori cognitioni proportionatam. Vnde ſicut prior cognitio non erat formaliter per effectum, ſeu in effectu, ſed originaliter, & quaſi in virtute, ita illa ſpecies eſſe poteſt principium ſimilis actus, qui originem etiam trahit ab effectu, quatenus illa ſpecies à priori actu manauit, & quaſi in ſemine illum continet, & ideo ad talem actum neceſſaria non eſt actualis cogitatio de effectu. *Ad ſecundū.* Ad ſecundam vero negamus minorem, quia hæc ſpecies ex priori actu relicta poteſt determinare, & iuuare potentiam per modum actus primi. *Ad tertium.* Ad tertiam concedo, cognitionem illam eſſe cum iudicio certo, & euidente, ad hanc autem euidentiam ſufficit naturale lumen intellectus angelici habitualiter, ſeu in actu primo conſtitutum per ſpeciem, quæ ab actu euidente manauit, & illum in virtute continet, ac repræſentat, ſicut in nobis habitualis ſcientia virtute continet euidentiam medii, vt iam explicuimus. Et hæc de cognitione, quam Angelus de Deo per ſeipſum habere poteſt, vel acquirere.

CAPVT XX.

Qualem Dei cognitionem poſſit Angelus per ſpecies aliorum effectuum comparare.

1. *Certum eſt ſicut Angelus per ſuam ſubſtātiam Deū cognoſcit, ita & per ſpecies aliarū creaturarum illum cognoſcere.*

EX dictis facile expediri poteſt, quod ſupra propoſitum eſt de cognitione Dei, quam Angelus per aliarum rerum cognitionem comparat. Nam ſine dubio ſicut Angelus per ſuam ſubſtantiam Deum cognoſcit, ita per ſpecies aliorum Angelorum. Quia etiam illos cognoſcit comprehenſiue, vel ſaltem quidditatiue, & conſequenter vt ſunt effectus Dei, & vt ſunt Deo ſimiles, & ad imaginem Dei facti : & non ſolum per ſpecies Angelorum, ſed etiam per ſpecies cælorum, & aliarum rerum vniuerſi agnoſcit earum creatorem, vt notarunt Bonauentura *in 2. d. 3. 2. p. diſtinctionis artic 2. quæſtio. 2. ad 2.* & omnes interpretes D. Thomæ *dicto artic.* 3. Et eſt per ſe euidens : nam ſi hominibus *inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, multo magis Angelis. Vnde omnia, quæ in toto præcedenti capite diximus de actu, quo Angelus Deum cognoſcit per ſeipſum, applicari poſſunt ad actum, quo Deum cognoſcit per ſpeciem alterius Angeli, cæli, terræ, & cæterarum rerum : nam per hæc omnia tanquam per media cognita aſcendit ad Deum vel vno, & eodem actu, vel etiam diſtinctis, iuxta diuerſos modos tendendi in Deum. *Quæſtio veroeſt, vtra cognitio præſtet.* Supereſt igitur, vt de comparatione inter hæc media, & cognitiones Dei, quæ ex eis comparantur, dicamus. Cum autem duplicem Dei cognitionem in Angelis diſtinxerimus, vnā coniunctam, & identificatā cum cognitione ſui, aliam ſeiunctam, & diſtinctam à cognitione creaturæ, poſſumus in præſenti vel has cognitiones inter ſe comparare, vel in ſingulis membris plures cognitiones reſpectiuas, quæ per varia media fiunt, vel plures abſolutas inter ſe conferre.

2. *Reſolutio quæſtionis quoad an eſt Dei, & per idem medium.*

Si priori modo fiat comparatio, fieri debet inter illas duas cognitiones, quatenus per idem medium haberi poſſunt vel propinquius, vel remotius. Et ſic etiam in eis conſiderari poteſt, quod per vtramque cognoſcitur Deus quoad quæſtiones an ſit, & quid ſit Deus, aliquo modo. Dico ergo per vtramque æque perfecte cognoſci, Deum eſſe, licet per actualem, & formalem cognitionem creaturæ, vt ad Deum terminatam videatur expreſsius cognoſci ratio cogens intellectum ad iudicandum Deum eſſe. Vnde illa cognitio quoad hoc videtur euidentior : nam alia eſt euidens in virtute eius, & quia illi innititur. *Item quoad quid eſt.* Nihilominus tamen quoad cognitionem quid ſit Deus, abſoluta Dei cognitio, & contemplatio videtur perfectior. Tum quia hæc cognitio habet Deum pro primario, & integro obiecto, & ſecundario poteſt attingere creaturam, vt Deo poſsibilem ſecundum aliquam rationem entis creabilis, altera vero cognitio primario reſpicit creaturam, Deum autem ſolum ſecundario, & in obliquo attingit.

git. Tum etiam quia per priorem cognitionem totà mens Angeli maiori conatu applicatur ad Deum cognoſcendum: & ideo clarius illum cognoſcit, pluraque attributa de illo poteſt diſtinctè cognoſcere, ſicut iam explicaui, per poſteriorem autem per ſe ſolum applicatur mens Angeli ad ſe, vel alium effectum Dei cognoſcendum, & conſequenter ſolum attingit Deum, quantum ad exactam cognitionem effectus neceſſarium eſt, ad quod imperfecta & confuſa cognitio Dei ſufficit. Neque mirum videri debet, ſi perfectior cognitio ex imperfectiori originem ducat, quia non ducit originem ab illa, vt à cauſa totali, vel præcipua, ſed vt à cauſa aliquo modo excitante, & adiuuante: principalis autem cauſa illius maioris perfectionis eſt lumen intellectus angelici, magis directe, maiorique attentione, & conatu circa tale obiectum operans.

3 *Reſolutio altera quãdo cognitiones prædictæ habentur per diuerſa media.* Deinde ſi comparemus cognitiones per diuerſa media, debet comparatio ſeruata proportione fieri, id eſt, conferendo cognitionem reſpectiuam cum reſpectiua, & abſolutam cum abſoluta in eodem Angelo operante cum tota virtute ſua, tali actui, & medio proportionata. Quia tota ratio dubitationis eſt in diuerſitate mediorum, quæ eſt per ſe, alia vero inæqualitas, quæ contingere poteſt ex libertate operantis, magis, vel minus applicantis virtutem ſuam, eſt per accidens, & non conſideratur. Videri ergo poteſt, Angelum perfectius cognoſcere Deum per effectum perfectiorem, quia cognoſcit Deum per effectum, quatenus hic eſt aliquo modo ſimilis Deo; ergo quo fuerit effectus Deo ſimilior, eo cognitio Dei per illum erit perfectior. *Primum corollarium ex data reſolutione.* Vnde fit, vt Angelus perfectius cognoſcat Deum per ſuam ſubſtantiam, quam per cognitionem cuiuſcunque alterius inferioris effectus Dei, quod videntur omnes communiter docere.

4. *Secundum corollar.* Secundo ſequitur, quod Angelus habens alios Angelos ſibi æquales, & eiuſdem ſpeciei, æque perfecte cognoſcat Deum per cognitionem alterius Angeli ſibi æqualis, ac per cognitionem ſui. Patet, quia cognoſcit Deum per æquale medium, & per idem lumen, & cum eadem applicatione virtutis. Neque obſtabit, quod ſe cognoſcat per ſuam ſubſtantiam, & alium per ſpeciem: nam id non obſtat, quominus æqualis ſit cognitio, quia ſpecies proportionata obiecto tam perfectam cognitionem illius efficit, cæteris paribus ex parte potentiæ, ſicut facit ipſum obiectum per ſe aſſiſtens potentiæ. Sicut viſio Dei non eſſet minus perfecta elicita per ſpeciem creatam, quam nunc ſit per ipſam diuinam eſſentiam, ſi cætera eſſent paria, vt ſupra in propria materia dixi, & Angelus ipſe, ſi per ſpeciem ſe cognoſceret, non minus perfecte ſe cognoſceret, vt ſupra etiam tetigi. Vnde etiam vnus Angelus non minus quidditatiue, & comprehenſiue, nec minus clare, & intenſe cognoſcit alium Angelum ſibi æqualem per ſpeciem eius, quam ſe per ſuam ſubſtantiam, ergo nec Deum minus perfecte cognoſcit. Conſequentia videtur euidens, & antecedens patet, quia ex parte luminis eſt æqualis efficacitas ad vtramque cognitionem: ſpecies autem cum ſit proportionata obiecto, poteſt adæquate cooperari lumini non minus, quam ſi ipſum obiectum per ſeipſum immediate cooperaretur. Ratio denique eſt, quia non eſt minus perfecta actio, quæ fit per inſtrumentum, quam quæ fit ſine illo, quando inſtrumentum eſt proportionatum.

5. *Obiectio cõtra proximum corollar.* Dices: Deus melius cognoſcitur per medium quod immediatius, & melius repræſentat ipſum, ſed melius repræſentat Deum ſubſtantia Angeli, quam ſpecies intelligibilis, ergo. *Solutio.* Reſpondeo, æquiuocationem committi: nam re vera medium, per quod cognoſcitur Deus, non eſt ſpecies, ſed eſt ſubſtantia Angeli cogniti per talem ſpeciem: at illa ſubſtantia non minus repræſentat Deum, quam altera ſibi æqualis. Quod ſi ſit ſermo de medio incognito, ſic ſubſtantia Angeli Deum per illam cognoſcentis, licet in ſua entitate ſit perfectior, & ſimilior Deo, quam ſpecies intelligibilis alterius Angeli, nihilominus in ratione principii repræſentatiui efficienter, non magis, neque propinquius repræſentat Deum, quam ſpecies alterius Angeli æqualis, quia ſicut ſpecies eius non repræſentat Deum immediate, ſed efficiendo cognitionem alterius Angeli æqualis, ita nec ſubſtantia Angeli repræſentat immediate Deum, ſed concurrendo effectiue ad cognitionem ſui: illa ergo differentia nihil refert ad inæqualitatem cognitionis Dei.

Tertio ſequi videtur ex dicto fundamento, vnumquemque Angelum perfectius cognoſcere Deum per ſpeciem ſuperioris Angeli, quam per ſuam ſubſtantiam, quia ſi cauſa cognoſcitur per effectum, perfectius cognoſcetur per effectum perfectiorem, eique ſimiliorem. 6. *Tertium corollarium proponitur & diſcutitur.* Dices, hoc eſſe verum, ſi cætera ſint paria, hic vero non ita eſſe: nam Angelus ſe, & æquales comprehendit, non vero ſuperiores. Sed contra hoc eſt, quia multi cenſent, Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem. Vnde ex hoc principio ſequitur hoc corollarium Bannez, & citat Victoriam. *Bannez cũ Victoria ſequitur partem affirm. ſeu propoſitum corollarium.* Verumtamen, etiamſi Angelus inferior non comprehendat ſuperiorem, nihilominus videtur corollarium, & ratio eius procedere. Quia licet demus, Angelum inferiorem non ita diſtincte cognoſcere omnia, quæ eminenter continentur in ſuperiori, vel omnes rationes, aut modos, vel habitudines eius, hoc parum videtur referre ad cognitionem Dei per Angelum cognitum, multo enim plus referre videtur, quod inferior cognoſcit Angelum ſuperiorem clare, & quidditatiue, vt perfectiorem in gradu intellectuali, ac ſubinde vt magis ad imaginem, & ſimilitudinem Dei. Nam inde ducitur ad melius, & diſtinctius concipiendam Dei perfectionem in natura intellectuali, & omnipotentia, & ſimilibus attributis.

7. *Arguitur vero in oppoſitum.* In contrarium autem eſſe videtur, quia hæc comparatio fieri poteſt vel in proprietatibus, & perfectionibus cognitionum, quæ ex parte luminis, & cognoſcentis conſiderantur, vel ex illis, quæ in obiecto cognoſcuntur, vel ab illo pendent. At ex parte cognoſcentis nulla poteſt fieri comparatio, quia non de diuerſis Angelis, ſed de eodem nunc loquimur, qui per quodcunque medium Deum cognoſcat, ſemper eodem lumine, & eadem intenſione, & efficacia operari poteſt. Nec etiam ex parte rei cognitæ, ſcilicet Dei, poteſt eſſe inæqualitas, quia in primis idem Deus per quemcunque effectum cognoſcitur eſſe, ſeu an ſit: nam in quocunque effectu tam paruo, quam magno, cognoſcit Angelus Deum eſſe. Item cum æquali euidentia, quia ex parte rei tam neceſſaria connexio eſt inter minimum effectum, v.g. materiam primam, & eſſe Dei, ſicut eſt inter ſupremum Angelum & Deum, & ex parte luminis cum eadem claritate videt Angelus illam neceſſariam connexionem, & in hoc conſiſtit euidentia, ergo quoad quæſtionem, an eſt, tam perfecte cognoſcit Angelus Deum per cognitionem terræ, ſicut per cognitionem ſui. Rurſus tam euidenter cognoſcit Angelus, Deum eſſe infinitum, per terram, ſicut per ſeipſum, quia vtroque medio cognoſcit eſſe creatorem, & tam infinita perfectio, & potentia eſt neceſſaria ad creandum minimum effectum, ſicut maiorem, ergo vtroque medio cognoſcit Deum eſſe infinitum, & conſequenter omnipotentem, & omnino perfectũ, & ſic per vtrumque medium omnia Dei attributa cognoſcuntur, ergo ex parte rei cognitæ æque perfecte cognoſcit Deum Angelus ſiue per ſeipſum, ſiue per alium ſuperiorem, aut inferiorem, vel res alias ipſum cognoſcat.

Dices: licet in his, quæ narrata ſunt, ſit aliqua æqualitas quoad eſſe, & quoad perfectionem, vel perfectio- 8.

Inſtantia contra proxime dicta. fectiones de Deo cognitas (noſtro loquendi modo) nihilominus eſſe poſſe inæqualitatẽ in modo cognoſcendi etiam ex parte rei cognitæ, ſcilicet, quia diſtinctius, & clarius concipitur, videlicet diſtinctiorẽ, vel perfectiorem conceptum de Deo formando, vel per habitudinem ad plures effectus illum concipiendo: *Reſponſio.* Sed contra hoc eſt, quia per nullum effectum Dei quantumuis perfectum, poteſt concipi Deus ab Angelo proprio poſitiuo conceptu Dei, ſed ſolum communi aliquo conceptu additis negationibus aliquarum imperfectionum creaturarum, vel reſpectibus propriis Dei, ſed vtrumq; æq; fieri poteſt, cognoſcẽdo Deum per inferiorem, ac ſuperiorem effectum, ergo. Minor probatur, quia per omnem effectum cognoſcitur Deus ſub ratione entis à ſe, & non ab alio, & in ſe, id eſt, non in alio, & actus puri, id eſt, non compoſiti, & ſic de aliis negationibus, quæ non minus per vnam cognitionem, quam per aliam adiungi poſſunt. Et poſitiuus cõceptus communis ad ſummum determinari poteſt ad conceptum ſubſtantiæ ſpiritualis, & intellectualis, qui non perfectius concipitur de Deo cognito per ſuperiorem, quam per inferiorem Angelum, quia ſemper quicquid poſitiuum ibi eſt, commune eſt omni ſubſtantiæ intellectuali, & ſolum determinatur ad Deum per negationem compoſitionis, depẽdentiæ, aut limitationis. Quoad reſpectus vero, eo ipſo quod Deus cognoſcitur omnipotens, cognoſcitur ſub reſpectu ad omne creabile, quod vero ipſa creabilia plura, vel meliora cognoſcantur, pertinet quidem ad meliorem cognitionem creaturæ, ad diſtinctiorem autem Dei cognitionem nihil pertinere videtur.

9. *Aſſertio prima circa tertium corollarium.* In hoc puncto tria dicenda videntur, diſtinguendo inter cognitionem, quod Deus ſit, vel quid ſit. Primum eſt, per omnes cognitiones, quas vnus Angelus de Deo habet, ſiue per ſubſtantiam ſuam, ſiue per ſpecies aliarum rerum magis, vel minus perfectarum, æquè perfectè cognoſcere Deum eſſe. Probatur ex ſupradictis, quia idem eſſe de Deo cognoſcitur, & cum æquali euidentia per omnes illas cognitiones, ergo quoad hanc partem ſunt æquales. Conſequentia eſt clara, quia præcisè ſtando in quæſtione an ſit Deus, nihil aliud eſt, in quo poſsit eſſe inæqualitas. Antecedens vero quoad primam partem probatur, quia per quamcunq; illarum cognitionũ manifeſtatur Deus vt habens eſſe de neceſsitate, & à ſe, quod eſſe vnicum, & idem eſt. Quoad alteram vero partem iam probatum eſt illud antecedens, quia ex parte medii tanta eſt neceſsitas, & connexio cũ eſſe Dei in minimo effectu, ſicut in maximo. Et hæc ratio directè probat de quacunq; cognitione Dei reſpectiua, ſeu intime coniuncta cum cognitione effectus, ita vt per eundem actum fiat, conſequenter vero etiam procedit aſſertio in cognitionibus abſolutis, quibus Deus ſolus per ſe, & directè cogitatur, vt ens neceſſarium & à ſe, abſtrahendo ab actuali conſideratione alicuius effectus in particulari: nam illa etiam cognitio eſt de eodem eſſe Dei, & nõ poteſt excedere aliam in euidentia, cum inde illam accipiat, quatenus ab illa procedit aliquo modo, & in ea, vel in virtute ab illa relicta nititur, vt ſupra declaraui.

10. *Aſſertio ſecunda.* Secundo dicimus, ſi conſideretur Angelus, vt cognoſcens, quid ſit Deus per ſolos materiales effectus, non perfectius cognoſcit illum per effectum perfectiorem, quam per minus perfectum, nec perfectius per plures, quam per ſingulos, niſi valde improprie, & ſecundum quid. Probatur, quia non plures perfectiones, nec maiori euidentia cognoſcit Angelus de Deo per plures, vel meliores effectus materiales, quam per vnum minus perfectum, vt probat ratio poſteriori loco facta, neque etiam ex vitalium effectuum concipitur Deus clariori modo, aut magis diſtincto, ergo nullus exceſſus perfectionis in illa cognitione per meliores effectus materiales conſiderari poteſt, quia non eſt alia proprietas cognitionis, in qua exceſſus ille ſpectari poſsit. Probatur autem minor, quia nulla res materialis eſt ad ſimilitudinẽ, vel imaginem Dei. Vnde omnes ſimul non tranſcendunt rationem veſtigii, quia non conueniunt cum Deo in proprio gradu eius, qui eſt intellectualis, nec in proprio eſſendi modo indiuiſibili, & ſpirituali. Et ideo per hæc omnia materialia media non poteſt formari de Deo conceptus, niſi valde metaphoricus, & impropriusDei, qualis etiam per minimũ effectum formari poteſt. Et hæc ratio de omni Dei cognitione fundata in his effectibus procedit, ſiue ſit per eundem actum, quo effectus cognoſcitur, ſiue per diuerſum. Et ita ad vtramq; cum proportione applicanda eſt aſſertio.

Dices, etiam in rebus materialibus ſunt diuerſi gradus: nam præter gradum ſubſtantiæ inuenitur gradus viuentis, & cognoſcentis aliquo modo, ergo etiam inter effectus materiales perfectius cognoſcetur Deus ab Angelo per effectus viuentes, quam per non viuentes, & perfectius per cognoſcentes, quam per carentes cognitione: nam per hos cognoſcetur Deus, vt viuens, & cognoſcens, non per alios. 11. *Obiectio contra proximam probationem.* *Solutio.* Reſpondeo, etiam per effectum non viuentem cognoſci, Deum debere eſſe viuentem, & cognoſcentem, quia cognoſcitur eſſe infinitæ perfectionis, & conſequenter habere optimum modum eſſendi, & operandi, & ideo Angelus non minus hoc penetrat ex cognitione effectus imperfecti, quam perfectioris, & ex hac parte æqualiter cognoſcit, quid ſit Deus per illos effectus. Aliunde vero, quia vita, & cognitio materialis non attingit gradum vitæ, & cognitionis diuinæ, ideo non conducit ad concipiendũ magis proprie, & diſtincte Deum. Quod ſi eſt aliquis exceſſus, eſt valde imperfectus, & metaphoricus. Ad eum modum, quo lux etiam corporalis habet quandam maiorem proportionem, ad cognoſcendas per illã proprietates Dei, tamen quia illud ſolum eſt per quandã proportionalitatem, & metaphoram, ideo reſpectu Angeli parum, vel nihil conducit ille effectus ad cognoſcendum melius Deum, quam per alios effectus materiales cognoſci poſsit. Et hoc magis ex ſequenti aſſertione confirmabitur.

Tertio dicendum eſt, Angelum perfectius cognoſcere, quid ſit Deus per ſeipſum, vel per aliquem alium Angelum, quam per omnes materiales effectus: 12. *Aſſertio tertia bipartita.* inter ipſos autem Angelos parum conducere ad augendam Dei cognitionem, quod per cognitionem ſui, vel aliorum, vel inferiorum, vel ſuperiorum fiat. Quæ aſſertio de vtroque etiam modo cognoſcendi Deum, ſiue per eundem actum cum ipſo effectu, ſiue per diſtinctum accipienda eſt, ſeruata proportione. Et non ſit comparatio in veritate, aut certitudine, vel euidentia cognitionis, quia in his non poteſt eſſe inæqualitas, cum eadem ſit veritas cognita, eademq; eius neceſsitas, & idem lumen angelicum, per quod cognoſcitur. Sed ſit comparatio in modo cognoſcendi, & concipiendi eandem veritatem per media diuerſa. *Probatur prior pars aſſertionis.* Et ſic probatur prior aſſertionis pars, quia inter Deum, & Angelos, (idemq; de anima rationali intelligendum eſt) eſt peculiaris conuenientia, & formalis ſimilitudo in gradu intellectuali, propter quã dicitur homo factus ad imaginem Dei, quod perfectiori modo conuenit Angelo, vt docet D. Thomas 1. *p. q* 93. *art* 3. & ideo Angelus non cognoſcit in ſe Deum, vt in qualicunq; effectu, ſed ſpecialiter vt in ſimilitudine, & imagine, vtiq; cognita, vt ſupra declaraui, & ideo ex vi cognitionis ſui, vel alterius Angeli ſpecialiori quodam modo magis proprio, & diſtincto cognoſcit Angelus Deum, quam per omnes inferiores effectus. Et quoad hoc veriſsime dicitur, quod licet Angelus non cognoſcat in Deo maiorem perfectionẽ, ac ſubinde nec plura attributa per hoc medium angelicum, quam per inferiora, nihilominus ſimpliciter cognoſcit illum perfectius, quoad quid eſt, quia ſecundum conceptum magis proprium, ſeu minus

minus remotum cognoſcit vitam, cognitionem, & ſapientiam Dei, & proprium gradum quaſi ſpecificum, in quo Deus exiſtit. Sic enim dixit D. Thomas ſupra, ſimilitudinem Angeli ad Deum eſſe quodammodo in ratione ſpecifica, & ideo gradum imaginis attingere. Atque hæc aſſertio euidentius conſiderari poteſt in illo actu cognitionis, quo Angelus per ſe primo contemplatur Deum, non cogitando actu, vel per illum actum de creatura, nec de imagine creata, vt creata eſt, ſed tranſeundo ſtatim ad Deum repræſentatum in illa imagine, ex præſuppoſita cognitione eius, vel ex virtute quaſi habituali inde relicta, vt ſupra explicaui cum D. Thoma, qui de hoc actu ſpecialiter loquitur *in dicto art. 3. q. 8 de Verit. ad* 18. Per hunc ergo actum Angelus expreſsius cognoſcit Deum cum omni perfectione intellectuali ſumma in illo gradu, & altiori modo concipit ipſum, quam per inferiora media, quia ad concipiendum nititur in eius imagine aliquo modo propria, & formali, & in hoc directe, ac præcipue incumbit, vt illum, eiusq; perfectiones pro viribus concipiat.

13. *Poſterior aſſertionis pars priori non repugnat, & probatur.* Hinc tamen videri poteſt difficilis altera pars: nam ſi ratio imaginis in medio cognoſcendi confert ad meliorem cognitionem Dei, cur perfectior imago non inducet perfectiorem cognitionem, cæteris paribus. Sed nihilominus illa pars non repugnat priori. Et declaratur, ac probatur in hunc modum, quia in gradu eadem eſt ſimilitudo omnium Angelorum ad Deum, & in vno Angelo non eſt maior conuenientia in numero perfectionum, aut attributorum, vt ſic dicam, ſed omnes ſunt in omnibus, licet in vno ſint perfectiores, & cum maiori participatione diuinæ perfectionis, quam in alio. Hæc autem differentia inter Angelos parum videtur referre ad cognoſcendum de Deo diſtinctius, aut clarius, quid ſit, quia per cognitionem cuiuſcunque Angeli, etiam perfectiſsimi, poſitiue ſolum cognoſcitur Deus, vt ſubſtantia intellectualis, & vt hic conceptus fiat proprius Dei, addenda eſt negatio aliqua, ſed vtrumque æqualiter fieri poteſt per cognitionem cuiuſcunque Angeli, quia gradus intellectualis præciſe ſpectatus in omnibus æqualiter, & vniuoce inuenitur, & ſicut Angelus cognoſcendo Deum per ſeipſum, remouet à Deo omnes imperfectiones, quas in ſe videt, ſcilicet, compoſitionem, limitationem, &c. ita etiam cognoſcit eſſe remouendam omnem talem imperfectionem in quocunque gradu, & modo, & hoc ipſum cognoſcit de Deo per cognitionem cuiuſcunque alterius Angeli, ſiue inferioris, ſiue ſuperioris, ergo quoad hoc tam perfecte cognoſcit Deum per alios, ſicut per ſe, & per inferiores, ſicut per ſuperiores. Neque apparet, quæ maior perfectio eſſe poſsit in cognitione Dei, ratione medii perfectioris, cum illa maior perfectio ad formandum de Deo meliorem conceptum, aut magis proprium, non ſolum ſpecificum, verumetiam genericum, aut analogum non conducat.

14. *Occurritur argumentationi factæ initio præcedentis numeri.* Vnde non obſtat argumentatio illa: Ratio imaginis conducit ad perfectiorem cognitionem, ergo perfectior imago conducet ad cognitionem magis perfectam. Negatur enim hæc illatio, quia ratio imaginis addit nouam conuenientiam formalem in gradu quaſi ſpecifico cum Deo, quam non habent effectus, qui non ſunt ad imaginem Dei. Maior autem perfectio intra latitudinem imaginis non addit nouam formalem conuenientiam cum Deo, nec facit, vt ratione illius modo altiori, aut magis proprio, aut expreſſo concipiatur Deus, & ideo non eſt ſimilis ratio. Et propter hanc fortaſſe cauſam D. Thomas nihil dicere curauit de modo, quo Angelus cognoſcit Deum per ſpecies aliorum effectuum Dei, ſed de ſola cognitione Dei per ſubſtantiam Angeli cognoſcentis mentionem fecit, & illam quaſi vnicam Angelo tribuit, non enim id fecit, quia alias negare voluerit, ſed quia illa eſt cognitio maxime connaturalis Angelo, & quaſi inſeparabilis ab illo. Et aliæ, quæ eſſe poſſunt per ſpecies rerum materialium, ad illam non attingunt, quæ vero per ſpecies aliorum Angelorum haberi poſſunt, nihil perfectionis intenſiuæ addunt priori cognitioni: extenſiua autem multiplicatio per ſe clara erat, nec ſpeciali explicatione indigebat. Et per hæc ſufficienter patet reſponſio ad rationes dubitandi pro vtraque parte poſitas.

Hinc etiam facile expeditur dubium hic incidens, nimirum, an Angeli perfectiores perfectius cognoſcant Deum, quam inferiores. Dicendum eſt enim ex parte cognoſcentis perfectius cognoſcere, quia maiori lumine, & clariori, ac ſimpliciori actu, vt per ſe notum eſt. Ex parte vero rei cognitæ non perfectius, quia nec per media magis neceſſaria Dei exiſtentiam cognoſcere poſſunt, neque de eius eſſentia poſſunt magis proprium, vel expreſſum conceptum formare, neque plures perfectiones ratione diſtinctas, ſaltem reſpectu noſtri, ſuperior Angelus de Deo cognoſcit, quam inferior, ergo ex parte rei cognitæ non perfectius cognoſcit inferiorem, quam ipſe inferior ſeipſum, vtique ex parte rei cognitæ, licet ex parte cognoſcentis lucidius, & clarius cognoſcat. Eodem ergo modo ſe habent, reſpectu Dei, quia vnuſquiſq; cognoſcit de Deo, quicquid naturaliter à qualibet creatura cognoſci poteſt. 15. *Dubium incidens reſoluitur.*

Hinc etiam ceſſant interrogationes aliæ, quæ hic fieri ſolent, ſcilicet, vtrum perfectius cognoſcat Angelus Deum per ſuam ſubſtantiam, & per ſpeciem alterius rei ſimul, quam per ſolam ſubſtantiam ſuam, vel per ſolam ſpeciem. Item, an perfectius per ſpeciem repræſentantem ſimul omnes cælos ſolos, quam per repræſentantem vnum tantum Angelum. Item, an perfectius per vnius Angeli ſupremi, quam omnium inferiorum ſimul, vel quam per ſpeciem totius vniuerſi, ſi totum per vnam ſpeciem repræſentetur, vel ſi pluribus ſpeciebus fingamus, Angelum ſimul, ac perfecte ad eandem cognitionem vti. In his enim omnibus, & ſimilibus cenſeo, ſi in medio, per quod cognoſcitur Deus, includatur gradus intellectualis, non cognoſci perfectius Deum, etiamſi cum re illius gradus coniungantur res inferiorum graduum, nec minus perfecte, etiamſi non coniungantur: nec etiam referre, quod plures Angeli, vel vnus tantum in illo gradu cognoſcantur, quia ratio facta in ſecunda parte tertiæ aſſertionis æque in his omnibus procedit. Et eadem ratione plus conferet cognitio vnius Angeli ad cognoſcendum melius Deum, quam cognitio plurium, vel omnium rerum corporalium ſine gradu intellectuali. Et eadem ratione multitudo effectuum cognitorum non faciet Angelo melius cognoſcere Deum, ſi omnes illi inferiores effectus gradu rerum corporalium non tranſcendant, vt ex prima aſſertione, & eius ratione colligitur. Solum videtur obſtare, quia pluralitas effectuum diuerſarum rerum videtur potentiam operantis magis oſtendere, & ſic conferre ad meliorem cognitionem eius. Sed, vt dicebam, hoc augmentum extrinſecum eſt, reſpectu potentiæ, præſertim vbi per ſingulos effectus cognoſcitur infinitas potentiæ: vel certe dici poſſet, conducere ad quoddam augmentum extenſiuum potentiæ, non tamen ad augmentum intenſiuum quidditatis, vel perfectionis Dei. 16. *Quæſtiones aliæ de Angelorum cognitione reſoluuntur.* *Obiectio. Reſponſio.*

CAPVT

CAPVT XXI.

Vtrum vnus Angelus internos actus voluntatis alterius ſine illius conſenſu cognoſcat.

1. HActenus dictum eſt de cognitione rerum naturalium, nunc ad ordinem rerum liberarum aſcendimus, quia licet in entitate ſua eiuſdem ordinis eſſe poſsint cum aliis rebus naturalibus, nimirum cum ſubſtantia, & potentia, à quibus manant, nihilominus in genere obiecti cognoſcibilis ad alium ordinē pertinere cenſentur, propter rationem inferius aſsignādam. Inueniuntur autem hi actus tam in hominibus, quam in Angelis: in vtriſque autem eandem rationem in hac parte habent, & ideo de omnibus intelligitur quæſtio: nam Scripturæ etiam teſtimonia, quæ de hominibus tantum ſæpe loquuntur, ad Angelos indifferenter à Patribus extenduntur, vt videbimus. Solent autem in Scriptura iſti actus vocari cogitationes cordium, quando Angelos latere dicuntur, & idē attente conſiderandum eſt, in homine, qui intelligēdo phantaſmata ſpeculatur, cogitationes cordium partim in ſuperiori, ac ſpirituali parte animę, partim in inferiori, & ſenſibili reperiri. In præſenti ergo non eſt quæſtio de parte ſentiente, ſiue quoad internum ſenſum, ſeu phantaſiam, vel cogitatiuam, ſiue quoad appetitum ſenſitiuum: nam de his conſentiūt Theologi cum Auguſt. 12. *de Trinit. c.* 17. & D. Thom. locis infra citatis, poſſe Angelum virtute naturali cognoſcere actus internos noſtræ phantaſiæ, & appetitus ſentientis intuitiue quoad totam entitatem eorum, vel emanationē à potentiis propriis, etiamſi eos lateant proprietates morales eorum, quas per reſpectum, vel denominationem ab actibus voluntatis habere poſſunt, quod ad alterū membrum diſputādū pertinet. Ratio autem huius partis eſt, quia iſti actus ſunt materiales, & ex natura ſua neceſſarii, prout à ſuis potētiis eliciuntur, & ita per ſe non ſunt actus morales, neque ad naturam rationalem, vt rationalis eſt, pertinent, & ideo non ſunt per ſe occulti, nec de illis teſtimonia Scripturæ loquuntur, vt videbimus.

Cogitationes cordis in homine partim ſpirituales, partim materiales.

Materiales cordis cogitationes ſecundum eſſe Phyſicū, nō vero morale Angelis innoteſcunt.

2. Rurſus in actibus mentis diſtinguendi ſunt actus intellectus, & voluntatis, qui in hoc differunt, quod actus voluntatis ſunt formaliter liberi, actus vero mentis ſolum per denominationem ab actu voluntatis, vt nunc ſupponimus, & ideo quæſtiones de illis diſtinguimus, quia nō ſunt omnino eiuſdē rationis, & prius de actibus voluntatis agimus, in quibus doctrina certior eſt. In ipſa tamen voluntate poſſunt actus neceſſarii, & liberi diſtingui, liberi enim ſunt, qui ad præſens proprie pertinent, obiter tamen etiam de naturalibus dicemus. Denique diſtinguendus eſt duplex modus cognoſcendi internum affectum liberū voluntatis, ſcilicet, vel imperfecte, & in alio, ac per coniecturam, vel perfecte, & in ſe, ſeu intuitiue. De priori modo non mouemus quæſtionem, quia certum eſt, poſſe dæmonem coniectari ex effectibus ſenſibilibus internis, & externis, quid homo cogitet mente, aut velit. Quia inuiſibilia Dei hoc modo cognoſcimus, quid ergo mirum, quod per ſigna ſenſibilia poſsit Angelus coniectare internum effectum. Item interna voluntas habet effectum ſenſibilem, qui eſt notus Angelo, ergo per effectum poterit coniectare cauſam cum maiori, vel minori veriſimilitudine iuxta modum connexionis effectus cum cauſa, vel ſecundum alias circumſtantias occurrentes. Denique homines poſſunt hoc facere, vt experimento conſtat, ergo multo ſubtilius id poſſunt facere Angeli virtute naturali, ſeu dæmones.

Notationes aliæ pro præſenti quæſtione.

Cōiecturalē cognitionē cogitationū cordis naturaliter habere poſſunt Angeli. Probatur rationibus.

Et ita docet D. Thomas 1. *p. q.* 57. *art.* 4. & aliis locis infra citandis. Et Hieronymus in id Matt. 15. *De corde exeunt cogitationes. Non debemus* (ait) *opinari, dæmonem occulta cordis rimari, ſed ex corporis habitu, & geſtibus æſtimare, quid verſemus intrinſecus.* Idem Auguſt. *lib.* 12. *Gene. ad liter. c.* 17. & *lib. de diuinat. dæmon cap.* 5. Neque in *lib.* 2. *Retract. c.* 5. aſſertionem hanc retractauit, quoad ſubſtantiam eius, ſed quoad ſpecialem modum ibi obiter dictum, vt D. Thomas ſupra notauit. Nam rem ipſam potius *in dict. c.* 5. confirmat, dicens: *peruenire iſta ad notitiam dæmonum per nonnulla etiam experimenta compertum eſt.* Sed quia in priori loco dixerat, ex cogitationibus internis interdum reſultare in corpore cogitantis quædam ſigna nota dæmonibus, & nobis occulta, hoc ſecundum retractat, non tanquam falſum, ſed *tanquam audacius dictum, eo quod occultum, & ſciri ab hominibus nequeat. Si enim nos talia ſigna latent omnino, vnde ſcire poſſumus, in reipſa darì, & Angelu eſſe nota.* Non omittam autem aduertere, Auguſtinum in eo libro de diuinat. dæmon. procedere in ea ſententia, quod dæmones habent corpora aërea, & ſenſus acutiſsimos, quibus celerrime, & ſubtiliter vident, & ideo illa ſigna ſenſibilia nimis ſubtilia in ipſis corporibus excogitaſſe, quæ à dæmonibus ſentiri poſsint, etiamſi nobis non pateant, & de cognitione internarū affectionum ſenſibilium, vel cogitationum phantaſiæ nullam mentionem feciſſe, cum tamen hæc ſint præcipue ſigna, quibus vti poſſunt dæmones, licet non lateant.

Ex auctoritatibus.

Id Auguſtinus non diffitetur.

Animaduerſio circa citatum locū ex Auguſt.

3. His ergo ſuppoſitis dicendum eſt de actibus liberis voluntatis, & eorum certa, & euidenti cognitione in ſeipſis. In quo puncto omiſsis particularibus opinionibus Theologorum, aſſertio catholica eſt, Angelum non poſſe naturaliter actum, ſeu conſenſum liberum voluntatis creatæ in ſe certo, ac euidenter cognoſcere, vel intueri, niſi ab habente talem liberū affectum alteri manifeſtatur. Quam aſſertionem ita indiſtincte ſumptam cenſeo eſſe de fide, licet in modo explicandi poſsit fortaſſe aliqua opinionum diſſenſio interuenire, vel permitti. Et ita in ea conſentiunt D. Thom. *ſupra & q.* 16 *de Malo, art.* 8. & *qu.* 9 *de Verit. art.* 13. & 3. *contr gent c.* 154. vbi late Ferrar. & Caietan. & alii expoſitores *dicto art.* 4. Alenſ. 2. *p. qu.* 26. *in* 3. Bonauent. *in* 2 *d* 8. *p.* 2. *artic.* 1. *q.* 6. & ibid. Capreol. Richard. & alii Theologi, quos in diſcurſu huius, & ſequentis capitis referemus. Et probatur primo ex Scriptura, in qua proprium Dei eſſe dicitur occulta cordium intueri. Teſtatur hoc Paulus 1. *Corinth* 14. dicens: *Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, vel idiota, conuincitur ab omnibus, diiudicatur ab omnibus, occulta enim cordis eius manifeſta fiunt, & ita cadens in faciem adorabit Deum, pronuncians, quod vere Deus in vobis ſit.* Quam aſſeuerationem ita Paulus refert, vt etiam approbet, & prophetiæ neceſsitatem, & efficacitatem commendet. Occulta ergo cordis reuelare ad verum donum Prophetiæ ſpectat, & ideo proprium etiam eſt ſolius Dei iſta cognoſcere. Vnde *in ſecūdo capite eiuſdem epiſtolæ* dixerat idem Apoſtolus, *Quis hominum ſcit, quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt?* Quod maxime propter occultos animi affectus dictum eſt. Et ob eandem rationem ſolus Deus dicitur poſſe hominum corda ſcrutari. 3. Reg. 8. *Tu ſolus noſti cor omnium filiorum hominum:* & idem ſenſus habetur 1. *Paralipom.* 28. licet excluſiua expreſſe non addatur: *Omnia corda ſcrutatur Dominus, & vniuerſas mentium cogitationes intelligit.* Id enim quaſi proprium, & ſpeciale Deo tribuitur. Vnde *lib.* 2. *c.* 6. ait Salomon: *Redde vnicuique ſecūdum vias ſuas, quas noſti habere in corde ſuo, tu enim ſolus noſti corda filiorum hominum.* Vnde Pſal. 43. *Ipſe nouit abſcondita cordis:* & Pſal. 7. *Scrutans corda, & renes Deus:* & Ierem. 17. *Prauum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? ego Dominus ſcrutans cor.* Vbi Hieronymus, *Hinc diſcimus, quod nullus cogitationum ſecreta cognoſcit, niſi ſolus Deus.* Similia habentur *Sapien.* 1. *Actor.* 1. *Roman.* 8. vbi tanquam ſingulare Deo ponitur cognoſcere, & ſcrutari corda. Et præſertim *ad Hebr.* 4. dicitur de Verbo Dei, quod ſit, *diſcretor cogitationum, & intentionum cordis.*

Prima aſſertio de fide, in expoſita quæſtione.

Probatur ex Scripturis.

Hæc

4. *Durandi euaſio circa allata teſtimonia.* Hæc autem teſtimonia conatus eſt eneruare Durandus, dicens, proprium eſſe Dei cognoſcere cordis affectiones abſolute, ſcilicet omnes tam futuras, quam præteritas, vel præſentes: cognoſcere autem cogitationes tantum iam factas, non eſſe proprium Dei, ſed Angelis etiam eſſe poſsibile. Ac proinde allegata teſtimonia in priori ſenſu eſſe intelligenda. *Ex ſacra pagina refellitur.* At hæc gloſſa erronea eſt, & textum deſtruit. *Primo.* Primo, quia Paulus aperte loquitur de præſentibus cogitationibus, & in comparatione, quam in poſteriori teſtimonio facit, aperte dicit, quod ſicut ea, quę ſunt in voluntate Dei, nemo ſcrutatur, niſi ſpiritus *Secundo.* Dei, ita nec liberas hominis voluntates. Secundo, quia in aliis teſtimoniis loquitur Scriptura, vel de cogitationibus, quas homo actu præſentes habet, & illas dicit ſolum Deum cognoſcere, vt in dicto loco 2. *Paral.* 6. vel de cogitationibus, quibus vel offenditur, vel colitur Deus, quæ ab ipſo ſolo iudicantur, & *Tertio.* puniuntur, vel præmiantur: iſtæ autem ſunt cogitationes non futuræ, ſed quæ iam factæ ſunt. Vlterius vero addi poteſt illud 1. Reg. 16. *Homo videt ea, quæ patent, Dominus autem intuetur cor:* & illud Actor. 1. *Tu Domine, qui corda noſti omnium:* & quod Petrus dixit ad Ieſum Ioan. 21. *Domine tu omnia noſti, tu ſcis, quia amo te;* vbi ſatis expreſſe de actu præſenti loquitur. Et licet in illis verbis non addatur excluſiua, aperte ſignificatur, neminem poſſe intueri internum amorem, niſi qui omnia ſcit.

5. *Quarto refellitur etiã aliter ex Scriptura.* Vnde quarto addere poſſumus illa teſtimonia, in quibus Euangeliſtæ notant, Chriſtum Dominum fuiſſe cogitationum internarum iam exiſtentium cognitorem, vt indicent, illud fuiſſe certum ſignum diuinitatis eius. Vt Matth. 9. *Cum vidiſſet Ieſus cogitationes eorum:* & cap. 12. *Ieſus autem ſciens cogitationes eorum:* & Luc. 15. *Vt cognouit Ieſus cogitationes eorum:* & capit. 11. *Ipſe autem vt vidit cogitationes eorum, dixit.* Ex quibus verbis ſic argumentatur Hierouymus Ierem. 17. *Ieſus videt cogitationes, & nullus poteſt internas cogitationes videre, niſi ſolus Deus, ergo Chriſtus eſt Deus.* Quæ argumentatio efficax eſt, ſuppoſita doctrina, qua Chriſtus dicebat, ſe eſſe Deum: nam alioqui etiam homo ſanctus, vel Angelus poteſt per diuinam reuelationem internas cogitationes cognoſcere, ſed nunc ſatis nobis illo argumento oſtenditur, ſolum Deum poſſe ſua naturali virtute internos voluntatis actus cognoſcere. Atque hoc modo dicta teſtimonia Matthæi, & Lucæ exponunt alii Sancti, inde diuinitatem Chriſti probantes, tum ſuper dicta loca, tum alibi, Hieronym. *Matth.* 9. & 11. Ambroſ. *Luc.* 5. & 1. *Corinth.* 2. Chryſoſto. *homil* 30. & 42. in citata verba *Matth* 9. & 11. vbi alia teſtimonia Scripturæ ſacræ allegat, & eodem modo diuinitatem Chriſti ex illo effectu colligit, eumque imitatur Theophylact. *eiſdem locis*, & optime ibi Chriſtianus Druthmarus ait, *Ad cogitationes eorum reſpondit Dominus, quaſi diceret: ſi legiſtis, quia nullus poteſt peccata dimittere, niſi ſolus Deus, ſimiliter legiſtis, quod nullus poteſt hominum cogitationes ſcire, niſi ſolus Deus.* Et ſimilia fere habet Petrus Chryſol. eadem verba tractans *ſerm.* 50.

6. *Deinde aſſertio ex Patribus probatur.* Vnde poteſt eadem veritas communi conſenſu, & traditione Patrum comprobari. Optimum eſt Athanaſii teſtimonium cognitionem cogitationum cum cognitione futurorum æquiparantis in q. 27. ad Antioch. *Præſcius* (ait) *rerum, & cordium cognitor ſolus eſt Deus: nec enim vel Angeli cordis abſcondita, vel futura videre poſſunt:* & Chryſoſt. homil. 23. in Ioann. *Humanorum cordium cognitio ſolius Dei eſt, qui ea formauit. Non opus erat Ieſu teſtibus ad eas, quas formauerat, mentes cognoſcendas.* Cyrill. *libr.* 2. *in Ioann cap.* 19. expendens verba illa Nathanaël, *Rabbi tu es filius Dei*, *Nouerat* (inquit) *ſoli Deo corda hominum patere. Id cum ineſſe Domino perſpexiſſet, filium Dei profitetur:* & *libr.* 3. *cap.* 3. ponderat, *ſolitum fuiſſe Chriſtum corda Iudæorum aſpicere, cogitationisq; motus eorum examinare, & ad ea, quæ illi mente verſabant, orationem accommodare. Qua re maxime natura ſe Deum eſſe oſtendebat*, quod *libr.* 4. *cap.* 5. exemplo demonſtrat Origen. *libr.* 1. *in Iob*, circa verba illa, *Circuiui terram. Videns* (ait) *vniuerſa, quæ opere fiunt, ea vero quæ in corde, atque in animo tractantur, neſciens.* Baſil. *libr* 3 *contr. Eunom.* ex verbis Pauli 1. *Corinth.* 2. ſupra citatis, ſic diuinitatem Spiritus ſancti probat: *Quemadmodum nemo alienus, ac peregrinus intrinſecas poteſt animæ cogitationes inſpicere, ita qui cum Deo in ſecretis cum eo communicat, non eſt alienus, vel peregrinus ab eo, quia profunditatem eius inueſtigare poteſt.* Indicat Damaſcen. *lib.* 2. *cap.* 3. quatenus dicit, Angelos nec linguam, nec aures habere, quia *circa ſermonis adminiculum cogitationes ſuas, atque conſilia inter ſe communicant*, in hoc enim ſupponit Angelum non cognoſcere alterius cogitationes, vel conſilia, niſi ab illo ſibi communicentur.

Idem, vt certum ſupponit Auguſtinus *dict. libr.* 2. *Retract capit.* 30. vt ſupra retuli, & idem ſignificat 7.
tract. 32. *in Ioann.* & clarius in Pſalm. 7. *Opera noſtra* (inquit) *poſſunt eſſe nota hominibus, ſed quo animo fiant, ſolus ille nouit, qui ſcrutatur corda Deus:* & *lib.* 10. *confeſſion cap.* 2. tanquam ſingularem Dei excellentiam prædicat: *Cuius oculis nuda eſt abyſſus humanæ conſcientiæ:* & in Pſal. 41. *Abyſſus abyſſum inuocat*, per *abyſſum* cor hominis interpretatur: *Quid enim* (ait) *eſt profundius hoc abyſſo? cuius cogitatio penetratur? cuius cor inſpicitur?* & infra: *Quæ tamen abyſſus nuda eſt oculis Dei*, vtique ſolius. Et *Pſalm.* 41 expendens verba Pauli 1. Corinth. 4. *Nolite ante tempus iudicare, &c. Antea quam hoc fiat*, (inquit) *in hac peregrinatione mortalis vitæ quiſque cor ſuum portat, & omne cor omni corde clauſum eſt.* Item *in Pſalm.* 141. illa verba: *Effundo in conſpectu eius, &c.* de interna oratione exponit, quæ cogitatione fit, & ſubdit: *Ibi ergo effunde precem tuam, vbi ſolus ille videt, qui remunerat.* Vnde ibidem Proſper eadem verba exponens, ait, id eſt, *in ſecreto cordis, quod ſolus Deus audit, & videt.* Et præterea circa id, *Non erat qui cognoſceret me*, de intentione exponit, dicens: *Hanc autem intentionem nemo cognoſcit, vnde merito dixerat Deo: Tu cognouiſti ſemitas meas.* Idem confirmat Caſſian. *collat.* 7. *cap.* 13. afferens alia Scripturæ loca. Vnde tandem Gennad. *de Eccleſiaſt dogmatibus, ca.* 81. dixit: *Internas animæ cogitationes diabolum non videre certi ſumus.*

In his autem Patrum teſtimoniis duo ſunt obſeruanda. Vnum eſt, ſæpe hoc patres loqui in particulari de cordibus hominum, id eſt, de eorum cogitationibus, ſeu affectibus, vt Auguſtinus exponit *Pſalm* 25. *enarrat.* 2. circa id, *Vre renes meos, & cor meum*, nihilominus tamen idem à fortiori intelligunt de voluntatibus angelicis, quia non minus eſt domina ſuorum actuum voluntas angelica, quam humana, nec ratio aliqua in voluntate humana inueniri poteſt, cur actus eius ſint aliis occulti, quæ non in Angeli voluntate magis militet. Sed loquuntur Patres frequentius de hominibus, quia ad ipſos, & ad mores ipſorum inſtruendos loquebantur, ſicut Scriptura etiam loquitur. Aliud eſt, ſæpe etiam ſolum dicere Patres, cor hominis eſſe occultum aliis hominibus, ſicut dixit Gregorius 25. Moral. capit. 7. *Aliena corda humanis oculis clauſa ſunt, & neſcitur, qui repellitur, quia penetrare nequeunt, quæ ab vnoquoque cogitantur:* & *libr.* 18. *capit.* 27. *alias* 31. de hominibus in beatitudine dicit, quod *vniuſcuiuſque mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abſcondet*, vnde ſignificat nunc occultari cor vnius hominis aliis hominibus propter corporis impedimentum, quod ſine dubio Angelis obſtare non poteſt. Verumtamen Gregor. ibi noluit cauſam adæquatam reddere, ſed hominibus magis familiarem. Et in priori loco ſtatim dicit *cogitationes, quæ latent homines, ſupremum iudicem non latere*, & ſimiliter alii Patres omnem creaturam excludunt, nam ſtatim addunt, *ſolum Deum* cogitationes internas cognoſcere, & illa particula *nemo*, ſæpe in hoc ſenſu in Scriptura ſumitur.

8. Notatio circa dicta teſtim.

Notatio altera.

CAPVT

CAPVT XXII.

Variæ opiniones contra reſolutionem ſuperioris capitis referuntur, & reijciuntur.

1. *Opinio Durādi in præced. ca. n 4. iam tacta reijcitur.* EX dictis in præcedenti capite, certitudo aſſertionis in eo poſitæ ſufficienter probatur, & conſequẽter inde improbãtur nonnullæ opiniones Theologorum, quæ non ſolum improbabiles, ſed etiã parum tutæ mihi videntur. Prima fuit Durandi, qui *in 2.d.3.q.7.n.18. & q.8.n.6.* auſus eſt dicere, Angelum licet non videat actus voluntatis futuros, videre tamẽ illos ſtatim, ac exiſtunt, quod ſine dubio erroneũ eſt. Et ideo idem Duran. *d.8.q.5.* poſt longam diſputationem rem indeciſam relinquit tanquam dubiam, & vtrin꧑ probabilem. In quo valde etiam errat, rem certam in dubium reuocando. Et ab hac opinione non multum diſcrepat Scot. *in 2.d.9.q.2.ad 1. ſecũdæ opinionis, & in 4.d.45.qu.4. ad 2.* nam ſimpliciter videtur docere, Angelos poſſe cognoſcere virtute naturali occulta cordium, & de facto cognoſcere. Et ita illi tribuit Marſil. *in 2.q.9.* ſed de illius ſententia dicemus melius in capite ſequenti.

2. *Opinio Argent. exploditur.* Altera opinio ad hanc proxime accedens, quæ eidem Durando nõ multum diſplicuit, dicit Angelum poſſe videre affectus voluntatis, quando ſunt, non tamen videre, quales ſint, id eſt, an ſit amor, vel odium, complacentia, vel diſplicentia, fuga, vel proſecutio. Ita Argent. *d.7.q.1.art.2.in fine,* vbi nullam rationem adducit de actu volũtatis, ſed ſolum de actu intellectus, de quo *inc.23.* dicemus. Hæc ergo opinio omnino reiicienda eſt, quia & immediate repugnat multum doctrinæ ſanctorum in Scriptura fundatæ: & deinde per euidentem conſequentiam oſtendi poteſt, vel illam deſtruere, vel repugnantia dicere. Quia ſi Angelus videt actum voluntatis, videt illum in ſe, & intuitiue, ergo videt, qualis ſit, ergo videt, an ſit odium, vel amor. Quod argumentum, ait Duran. eſſe efficax, ſi ſupponatur diſtinctio ſpecifica inter actus voluntatis odii, vel amoris: poſſe autem ſolui, ſi quis mordicus defendat, omnes actus voluntatis eſſe eiuſdem ſpeciei. Sed inprimis hoc ſatis eſt ad abſolutam efficaciam rationis, quia dicere, inter actus complacentiæ, & diſplicentiæ, & ſimiles, non eſſe differentiam ſpecificam, ſatis improbabile, & incredibile eſt, vt ipſe etiam Durandus fatetur. Verumtamen, etiamſi non eſſet differentia ſpecifica, ſatis eſſet numerica, quæ certe negari nullo modo poteſt inter actus complacentiæ, & diſplicentiæ eiuſdem rei. Vnde fit argumentum, quia viſio intuitiua Angeli terminatur ad rem ſingularem, vt eſt in ſe, quia vniuerſalia non videntur, & quia cognitio Angeli perfecta eſt, ergo videt an ſit actus amoris, vel odii. Probatur cõſequentia, quia neque in reipſa fingi poteſt actus, qui non ſit determinatus in ratione amoris, vel odii, vel alia ſimili: neque etiam poteſt quis ex amante fieri odio habens, quin actum mutet, vel realem modum actus. At vero Angelus, ſi videt actum, videt omnem realem modum eius, præſertim eſſentialem, & indiuidualem, ergo repugnantia dicit illa ſententia, affirmans Angelum videre actum, & negans videre qualis ſit.

3. *Heruæi opinio refellitur à Durãdo, vt parũ cohærens.* Tertia opinio eſt Heruæi *in 3.d.8.q.3.* dicentis, cognoſcere Angelum actus voluntatum, ſeu cordium, quoad ſubſtantias eorum, & ſpecies, & habitudines ad obiectum determinatum, vel per modum fugæ, vel proſecutionis, denique quoad omnia, præterquam quoad gradum inteſionis, vel conatus. Quam ſententiam merito impugnat Durandus, tanquam non conſequenter loquentem: quia ſi Angelus videt intuitiue, & euidenter amorem voluntatis meæ, cur nõ videbit intenſionem talis amoris, cũ ſpecies repræſentet rem, ſicut eſt, & lumen Angeli non minus ſit ſufficiens ad modum intenſionis, quam ad actum intuendum. Reſpondet Heruæus, rationem eſſe, quia ſpecies vnius Angeli remote repræſentat exiſtẽtem in corde alterius, & per ſpeciem remote repræſentantem minus exacte res videtur. At hoc friuolum eſt, quia vel Heruæus loquitur de re cogitata ab alio Angelo, vel de ipſa cogitatione alterius Angeli: ſi de obiecto cogitationis alterius loquatur, impertinens eſt ratio, quia hic non agimus de cognitione obiecti, ſed de cognitione actus. Vnde licet ſit verum, quod per ſpeciem cogitationis alterius Angeli non ita perfecte cognoſcatur res cognita ab alio, ſicut ab illo cognoſcitur, non inde ſequitur, cogitationem ipſam non exacte videri ab alio, ſi illam per ſpeciem eius cognoſcit. Eo vel maxime, quod ſimul ac vnus Angelus videt amorem, vel cogitationem alterius de tali re, poteſt ſimul vti ſpecie, quam habet tam amoris, quam rei amatæ ab alio, & ſic vtrumque perfecte cognoſcere, ac ſubinde videre amorem non ſolum quoad entitatem, ſed etiam quoad intenſionem. Si vero loquitur Heruæus de actu alterius Angeli, & ſpecie eius, quam alios habere concedit, quid eſt, quod ait, illam ſpeciem remote repræſentare talem actum, aut per illam remote cognoſci. Nam talis ſpecies immediate repræſentat ipſum actum, & cognitio, quæ per illam fit, immediate etiam ad illum terminatur, ergo æque poteſt quoad intenſionem, ac quoad entitatem, vel alias conditiones intelligi. *Effugium friuolum.*

Merito ergo refellitur Heruæus, quod inconſtanter loquatur: multo vero magis reprehenſibilis eſt, eo quod audacter, ac temere auſus ſit tantã teſtimoniorum multitudinem ſuo arbitrio interpretari, ac ſi in eis tantum dicatur, ſolum Deũm cognoſcere de corde humano, quid plus diligat, vel quantum diligat, non vero quod, & quid diligat, vel odio habeat; cũ fere omnes Patres citati abſolute de ipſis actibus, ſeu cogitationibus cordis loquantur, & ſoli Deo cognitionem earum reſeruari teſtentur. Et certe Chriſtus Dominus non reuelabat in quo gradu intenſionis Iudæi hoc, vel illud cogitabant, & proponebant, ſed abſolute cogitationes eorum ſe noſſe mõſtrabat, & inde diuinitatem ſuam oſtendebat, vt ſancti colligunt. Et ad hunc modum facile poſſunt reliqua teſtimonia contra iſtam ſentẽtiam induci. Quod autem fuerit fundamentum eius, & quomodo ei ſatisfaciendum ſit, in capite ſequenti, reddendo rationem veritatis Catholicæ declarabitur. 4. *Eadem opinio temeritatis arguitur.*

Quarta fuit opinio Henrici *quodl.3. q.13.* dicentis, Angelum cognoſcere actus elicitos voluntatis amoris, vel odii, & huiuſmodi, non tantum per effectus, ſed in ſeipſis, vt circa tales res verſantur amando, vel odio habendo, vel in vniuerſum per modũ proſecutionis, aut fugæ, nihilominus tamen non cognoſcere, ad quem finem illos dirigat, qui illos habet. Nam hoc ait latere omnem creaturam de voluntate alterius, & hoc eſſe ſecretum Deo reſeruatum, quod vocat mentis intentionem, & virtutem internam. At꧑ hoc ſecundum videtur dixiſſe Henricus, vt aliquo modo Scripturis, & Patribus reſponderet, aliam enim rationem non affert. Primum autẽ probat communi difficultate infra tractanda, quia non apparet ratio, ob quam iſti actus in rerũ natura poſiti ſint obiecta cognitioni naturali Angelorũ improportionata. Quæ ratio tam de actibus intellectus, quam voluntatis procedit. Et ideo Henricus licet in principio illius quęſtionis de ſolis actibus intellectus loqui videatur, poſtea extendit ſermonem ad actus affectionis in voluntate conceptos. Vnde in ſumma ſententia eius eſt, ſolam intentionem voluntatis latere Angelum, reliquos vero actus etiam liberos voluntatis cognoſcere. 5. *Opinio Henrici.*

Sed de hac ſententia idem iudicium, quod de præcedenti ferendum eſt: non enim poteſt ab audacia, 6.

Refellitur vt temeraria. dacia, & temeritate excuſari ſic limitando Scripturæ, & Patrum ſententias, quia non de ſola intentione, ſed abſolute de omnibus actibus liberæ voluntatis loquuntur. Nam Scriptura non de vno, vel alio actu, ſed de ipſo corde hominis dicit, ſolum Deum illud noſſe, aut intueri. Et Chriſtus non ſolum reuelãdo intentiones, ſed etiam cogitationes de his, vel illis rebus, diuinitatem ſuam oſtendebat. *Et parum conſequens.* Deinde non loquitur Henricus conſequenter, quia non magis poteſt ipſe reddere rationem, cur lateat Angelum intentio mea, quam amor, vel voluntas mea, ergo ſi vnum negat, quia non inuenit rationem, neget etiã aliud, vel ſi non audet vtrumque negare, & vnum credit ſine ratione propter auctoritatem, credat etiam aliud, quia non minus eadem auctoritate confirmatur. *Et vt cõtrariarationi in vno ſenſu quem habere poteſt.* Præterea hæc ſententia non ſolum ſine ratione eſt, ſed etiam contra rationem. Quod ita oſtendo, quia per intentionem vel intelligit Henricus ſpecialem actum voluntatis diſtinctum ab electione, vſu, & aliis, prout communiter Philoſophi morales loquuntur, vel intelligit ſpecialem modum interni actus, ſeu quemcunq; actum voluntatis quoad proprium motiuum eius. Henricus ſine vlla dubitatione non loquitur in priori ſenſu, nullum enim actum realiter à voluntate elicitum, & ab ea diſtinctum, eique additum putat eſſe occultum naturali cognitioni Angeli, quia ratio, quam de cogitationibus adducit, in omnibus æque procedit, quia omnes ſunt res creatæ, & naturales entitates habent, ac proinde ſunt cognoſcibiles. Vnde manifeſtum eſt, ſi ſupponamus communem doctrinam moralem, quod intentio voluntatis eſt ſpecialis actus eius, contra rationem dici, illam non poſſe cognoſci ab Angelo in ſeipſa, ſi alii actus poſſunt naturaliter ab eo videri, quia etiam alii actus ſunt liberi, & boni, aut mali moraliter, & è contrario etiam intentio habet naturalem entitatem propriam, & per propriam ſpeciem repræſentabilem. *Alter ſenſus magis intentus ab Henrico.* Alium ergò ſenſum intendit Henric. dicit enim intentionem non eſſe aliquid intelligibile vltra ſubſtantiam voluntatis, ſed eſſe quendam reſpectum in illa fundatum, & ab ea in re non diſtinctum, & nihilominus illo reſpectu cæteros actus dirigi, & ideo prout ſic directos, cognoſci non poſſe naturaliter, quia nec ille reſpectus cognoſci valet.

7. *Qui etiam reprobatur.* Sed hæc ſententia hoc modo explicata ſingularis eſt, & prorſus intelligi non poteſt. Primo quidem, quia intentio voluntatis aliquid poſitiuum, & liberum eſt, non per modum potentiæ, ſicut eſt ipſa voluntas, ſed per modum actus. Ergo per intentionem aliquid vult libere voluntas, quod antea non volebat, & ideo vel meretur tanquam bene operans, vel demeretur tanquam peccans, non pure omittendo, ſed aliquid committendo, ſeu agendo, ergo impoſſibile eſt intelligere talem intentionem ſine omni entitate, vel modo reali poſitiuo addito volũtati, & diſtincto ab illa. Probatur conſequentia, tum quia per illam intentionem aliter ſe habet voluntas, quam prius, realiter, ac poſitiua, tum etiam quia non eſt alia ratio, ob quam alii affectus actuales voluntatis aliquid neceſſario addant voluntati diſtinctũ ab illa, niſi quia per illos vult aliquid, quod antea non volebat, tum præterea quia alias voluntas creata per ſeipſam, & ſine mutatione phyſica ſui inciperet velle, intendendo hoc, vel illud, quod incredibile eſt. *Cur ſola voluntas diuina velit ſine reali additione actus.* Nam de ſola voluntate diuina propter infinitatem eius credimus, per æternum, & neceſſarium actum velle libere hoc, vel illud ſine additione reali, & in ipſamet hoc non admitteremus, niſi ab æterno omnia, quæ vult, immutabiliter vellet, vel, quod perinde eſt, ſi in tempore poſſet incipere aliquid velle: cum ergo voluntas creata de nouo incipiat aliquid intendere, quod eſt velle, impoſſibile eſt, quod id faciat ſine reali mutatione ſua, ergo neceſſe eſt, intentionem eſſe aliquid reale diſtinctum ab ipſa, erit ergo cognoſcibilis ab Angelo, ſi quicquid reale de nouo in voluntate eſt, ab Angelo eſt cognoſcibile. Tum deniq;, quia intentio non poteſt eſſe tantum reſpectus rationis ſine fundamento reali, quia talis reſpectus non poteſt eſſe niſi voluntarie excogitatus, vt per ſe patet: hoc autem fundamentum non eſt ſola potentia voluntatis: nam poteſt eſſe ipſa potentia cum cogitatione talis obiecti, & aliis requiſitis, & talem intentionem non habere, ergo eſt aliquid aliud reale additum voluntati, & conſequenter, vel non eſt reſpectus, ſed abſolutum, vel ſi eſt reſpectus, erit realis, tranſcendentalis ſaltem, & non tantum rationis. Ac ſubinde non erit ex eo capite magis occulta, quam cæteri actus voluntatis.

Tandem impugnatur illa ſententia, quia duplex cogitari poteſt intentio voluntatis, vna eſt intrinſece incluſa in actu, quatenus in obiectum, propter intrinſecum eius motiuum tendit: alia eſt quia intenditur aliquid propter rationem illi extrinſecam, vt eleemoſyna propter vanam gloriam, vel propter ſatisfactionem pro peccatis. 8. *Improbatur deinde Henricus quoad actũ voluntatis propter finẽ intrinſecũ.* Quando intentio eſt prioris modi, impoſſibile eſt videre intuitiue realem actum, ſeu affectum voluntatis, & non videre, qua intentione fiat: quia ſi ego ſum affectus ad ſcientiam propter honeſtatem eius, ille actus affectionis habet ſpecialem modum realem intrinſecum, & (vt eſt probabilius) eſſentialem ex tali obiecto, & motiuo intrinſeco, ergo ſi Angelus videt intuitiue, & quidditatiue talem affectum, neceſſario videt qua intentione fiat, quia in eo actu intendere nihil eſt aliud, quam velle propter talem honeſtatem propriam talis obiecti, ergo non poteſt eſſe magis occulta intentio, quam affectio in tali actu. Idem eſt de actu amoris, vel odii propter malitiam in obiecto inuentam. Quod ſi diſtinguamus in his abſolutam volũtatem, quam vocant ſimplicem, quam'q; D. Thomas ponit vt diſtinctam ab intentione, & priorem illa, ab vna ad alteram efficax ſumitur argumentum. Quia non poteſt Angelus videre intuitiue talem voluntatem, vel amorem alicuius, quin videat motiuum amandi, cum quo habet intrinſecam connexionem, ergo etiamſi vltra illum actum voluntas habeat intentionem conſequendi tale bonum, eodem modo cognoſcetur ipſa intentio, tam quoad ſubſtantiam actus (propter generalem rationem Henrici, quæ ſi efficax eſt, de omnibus procedit) quam quoad eſſe intentionis, quia eſt eſſentialis tali actui, & cognoſcitur quidditatiue. Vnde etiam neceſſe eſt, vt quoad formale motiuum, & rationem finis cognoſcatur, quia inde ſpecificam rationem eſſentialem, ſeu entitatiuam accipit, vt ex 1.2. ſuppono. Quæ ratio æque procedit de omni ratione reali, quæ ſit modus intrinſecus actus, quia ſi Angelus videt actum intuitiue, profecto videt omnem realem modum in eo exiſtentem: neq; maior repugnantia in vno, quam in alio cogitari poteſt, vt contra præcedentem opinionem dicebamus.

9. *Item quoad actum propter finem extrinſecũ.* Atq; idem diſcurſus applicari poteſt ad intentionem finis extrinſeci, quia ſi actus ipſi quoad ſubſtantiam cognoſci poſſunt, etiam quoad hanc relationem cognoſcentur, quod eſt cognoſcere de actu, qua intentione fiat. Probatur ergo aſſumptum, quia actus voluntatis non refertur ad finem extrinſecũ, niſi per imperium alterius actus, quo finis ille intẽditur, & in cuius virtute alter actus elicitur, ſeu fit, ſed Angelus videns actum imperatum, videre etiam poteſt imperantem, quia ita eſt res diſtincta actu exiſtens in voluntate, ſicut actus imperatus, & in vtroque procedit æqualiter Henrici fundamentum: videndo autem vtrumq; actum, videt qua intentione vterq; fiat, quia de ipſo actu intentionis id videt ex vi obiecti eius, quia illum quidditatiue cognoſcit, vt in proxime præcedenti puncto probatum eſt: videndo autem actum electionis, ſeu imperatum, etiam videt & efficaciam imperantis, & emanationem imperati, quia

quia vtrumq; perfecte cognoſcit, ſeu comprehendit, ergo neceſſario etiam videt, propter quem finem actus imperatus fiat. Deniq; relatio talis actus interni voluntatis in finem extrinſecum neceſſario addit aliquid reale ipſi voluntati in aliquo actu eius, quia illa relatio non fit, niſi volendo, nec velle fit ſine actu: ergo ſi alii actus videntur ab Angelo, etiam iſte videbitur, vt iam probatum eſt, ergo videtur relatio ad finem extrinſecum, quę per illum fit. Nec refert, quod relatio ſit actualis, vel virtualis tantum, quia prior fit per actum præſentem, de quo ratio facta procedit, poſterior fit in veritate actus præteriti, qui etiam videri potuit, & memoria retineri, & virtus eius præſens, quatenus aliquid phyſicum, ſeu reale eſt, poterit etiam videri.

10. *Quinta opinio aſſerens actus voluntatis neceſſarios, non autem liberos cognoſci ab Angelo.*

Quinta opinio eſſe poteſt, aliquos actus elicitos voluntatis non poſſe cognoſci ab Angelo, aliquos vero illi eſſe notos. Duplices enim ſunt actus à volũtate eliciti, quidam liberi, alii naturales, quia nimirũ neceſſario fiunt, hos ergo poſteriores dicit hæc opinio, non eſſe improportionatos cognitioni angelicę, ſed tantum priores. Et ratio diſcriminis reddi poteſt, quia poſteriores actus non prodeunt à voluntate, vt voluntas eſt, ſed vt quædã natura eſt, vt D. Thomas loqui ſolet, & ideo non tranſcendunt ordinem aliorum effectuum naturalium: ſicut ergo Angelus alias res naturales cognoſcit, ita & illos actus. Secus vero eſt de actibus liberis, quia ad ſuperiorem quendam ordinem pertinent, vt poſt caput ſequens explicabimus. Poteſtq; hæc ſententia tribui D. Thomæ, qa vbicunq; docet, non poſſe Angelum cognoſcere actus cordis, ſeu à voluntate elicitos, ex libertate eius rationem reddit. Sic enim *dict art*. 4. dicit, actiones internorum habituum non cognoſci ab Angelo, quia vnuſquiſq; vtitur habitibus, cum vult, vt *in dict c*. 154. 3 *contr gent*. & aliis locis citatis ſemper hoc ad voluntatis libertatem reducit, vt videbimus. Vnde etiam Thomiſtæ in hanc ſententiam inclinant.

11. *Non eſt probabilis opinio quoad actus neceſſarios ex inaduertẽtia.*

Verumtamen vt hæc opinio probabilis ſit, diſtinguere oporret de actibus, qui ſine libertate fiunt: nã quidam ſunt, qui per ſe, & ab intrinſeco habent fieri quaſi per naturalem dimanationem, vt eſt amor in Patria, ſuppoſita viſione, & intra naturæ ordinem aliqui cenſent, Angelum hoc modo amare ſeipſum neceſsitate naturali, & fortaſſe etiam Deum vt auctorẽ naturæ, ſaltem amore concupiſcentiæ propriæ. Alii actus ſunt, qui per ſe habent fieri libere, per accidens vero contingit naturaliter fieri ex defectu animaduertentiæ intellectus, vt ſunt motus primo primi in nobis. De his poſterioribus non eſt vera, nec probabilis dicta opinio. Primo quia in his actibus magis conſiderandum eſt quod eſt per ſe, quam quod eſt per accidens, ſed iſti actus per ſe, & natura ſua petunt libere fieri, ergo ſequuntur proprietatem actuum liberorum, vt propterea ſint extra obiectum naturale rerũ ab Angelo ſcibilium. Secundo quia idem actus à voluntate elicitus omnino immutatus in ſe manens, & prius non libere factus, poteſt incipere eſſe liber, addita ſolum in intellectu maiori aduertentia, ergo ſi antea eſſet notus, etiam poſtea cognoſceretur per idem principium, per quod antea cognoſcebatur. Dices, cognoſci quidem etiam poſtea quoad totam entitatem ſuam, non tamen cognoſci, an liber ſit. Sed contra, quia ſi actus ipſe voluntatis in ſe cognoſcitur, multo magis cognoſcetur aduertentia intellectus maior, vel minor, quæ illum antecedit: cognita autem aduertentia cognoſcetur, an ille actus liber ſit, nec ne, ergo ſi tales actus cognoſci poſſent, quando non ſunt liberi, etiam libere facti cognoſcerentur. Denique vt iſti actus ſint occulti, quando fiunt hoc, vel illo modo, oportet, vt ſubſtantia eorum occulta ſit, & quod deſit principium neceſſarium ad intuendos illos, prout in re ſunt facti, vt capite poſt ſequenti declarabimus, ergo vtcunq; fiant, ſemper ſunt occulti.

12. *Euaſio.*

Dices: eſto non cognoſcat Angelus, vel dæmon hos actus volũtatis in ſeipſis per proprias eorum ſpecies, videbit ſaltem in motu phantaſiæ, & appetitus ſentientis, quia ex iſto naturaliter ſequitur motus internus voluntatis: & dæmon optime nouit, non eſſe in poteſtate noſtra, quin viſis tãgamur, ergo cognoſcet motum voluntatis ex motu appetitus reſultantem.

Reſponſio prima.

Reſpondeo inprimis, concedendo totum, quia hoc non eſt contra dicta, quia illud non eſt videre actum voluntatis, ſed per coniecturam illum cognoſcere, quæ coniectura interdum poteſt eſſe tanta, vt certitudinem inducat: nam actio externa aliquando euidenter oſtendit voluntatem internam.

Reſponſio ſecunda.

Addo vero, etiam ex motu appetitus non ſequi neceſſario motũ primum in voluntate, niſi ſuppoſita in intellectu aduertentia talis obiecti cum tali, & tanta inconſideratione, quia voluntas non mouetur ab appetitu, niſi mediante intellectu, nec neceſsitatur, niſi propter inconſiderationem, & inaduertentiam rationis: dæmõ autem non videt actus intellectus in ſeipſis, vt poſtea dicam, & ideo licet videat motum appetitus, non videt euidenter inde reſultare motum conformem in voluntate, quia non videt, an intellectus ſtatim aduertat ſufficienter, vt voluntas poſsit ſuum motum cohibere. Nec ex ſolis phantaſmatibus poteſt certo cognoſcere, quid ratio aduertat; *quia ex eiſdem phantaſmatibus ratio noſtra in diuerſa tendit cogitando*, vt recte dixit D. Thom *q* 8. *de Verit. art*. 13. *ad* 4. Et ideo licet de iſtis motibus poſsit dæmon magnam coniecturam facere, non tamen abſolutam euidentiam etiam ex cauſis, vel effectibus comparare.

13. *Improbabilis cõſequenter eſt de actibus volũtatis huius vitæ.*

Quapropter cum in nobis in hac vita nulli ſint actus voluntatis ſimpliciter, & per ſe neceſſarii quoad exercitium, nulla etiam diſtinctione opus eſt, ſed ſimpliciter eſt aſſerendum, omnes actus voluntatis noſtræ eſſe Angelis occultos. De voluntate vero Angeli in ſua tantũ natura ſpectata, controuerſia eſt, an habeat aliquem actum per ſe neceſſariũ quoad exercitium: nam aliqui exiſtimant, ſe, & Deum neceſſario diligere, ita vt quantãcunq; conſiderationẽ intellectus habeant, non poſsint talem actum ſuſpendere: qui forte idem dicent de anima ſeparata. Et in hac opinione non cenſeo inconueniens admittere, talem actum eſſe notum omnibus, propter rationem ſupra factam.

Quid de amore ſui, in Angelis, & anima ſeparata.

Fortaſſe tamen oppoſitum eſt probabilius, ſcilicet, actus illos non eſſe per ſe neceſſarios quoad exercitium, & ideo eadem vniuerſalis aſſertio etiam in Angelis, & anima ſeparata locũ habet, quia etiam illi nullum habent actum voluntatis per ſe neceſſarium, neq; etiam motus indeliberatos habent.

CAPVT XXIII.

Quæ ſit propria ratio, ob quam Angeli alienæ voluntatis actus naturaliter cognoſcere non poſſunt.

1. *Difficultas aperitur in opinione negante ſpecies in Angelis.*

IN hoc pũcto valde laborant Theologi, quia re vera difficile eſt. Et aperitur difficultas. Primo, ac pręcipue iuxta opinionem aſſerentem, Angelum cognoſcere omnia obiecta naturalia, ſeu proportionata ſuo lumini naturali ſine ſpeciebus, ſolo ſuo lumine intellectuali à natura dato. Quia intellectus angelicus potens eſt ad cognoſcendos perfecte, & intuitiue hos actus voluntatum, & è contrario illi actus ſunt obiecta intelligibilia in actu, quia ſpiritualia, & non improportiotata angelico intellectui per exceſſum, ergo poterit illos cognoſcere naturaliter, ſi voluerit. Conſequentia videtur euidens quaſi ex identitate terminorũ, quia idem eſt habere potentiã naturalẽ, & naturaliter poſſe. Antecedens vero quoad vtranq; partẽ probatur. Primo quia ille actus non habet tantam perfectionẽ in genere entis, vt ratione illius excedat virtutem intellectiuam Angeli: nam perfectior

eſt

Libertas nõ addit actui realem modum, ſed denominationem extrinſecam.

eſt ipſa voluntas, & tamen cognoſcitur à quocunque Angelo: nec modus, quo fit, libere ad illam improportionem ſufficit. Tum quia fieri libere non addit actui intrinſecum realem modum, ſed tantum denominationem à potentia agente cum intrinſeca poteſtate non agendi: vnde cum Angelus cognoſcat voluntatem alterius, vtramque partem poteſtatis, agendi vtique & non agendi, in illa videt, & ideo ſi actus ratione ſuæ entitatis non eſt improportionatus, neque propter modum illum erit, quia viſo actu, & potentia, videbitur denominatio, quæ inde reſultat. Tum etiam quia licet actus libere fiat, poſtquam factus eſt, iam eſt determinatus ad vnum, & neceſſarius illa neceſsitate, qua id, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, ergo licet ille modus effectionis faciat illum actum improportionatum obiectum, vt naturaliter poſsit cognoſci vt futurum, non tamen vt præſens, & iam exiſtens. Tum denique quia actus imperati à libera voluntate etiam fiunt libere, & ideo vt futuri non poſſunt præſciri, nihilominus tamen iam facti videntur ab Angelo, & ſunt obiecta proportionata, ergo eadem ratione in actibus elicitis iam factis ex ſola libertate non oritur improportio, ac proinde ex parte ſua viſibiles ſunt, eo ipſo, quod facti ſunt: ex parte vero Angeli non deeſt poteſtas, quia vltra lumen naturale nullum aliud principium agendi eſt illi neceſſariũ, iuxta hanc ſententiã: ergo habet in ſe, & de ſe poteſtatem naturalem. Secundo probatur idem antecedens, quia Angelus de facto videt affectus alterius, ſi ille cõſentiat, ergo habet in ſe virtutem ſufficientẽ ad cognoſcendos illos, quia conſenſus alterius non dat illi virtutem, nec auget eius lumen intellectuale, & ipſe non indiget alio principio, nec alia virtute.

2.
Oſtenditur eadem difficultas in opinione concedente ſpecies acquiſitas.

Secundo aperitur eadem difficultas iuxta opinionem eorum, qui dicunt, Angelum intelligere per ſpecies à rebus acceptas: nam poſſunt Angeli ſumere ſpecies ab omnibus aliis rebus creatis ordinis naturalis, & actu exiſtentibus, ergo etiam ab iſtis actibus. Antecedens ſupponitur in hac ſententia, quia Angeli poſſunt omnia alia cognoſcere naturaliter, & hic eſt modus cognoſcendi naturalis illorum. Conſequentia vero probatur contra eandem ſententiam, primo quia iſti actus ſunt intelligibiles actu, ergo ſi Angelus poteſt accipere ſpecies à rebus materialibus, & ab actionibus noſtræ phantaſiæ, & appetitus ſentientis, cum hæc omnia tantum ſint in potentia intelligibilia, poterunt melius eas ab his actibus accipere. Et è contrario iſti actus comparati ad ſubſtantiam, & potentiam angelicam, ſunt obiecta inferiora, & (vt ita dicam) minus intelligibilia, ergo ſi poteſt Angelus accipere ſpecies ab inferioribus, & ſuperioribus obiectis, poterit etiam ab his mediis actu exiſtentibus. Secundo quia quando alter Angelus conſentit, alius accipit ſpeciem à ſuo actu, vt illum cognoſcat: iam enim illum cognoſcere poteſt, & conſequenter per ſpeciem ab illo accipiendam, iuxta hanc ſententiam, ergo eandem ſpeciem accipere poterit ſine conſenſu alterius. Probatur conſequentia, quia Angelus accipit ſpecies à rebus per virtutem ſui intellectus agentis iuxta prædictam ſententiam, ſed virtus intellectus agentis vnius Angeli non minuitur, vel augetur per conſenſum, vel diſſenſum alterius, ergo ex ſe potens eſt ad ſpeciem accipiendam, altero etiam non conſentiente. Quod ſi quiſpiam dicat, Angelum non accipere ſpeciem à re aliqua ſine cooperatione ipſius obiecti, adhuc inſtatur, quia efficientiam hanc habere poterit actus vnius Angeli in intellectum alterius multo melius, quã materiale obiectum ergo habebit illam. Nec dici poteſt, quod in ea pendeat à voluntate Angeli, cuius eſt actus, quia ille actus aget per modũ obiecti intelligibilis, ergo naturaliter agit, ergo independenter à voluntate Angeli, in quo eſt. Confirmatur à ſimili: nam ſupra dicebamus, Angelum cognoſcere, rem præteritam fuiſſe per ſpeciem relictam ex cognitione eiuſdem rei præſentis: nam illa ſpecies naturaliter manat ex tali actu, nec poteſt impediri per voluntatem Angeli cognoſcentis, ergo ſimiliter ſi actus voluntatis vnius Angeli efficit ſpeciem in alio Angelo, naturaliter illam efficiet, & cõſequenter per illam poterit vnus Angelus cognoſcere actum voluntatis alterius ſine alia manifeſtatione. Quia ipſe actus ſe naturaliter prodit.

Tertio declaratur difficultas in opinione, quod Angeli cognoſcunt per ſpecies inditas, quas habent à principio ſuæ creationis ad cognoſcenda omnia, quę diſcurſu temporis cogituri ſunt. Quia vnus Angelus ex ſe, & natura ſua capax eſt ſpecierum actuum cuiuslibet liberæ voluntatis creatæ, ergo recipit illas inditas à principio, ergo per illas poterit cognoſcere hos actus ſtatim, ac fiunt, ſine dependentia à conſenſu eius, cuius eſt actus. Primum antecedens patet, quia Angelus eſt capax naturaliter cognitionis taliũ actuum, quia tandem aliquo modo illos cognoſcit ſine ſupernaturali lumine, ſed ſolo naturali, ergo etiam eſt naturaliter capax ſpecierum talium actuum. Probatur conſequentia, tum quia potentia capax actus ſecundi, eſt etiam capax actus primi, tum etiam quia tantum ſe extendit ex parte obiectorum potentia naturalis intellectus receptiua ſpecierum, quantum ſe extendit potentia naturalis actiua intellectionum, quia vtraque eſt obiecti proportionati, & connaturalis, & ideo vtraque inter ſe ſeruant proportionem, alias non eſſent bene inſtitutæ, cum potentia naturalis actiua intellectus non poſsit actionem elicere, niſi prius, quatenus paſsiua eſt, in actum primum reducatur. Prima vero conſequentia principalis rationis videtur ſupponi ab iſta ſententia, iuxta quam argumentamur. Quia Angeli ex natura ſua poſtulant, vt ſint ſemper in actu primo conſtituti ad omnes actus ſecundos, quos virtute naturali elicere poſſunt, vt hæc ſententia ſupponit, ſed Angeli diſcurſu temporis eliciunt actus ſecundos, quibus hos actus cognoſcant, ergo à principio fuerunt conſtituti in actu primo ad tales actus ſecundos, ergo receperunt ſpecies inditas alienorum actuum, quos poſtea per ſuas intellectiones cognoſcunt. Secundo probatur eadem illatio, quia Angelus poteſt cognoſcere hos actus, priuſquam fiant, vt poſsibiles, quoad quidditatiuam eorum cognitionem: hoc enim non excedit naturalem virtutem Angeli, ergo ſaltem ad hunc finem habebit ſpecies innatas talium actuum. Sicut dicebamus ſupra, habere Angelum innatas ſpecies ſingularium contingenter futurorum, quia poteſt ſemper illa ſingularia cognoſcere quidditatiue, & ſub eſſe poſsibili, licet non poſsit illa cognoſcere vt futura, idem ergo erit de his actibus. Atq; hinc tandem probatur altera conſequentia principalis argumenti, quia per ſpecies rei ſingularis poſsibilis videri poteſt ab Angelo eadem res intuitiue, eo ipſo quod talis res exiſtit, vt ſupra declaratum eſt, ergo cum Angelus habeat ſpecies mei conſenſus liberi vt poſsibilis in tali tempore, eo ipſo, quod in tali tempore fit talis actus, poterit illum intueri. Et in hoc eſt magnum diſcrimen inter actus hos vt futuros, & vt iam factos: nam licet Angelus innatas ſpecies illorum iam habeat, eoſque vt poſsibiles cognoſcat, non cognoſcet illos vt futuros antequam fiant, quia futuritio nihil ponit in obiecto, vt terminet actum intuitiuę viſionis: actualis autẽ productio illorum ponit in eis entitatem realem, per quam poſſunt terminare intuitiuam cognitionem, ergo eo ipſo quod fiunt, videri poterunt ab aliis Angelis eorum ſpecies habentibus. Neque poteſt hoc impedire voluntas eius, cuius eſt actus, cum nec diminuat virtutem intelligendi aliorum, nec repræſentationem ſpecierum, neq; aliquod velamen (vt ſic dicam) actui imponant, quod eius cognitionem poſsit impedire.

3.
Declaratur difficultas in opinione concedente Angelis ſpecies inditas.

Potentia capax actus ſecundi eſt etiam capax actus primi.

Futuritio nihil ponit in obiecto.

In expedienda hac difficultate, & ratione reddenda

Variæ opiniones in expedienda propoſita difficultate. Prima recurrit ad negationē diuini cõcurſus.

denda huius myſterii variæ ſunt opiniones Theologorum. Prima totam huius rei rationem veluti phyſicam in diuinam voluntatem reducit. Dicunt enim huius ſententiæ auctores, ex parte Angeli nihil deeſſe, quominus naturaliter poſſet hos actus cognoſcere, vt diſcurſus facti probare videntur, Deum tamen ſtatuiſſe non concurrere cum aliquo Angelo ad videndos actus liberos alterius, niſi iſto volente, & ordinante, quantum ex ſe eſt, actum ſuum ad alterum, vt illum cognoſcat. Atque ita rationem, cur illos aliter cognoſcere non valeat, ſolum eſſe, quia non habet aliter paratum Dei concurſum. Dixi autem, ab iſtis non reddi aliam rationem phyſicam, quia morelem rationem, ob quam Deus decreuerit, non dare concurſum, facile reddent, vt infra etiã nos dicemus. Hanc opinionem tenuit Ocham *in 2 q.* 20. vbi de poteſtate naturali Angeli ad videndos actus abſolute loquitur, affirmando Angelum habere illam, de negatione autem diuini concurſus ſolũ dicit *forte Deum nolle coagere*, & conſequenter ſub eadem dubitatione dicit, quod *forte de facto Angelus non cognoſcit hos actus* Simili fere modo loquitur Gabr. *lect.* 31 *in Canon & in* 2. *d.*9.*q.*2.*art.*2. nam poſita poteſtate in Angelo, de facto ait, non ſemper cognoſcere hos actus, quia non ſemper Deus concurrit, vnde indicat, non eſſe de hoc legem ſtatutam, ſed ſuæ voluntati hoc Deum reſeruaſſe. Statim vero de dæmonibus ſimpliciter dicit, Deum non concurrere cum illis, in bonis autem Angelis addit particulam *forte*. Et hoc ſequuntur ibi Baſſol. *q* 2. Lichet *q.*1. Maior. *q.*3. qui magis determinate in vtroque de facto loquitur. Et Holcot *in* 2.*q.* 4.*ad* 2. *principale*, vbi in ſumma dicit, totum pendere ex diuina ordinatione. Ac denique præcipuus auctor huius ſententiæ videtur fuiſſe Scot. qui *in* 2. *d.* 9. *q* 2. ad argumenta ſecundæ quæſtionis abſolute affirmat, Angelum poſſe, de facto autem nihil dicit. At vero *in* 4.*d.*10 *qu.*8. *ad* 3. de dæmonibus abſolute dicit, non cognoſcere hos actus, quia non permittuntur; de bonis autem nihil dicit. Et durius loquitur *in* 4.*d.*45.*q.* 4. *ad* 2.

5. *Examinatur proxima ſentētia*

Hæc ſententia quatenus ſimpliciter affirmat, Angelum poſſe viribus ſuis naturalibus cognoſcere hos actus, parum conſentanea eſt Scripturæ, & Patribus, quia ſcriptura ſoli Deo tribuit, quod hæc cognoſcat, non certe quia ſolus ille de facto hæc cognoſcat: nam Angeli ſancti, & beati hæc cognoſcunt vel in Verbo, vel per reuelationem, ergo quia ſolus Deus virtute ſua, & natiua poteſtate hæc poteſt cognoſcere. Et hac ratione dixi ſupra, ex eo ſolum quod Chriſtus oſtendat ſe cognitorem cogitationum cordium, non recte inferri immediate, illum eſſe Deum, quia poterat per ſupernaturalem reuelationem illa cognoſcere, etiamſi eſſet purus homo, tamen quia affirmabat ſe eſſe verum Deum, & conſequenter profitebatur, ſe propria virtute cognoſcere cogitationes cordium, recte inde oſtendebat, ſe eſſe Deum; ergo cõtra hanc doctrinam eſt, Angelis hanc diuinam proprietatem attribuere. Ad hoc autem duo reſpondet Scot. *in vltimo loco citato.* Vnum eſt, proprium eſſe Dei hæc cognoſcere vt iudicem vniuerſalem occultorũ, quomodo Angeli non poſſunt illa cognoſcere. Aliud eſt, Deum perfecte, & vniuerſaliter iſta cognoſcere, ita vt à nemine poſsit impediri, quod nõ habent Angeli. At primum valde friuolum eſt, quia ad vim cognitionis, aut ſcientiæ valde extrinſecum eſt, quod cum illa coniungatur munus iudicis. Nam Scriptura cum in hoc exaggerat ſingularem Dei ſcientiam, non munus iudicis, ſed vim cognoſcendi perpendit, & commendat. Et Chriſtus reuelando cordium occulta, oſtendebat ſe Deum, non ex eo, quod oſtenderet ſe vniuerſalem iudicem, hoc enim alterius negotii erat, ſed præciſe ex ſingularitate cognitionis, vt ſancti colligunt. Aliud etiam non ſatisfacit, quia illo modo etiam cognoſcere formicam eſt proprium Dei, quia ſolus poteſt non impediri, vel quia infinito modo cognoſcit illam: nam Angelus impediri poteſt, ne illam cognoſcat, ſi Deus nolit concurrere. Quis autem dicat, ſolum Deum cognoſcere formicam, quia ſolus cognoſcit ſine concurſu alterius, vel infinito modo. Præterea illo modo diceret aliquis, Angelos poſſe cognoſcere futura contingentia naturaliter, licet poſſint impediri per negationem concurſus diuini, & Dei ſolum eſſe proprium ſcire illa perfectiſsime, & ita vt à nullo poſsit impediri: conſequens autem abſurdum eſt, ergo & illud prius. Probatur hæc vltima conſequentia, quia eodem modo quoad hanc partẽ loquuntur Scriptura, & Sancti de cogitatione actuũ cordis, quo de cognitione futurorum. Ex quo poteſt conuerti argumentum: nam Angeli ita ignorant futura, vt ex ſe non poſsint illa cognoſcere, neq; ideo nõ poſſunt, quia non habent cõcurſum, ſed potius, quia non poſſunt, ideo nec concurſum paratum habent, ergo ſimiliter non poſſunt cognoſcere occulta cordium. Probatur conſequentia, quia Scripturæ eodem modo de occultis cordium, & de futuris loquuntur, & poteſtatem illa cognoſcendi ſoli Deo attribuunt, & Sancti ſimiliter vtrorumq; cognitionem diuinitatis ſignum æqualiter ponunt.

6. *Modus alius explicandi prædictam ſententiam.*

Reſponderi vero aliter poteſt, ſimpliciter dici poſſe iuxta hanc ſententiam, Angelos non poſſe hæc cognoſcere, etiamſi impotentia naſcatur ex carentia diuini concurſus, quia illa carentia talis eſt, vt non ſit in poteſtate eorum cooperationem Dei habere: nam cum illa ſit conditio neceſſaria ad operandum, carentia eius ſine poteſtate habendi illam, inducit impotentiam ſimpliciter. Sicut ſi quis eſſet perpetuo priuatus lumine ſine poteſtate illud habendi, vere ac ſimpliciter dici poſſet impotens ad videndum.

Inſtatur cõtra illam.

Sed inſto inprimis, dictos auctores non ita loqui, imo ſimpliciter dicere, Angelos poſſe. Et de facto dubitant, an interdum ſinantur illa poteſtate vti, vel impediantur. Vnde non putant eſſe denegatum concurſum lege certa, & ordinaria: quod autem interdũ negetur, ſi aliquando etiam datur, non ſatis eſt ad impotentiam ſimpliciter, etiamſi dicto modo explicetur. Deinde ſi quis omiſſo modo loquendi illorum auctorum dicat, concurſum illum certa, & ordinaria lege denegari, & ideo inducere abſolutam impotentiam proximam, & contrariam potentiæ, quæ includit omnia prærequiſita ad agendum, licet in modo loquendi minus repugnet illi dogmati Scripturæ, & Patrum, nihilominus in re non ſatisfacit, nec menti Sanctorum quadrat.

Reijcitur amplius.

Nam illa impotentia non oritur ex natura Angelorum, ſed omnino ex voluntate Dei, at Scriptura, & Sancti volunt, illam impotentiam eſſe intrinſecam creaturæ, & ex imperfectione ipſius oriri: & è conuerſo ob infinitam Dei perfectionem illi eſſe ſingulare, hæc omnia poſſe cognoſcere. Et præterea illa ſententia dicto modo explicata multum repugnat rationi naturali. Quia alienum eſt à diuina prouidentia ordinaria, & naturali, non ſinere creaturam ſuos naturales motus agere, vel concurſum neceſſarium, & naturæ debitum omnibus ſpeciebus, & indiuiduis talem poteſtatem habentibus ſemper, & ſtatuta lege denegare. Fuiſſetque valde ſuperfluum, dare Angelis internam poteſtatem integram ad hæc occculta cordis cognoſcenda, & concurſum generalem denegare. Ad quam rationem conatur reſpondere Maior variis exemplis in contrarium adductis.

Maioris effugium ad varia exempla, remouetur.

Sed nullum eſt ſimile. Fatemur enim contingere, naturalia agentia impediri à contrariis, vel ab aliis circumſtantiis, ne ſuos effectus producant, dæmones etiam ſæpiſsime non permitti à Deo totam poteſtatem, quam habent, exercere, quia omnia perturbarent. aliquando etiam impediuiſſe Deum actionem cauſarum ſecundarum ſuum concurſum denegando. Veruntamen nunquã per ſolam denegationem cõcurſus impediuit in tota ſpecie, & omnibus eius indiuiduis vſum poteſtatis naturalis, & quando id facit in aliquo raro caſu, miracu-

raculoſum reputatur. Angelos autem non cognoſcere hæc occulta, non eſt miraculoſum, nec præternaturale, ſed eſt naturalis conditio eorum, quantum ex Scriptura colligitur.

7. *Secunda opinio recurrit ad improportionẽ inter intellectum angelicũ & actus liberos alienæ voluntatis.*

Secunda ratio principalis huius impotentiæ angelicæ redditur ex parte obiecti, nimirum quia liberæ voluntatis actus natura ſua eſt obiectũ improportionatum naturali intellectui cuiuſcunq; creaturæ diſtinctæ ab ipſomet exercente talem actum. Rationes autem huius improportionis plures dantur. *Prima improportionis ratio.* Prima eſt D. Thom. *in dict art.* 4. Quia iſti actus tales ſunt, vt voluntas in eis efficiendis extra ſe ſoli diuinę motioni, & efficaciæ ſubdatur, & ideo ſoli Deo ſubduntur quoad cognitionem, extra ipſum operantẽ. Eandem rationem habet *dicta q.*8 *de Verit. art.*13. *& q.* 16. *de Malo, art.*8. dicens, motum voluntatis humanæ pendere ex altiſsima cauſa: id autem, quod cadit ſub ordine ſuperioris cauſæ, non poſſe cognoſci ab inferiori cauſa, ſed ſolum ab eadem ſuprema cauſa, quæ mouet, & ab illo, qui mouetur. *Secunda.* Secunda ratio eſt, quia iſti actus ſunt formaliter, & intrinſece liberi, pẽdentq́; intrinſece à cauſa indifferente, & ideo nõ minus ſunt obiecta improportionata, quam res futuræ. Hac ratione vtuntur Capreo. & Caiet. & ad illam D. Thomæ rationes reducere conantur. *Tertia.* Tertia ratio eſt, quia hoc obiectum tale eſt, vt natura ſua aliquam illuminationem ex parte ſua requirat, quæ illuminatio fit per voluntatem eius, qui talem actum liberum habet. Sicut in obiecto viſibili præter ſpeciem eius, ac potentiam requiritur lumen obiectum illuminans, ita ergo in præſenti hæc eſt natura talium actuum, vt indigeant illuminatione, ſeu manifeſtatione operantis. Ratio autem huius neceſsitatis redditur, quia actus iſti ſunt in altiori ordine rerum vltra res naturales, & ideo niſi aliquo modo ad hunc ordinem per manifeſtationem redigantur, ſunt per ſe occulti, & illuminatione ſpeciali indigent. Et ita etiam aliqui rationem D. Thomæ interpretantur, nam per illam (vt aiunt) explicatur radix, à qua oritur hæc conditio iſtorum actuum. *Quarta.* Quarta ratio eſt Gregorii, quia vt obiectum ſit viſibile, debet eſſe ſufficienter propinquum cognoſcenti: hi autem actus requirunt intimam propinquitatem ad cognoſcentem, id eſt, quod ſint in illo tanquam in ſubiecto, nec ſufficit alia propinquitas etiam intima, & per penetrationem, & ideo non poſſunt niſi ab illo, cui inſunt, & qui illos elicit, cognoſci. *Quinta.* Quintam fere ſimilem rationem addit Richar. infra citandus, ſcilicet, quia ſimplicitas Angeli eſt alicuius magnitudinis ſpiritualis limitatæ, in qua eſt etiam profunditas limitata; & ideo non poteſt Angelus, ſeu dæmon intueri cogitationes animæ, *quandiu tenet eas in ſuo profundo.* Vnde addit, quod licet daremus, poſſe dæmonem de nouo cognoſcere aliquam rem ſine noua ſpecie, non poſſet videre actus cordis, *niſi anima poneret illos in ſuo exteriori*, vt ait. *Sexta.* Sextam rationem indicat Alenſ. ſupra fundatam in magna ſimplicitate horum actuum. Vnde ait, poſſe cognoſci per ſigna, & non in ſeipſis quia iudicia non ſunt tam ſimplicia, ſicut ipſi affectus, ſeu voluntates. Aliam fere ſimilem rationem habet Richar. quam infra attingam.

8. *Expenditur prima præcedens ratio improportionis.*

Verumtamen omnes iſtæ rationes difficiles ſunt, & ſatisfacere non videntur. Prima enim D. Thomæ non videtur ſufficiens, quia, vt bene argumentatur Durandus, effectus proprii ſolius Dei, quiq́; ab alio fieri non poſſunt, poſtquam facti ſunt, naturaliter cognoſcuntur ab Angelo, vt patet de ſubſtantia animæ, vel Angeli, vel cæli: item de potentiis, habitibus, & ſpeciebus inditis vni Angelo à ſolo Deo, quæ omnia alii Angeli cognoſcunt. Dices, D. Thomam loqui de actionibus. Sed contra, quia ex rebus ſumitur optimum argumentum ad actiones. Quæ enim eſt maior ratio? Et deinde etiam actio propria Dei, eo modo quo eſt extra ipſum, poteſt naturaliter cognoſci ab Angelo, vt cteatio ipſa, prout eſt in creatura, infuſio ſpeciei intelligibilis naturalis. Denique etiam in his actibus eſt aliquid per modum qualitatis, & termini, ergo cognoſcetur ab Angelo, & conſequenter etiam cognoſcetur actio intrinſeca, per quam fit, quia non eſt magis occulta, quam terminus. Aliter dici ſolet, loqui D. Thomam de motibus, qui à creatura fiunt, à ſolo Deo mota. Sed hoc etiam parum refert: nam à paritate rationis idem ſumitur argumẽtum: nam ſi ea, quæ à ſolo Deo fiunt, ſunt à creaturis naturaliter cognoſcibilia, cur non etiam motus, vel actus, qui ab eodem Deo mouente creaturam, & illa cooperante fiunt? Deinde non magis actus voluntatis videtur à ſolo Deo pendere, quam actus appetitus ſentientis, vel phantaſiæ, nam omnes iſti pendẽt à ſolo Deo, vt à cauſa prima, & vniuerſali, & vnuſquiſq; pendet à ſua potentia vt à cauſa propria, & per ſe, ergo ob hanc dependentiam non magis ſunt occulti actus voluntatis, quam aliarum potentiarum. *Effugium.* Reſpondebitur fortaſſe, hoc eſſe ſpeciale voluntatis, & intellectus, quod antecedenter à ſolo Deo moueri poſſunt per impreſsionem ſpecierum, luminis, aut habitus, vel alterius ſimilis motionis. *Deſtruitur.* Sed hoc quid quæſo, facit, vt actus ſit ſoli Deo cognitus? Nam illamet præuia Dei motio per impreſsionem ſpeciei, vel habitus, vel cuiuſcunque alterius rei, quæ non ſit actus voluntatis, ſed antecedat illum vt cauſa eius, ſi ſit ordinis naturalis, cognoſci poterit ab Angelo, & non reſeruatur ſoli Deo, etiamſi ab ipſo ſolo fieri poſsit, vt omnes fatentur, & capite ſequenti dicemus: ergo licet actus voluntatis pendeat aliquo modo eſſentialiter à tali motione Dei diſtincta à concurſu generali, non inde ſequitur, ſoli Deo eſſe notam. Eo vel maxime quod etiam illud, quod de tali motione ſumitur, ſi intelligatur de motione per ſe neceſſaria ad actum voluntatis, & quæ à cogitatione intellectus, & à generali concurſu diſtincta ſit, incertum eſt, & fortaſſe non eſt verum. Denique per illam rationem non explicatur, quomodo talis actus poſsit eſſe occultus Angelo, ſi alioqui Angelus naturaliter habet ſufficiens principium cognoſcendi illum.

9. *Expenditur ſecunda.*

Hinc ergo Ferrar. & alii ex Thomiſtis addunt ſecundam rationem ſumptam ex libertate voluntatis, eamque adiungendam putant rationi D. Thomæ. Verumtamen inprimis illa non eſt ratio D. Thomæ, ipſe enim non ex libertate reddit rationem, ob quam tales actus ſunt natura ſua occulti, ſed ex peculiari ſubordinatione, quam habent ad altiſsimam cauſam, vt vidimus, & in locis allegatis, præſertim in illa quæſtione *de malo*, expreſsiſsime declarat. Deinde ratio illa principium petit, vel rem ſatis occultam tanquam per ſe notam vult credi. Quæſtio enim eſt, cur actus liberi ſint natura ſua occulti: reſpondere igitur, quia liberi ſunt, eſt idem per idem reſoluere, vel ſupponere conditionem libertatis eſſe ſufficientem cauſam illius occultationis, ſine alia probatione, ac ſi hoc eſſet per ſe notum, cum re vera non ſit. Quia licet actus libere fiat, poſtquam factus, iam eſt determinatus ad vnum, & habet ſufficientem neceſſitatem, & actualem entitatem, per quam poſsit viſionem ſui intuitiuam terminare: & in hoc eſt magna differentia inter hos actus iam factos, & futuros. Denique multi ſunt actus libere facti, qui nihilominus non ſunt occulti Angelo, eo ipſo quod facti ſunt, vt eſt hæc ipſa motio manus, qua nunc ſcribo, & alii ſimiles motus hominis. Nam quod iſti actus ſint liberi tantum vt imperati, alii vt eliciti, id eſt, quod fiant à voluntate mediante alia potentia, & non per ſe, ac immediate, quid refert, vt iam facti videri non poſsint. Nam vt futuri eandem habent improportionem, ſeu incognoſcibilitatem, quia habent indeterminationem, ſiue illam habeant ab immediata facultate operante, ſiue à voluntate imperante, ergo pari ratione à conuerſo poſtquam vterque actus eſt determinatus ad vnũ, li-

bertas cauſæ nihil illi obſtare poterit, quin ſit cognoſcibilis, ſiue libertas ſit à voluntate eliciente, ſiue ab imperante, vel ſi libertas cauſę occultet actum etiam iam productum, æque occultabit actum libere imperatum, ſicut libere elicitum.

10. *Inſtantia de motu cæli non ſatisfacit Ferrarienſis.* Simile argumentum obijcit ſibi Ferrar. de motū cœli, ſupponendo fieri libere ab Angelo, & reſpondet, illum motum non eſſe occultum, quia etiam fit à forma cæli. Hoc autem in primis conſequenter non dicitur, quia ſi fit ab Angelo, cælum tantum paſſiue ſe habet, vel ſi reſultat à forma, ſuperflua eſt motio Angeli. Et præterea licet fingatur vtraque cauſa neceſſaria, vt actus ſit occultus, ſatis erit, quod à voluntate libera pendeat, licet ſimul ab alia cauſa procedat: vt actus voluntatis liber erit occultus, etiamſi ponatur effectiue procedere ab obiecto. Præterquam quod Angelus poteſt mouere lapidem motu ſurſum, qui nullo modo ſit à forma lapidis, & nihilominus talis motus cognoſcetur ab alijs. Reſpondet Ferrar. illum motum eſſe naturalem alijs rebus, & hoc ſatis eſſe, vt poſſit cognoſci. At hoc impertinens eſt, tum quia licet ille motus in ſpecie poſſit eſſe naturalis alijs, iſte in indiuiduo non poteſt, quia non poteſt in alio ſubiecto eſſe: vt autem cognoſcatur, non ſatis eſt, communem ſpeciem illius motus cognoſcere, ſed in particulari, & in indiuiduo hunc intueri: tum etiam quia poteſt Angelus mouere aërem in ſua ſphæra motu circulari à Septentrione in meridiem, quia motus nulli corpori eſt naturalis, nec aëri violentus, ſed neuter: ad illum autem ſolum paſſiue concurrit, & à ſola libera voluntate Angeli fit, & nihilominus occultus non eſt. Præterea hic etiam vrget obiectio Durandi, quia omnes motiones, & effectus ſunt liberi Deo, & non propterea ſunt occulti Angelis, ergo licet actus voluntatis Angeli ſit quidam effectus liber illi, non inde redditur ſufficiens ratio, cur ſit occultus. Denique libertas actus ſolum addit denominationem à potentia, à qua procedit actus, ergo propter illam ſolam non poteſt actus occultari, ſeu reddi incognoſcibilis, ſi alioqui in altero Angelo eſt lumen intellectuale ſufficiens de ſe ad cognoſcendum illum actum, & habens ſpeciem repræſentantem illum. Et ita ſemper manet integra difficultas, cur potentia ſufficienter conſtituta in actu primo reſpectu talis obiecti, illud cognoſcere non poſſit propter ſolam denominationem extrinſecam libertatis. Maxime cum hæc denominatio per

11. *Expenditur tertia.* idem lumen ſufficienter cognoſci poſſit, cognito actu, & principio à quo procedit.

Tertia item ratio vel ſupponit voluntatem vnius Angeli operari aliquid per modum luminis, aut ſpeciei in alio Angelo, vt cognoſcere valeat ſuum actum quod dicti auctores non admittunt, vt videbimus, vel valde friuola eſt. Declaratur, quia voluntas Angeli conſentientis, vt actus ſuus ab alio videatur, nullam rationem illuminationis habere poteſt. Nam illuminatio aut ex parte potentiæ, aut ex parte obiecti fieri poteſt, illuminatio potentiæ ponit in illa aliquod lumen, illa autem voluntas non ponit aliquod lumen in Angelo, cui talis actus manifeſtatur, ſed illud ſupponit de ſe ſufficiens, ergo non eſt illuminatio ex parte potentiæ: illuminatio autem ex parte obiecti confortat illud ad producendam ſui ſpeciem, & ideo quaſi complet illud in ratione obiecti, ſicut fit in obiecto viſus. At voluntarius conſenſus Angeli non dat alteri lumen, aut ſpeciem ad cognoſcendum, vt auctores illius rationis ſupponunt, ergo fruſtra dicunt, per illam voluntatem illuminari. Eſt enim hęc illuminatio nomine tantum ad fugiendam verbis difficultatem, quia in re nullam proprietatem illuminationis habet. Vnde integra manet difficultas tacta, quia ante illam voluntatē alter Angelus habet omnia principia intrinſeca neceſſaria ad cognoſcendum actum cordis alterius, nec poteſt per diſſenſum, vel carentiam conſenſus in alio occultari actus eius, quia ille actus de ſe eſt intelligibilis, & aptus terminare cognitionem alterius, quæ terminatio non poteſt impediri per voluntatem eius, quia nec eſt medium, per quod tendentia actus in obiectum fieri debeat, nec alia ratio impedimenti ibi cogitari poteſt. Ergo fruſtra fingitur talis illuminatio. Denique omne ens immateriale eſt de ſe intelligibile in actu, ac ſubinde ſatis illuminatum obiectiue, ſeu in ratione termini apti terminare cognitionem, ſi in alio ſit vis intelligendi, ergo non eſt per ſe neceſſaria alia illuminatio.

Quarta ratio Gregorij ſolum probat efficaciter, non poſſe vnum Angelum cognoſcere actum alterius per ipſummet actum alterius tanquam per principium cognoſcendi eundem actum: nam ad hoc eſt neceſſaria coniunctio eiuſdem actus cum ipſomet cognoſcente, per modum formæ, vel alia intrinſeca, & connaturali vnione, ſicut ſupra dictum eſt de cognitione ſubſtantiæ Angeli per ipſammet tanquā per principium, eſt enim eadem ratio ſeruata proportione. Ad probandum autem abſolute quod actus voluntatis ſit occultus omnibus alijs, eſt futilis ratio. Quia actus voluntatis alteri⁹ non tantum per ſeipſum, ſed etiam per ſpeciem aliquam intelligibilem cognoſci poteſt intuitiue, & in ſe: vt autem per ſpeciem cognoſcatur, non oportet, vt inhæreat cognoſcenti, nec quod aliqua ſpeciali vnione illi coniungatur, ergo ſi in alio eſt & lumen, & ſpecies talis actus, non poteſt eſſe illi occultus ex eo tantum capite, quod illi non inhæret. Maior probatur aperte generali ratione, & inductione aliarū rerum intelligibiliū actu: nam videri poſſunt per ſpecies, quando per ſeipſas videri non poſſunt. Et eadem ratione, & inductione probatur minor, à qua nulla ratione excipi poſſunt actus voluntatis. Et vtrunque etiam conuincitur, quia iſti cognoſcuntur ab alijs Angelis, conſentientibus illis, quorum ſunt actus: tunc ergo videntur per ſpecies, & ſine inhærentia in cognoſcente, ergo illa inhærentia non eſt per ſe neceſſaria ad talem cognitionem, ergo ex defectu eius non poteſt reddi ratio, ob quam actus voluntatis ſit occultus, quādiu ipſa non conſentit, vt ab alio cognoſcatur, ſi ante illam voluntatem lumen, & ſpecies in alio reperitur. 12. *Expenditur quarta.* *Actus non opus eſt, vt inhæreat cognoſcenti ipſum.*

Confirmatur, quia Angelus cognoſcit habitus, & ſpecies alterius Angeli, neque ad illos cognoſcendos oportet, vt inhæreant cognoſcenti, quia ſufficit, vt ſpecies illorum habeat, ergo idem erit de actibus. Neque Gregorius aliquam ſpecialem rationem adducit, propter quam illa conditio in actibus neceſſaria ſit. Manuductio autem, ſeu coniectura, qua vtitur Gregorius, non vrget, ſic enim ait: Licet vnus Angelus ſit intime coniunctus homini, & quaſi penetratiue in illo, & in anima, ac voluntate eius, non poterit intueri actus voluntatis eiuſdem, ergo ſignum eſt, quod ad intuendum actum eſt neceſſarium, vt ipſi cognoſcenti intime inhæreat. Reſpondetur enim in primis, hanc coniecturam petere principium, quia ſumit id de quo eſt quæſtio. Deinde reſpondetur, nullam eſſe illationem, nullumque eſſe tale ſignum: nam poteſt id aliunde prouenire. Vt ſi vnus Angelus non haberet ſpeciem ſubſtantiæ alterius, vel animę noſtrę, etiamſi eſſet indiſtans, ſeu penetratiue in illis, non videret illas ſubſtantias, aut ſpecies, vel habitus earum, & tamen ratio non eſſet, quia ad hæc cognoſcenda ſit neceſſaria inhærentia, vel alia vnio realis intima, ſed quia eſt neceſſaria vnio intentionalis per ſpeciem, quæ ibi deeſt, vt ſupponitur, ergo ſimiliter in præſenti, dato illo antecedenti, quod ſupponitur, ratio, cur actus ſit occultus, non erit, quia non ineſt Angelo cognoſcenti, ſed aliunde petenda erit. 13. *Impugnatur amplius.*

Quinta ratio Richardi parum mouet, quia vel petit principium, vel per metaphorica verba, quæ explicari non poſſunt, difficultatem fugit. Nam quid eſt in anima, vel in Angelo illa profunditas, ad quam 14. *Expenditur quinta.*

non

non poteſt alius Angelus ingredi cognitione? Si enim eſt aliqua ſpecialis conditio voluntatis occultantis ſuos actus, hanc conditionem, & rationem eius inquirimus: nam ſola affirmatio talis profunditatis ſine alia ratione, idem eſt, quod aſſertionem repetere, & rationem eius, quam inquirimus, non dare: ſi autem aliquid aliud nomine profunditatis ſignificatur, declaretur, quid illud ſit. Nam in profundo ipſius animæ eſt ipſa voluntas, & ibi intrat Angelus ad intuendam voluntatem, & intellectum, & in intellectu videt ſpecies, & in voluntate habitus, & fortaſſe etiam actus mere naturales, ſi dantur, quæ omnia ſunt in eodem profundo. Vnde quod Richard. addit, licet videre poſſet dæmon aliquid nouum ſine noua ſpecie, etiamſi ſpeciem talis rei antea non haberet, nihilominus non poſſet actus voluntatis intueri. Hoc, inquam, falſum reputo, vt paulo poſt dicam, & gratis aſſeritur, quia nulla eius ratio redditur, in quo laboramus. Sexta denique ratio Alenſis nullius momenti eſt. Primo quia maior ſimplicitas in ſpiritualibus non occultat rem, ſed facit illam magis intelligibilem. Secundo quia non eſt ſimpliciter actus voluntatis liber, quam naturalis, neque actus, quam habitus, vel quam ipſa potentia, vel ſubſtantia. Tertio quia actus voluntatis humanæ non ſunt adeo ſimplices, cum in ordine ſpirituali infimi ſint.

Expenditur ſexta.

15. *Quam aliã rationem afferat Vaſquez.* His ergo difficultatibus alij oppreſsi ſuccumbunt, dicentes rationem occultationis iſtorum actuum ſolum eſſe, quia ſunt obiecta improportionata naturali lumini angelico: huius autem improportionis non eſſe aliam rationem poſtulandam, niſi quia hæc eſt natura talium actuum, quam colligimus ex his, quæ nobis de illis reuelata ſunt. Nam cum natura angelica nobis ſatis perſpecta non ſit, mirum non eſt, quod nec diſcernere valeamus, cur aliqua obiecta ſint illis improportionata, licet talia eſſe ex teſtimonijs authenticis deducamus. Hæc eſt longiſsimæ diſputationis reſolutio, & concluſio P. Vaſquez *in diſputat.* 209. & in eam veluti neceſsitate quadam inductus eſt, quia putat, Angelum cognoſcere ſine ſpeciebus virtute ſui luminis: non potuit autem in ipſo lumine angelico defectum virtutis agnoſcere, niſi ex parte obiecti poſita improportione, & ideo ad illam recurrit, licet rationem eius ignorare ſe fateatur. Non poſſumus autem in hac ratione quieſcere.

Impugnatur primo. Primo quia non eſt abſolute verum, actum voluntatis eſſe obiectum improportionatum intellectui angelico: nam in ipſomet Angelo eliciente talem actum, ſatis proportionatum obiectum eſt ſui intellectus, ergo non videtur eſſe poſſe improportionatum obiectum intellectus alterius Angeli perfectioris, vel æque perfecti: vnde non ſolum ſine ratione, ſed etiam contra rationem talis improportio affirmari videtur. Quia omnis improportio inter obiectum, & potentiam oritur vel ex excellentia obiecti, vel ex defectu potentiæ: ſed ille actus non eſt excellentior reſpectu æqualis, vel ſuperioris Angeli, quam reſpectu eiuſdem, nec lumen intellectus eſt minus perfectum, ergo.

Secundo. Secundo quia conſentiente Angelo, cuius eſt talis actus, ab alio cognoſci poteſt, ergo eſt proportionatum obiectum: ſed hanc proportionem non fecit conſenſus ipſius Angeli, quia ille conſenſus nec obiectum, nec potentiam alterius mutat, ergo antea erat obiectum proportionatum, & integra manet difficultas, quomodo poſſet ſola carentia conſenſus vnius Angeli impedire, ne alius obiectum ſibi proportionatum intelligat.

16. *Tertio impugnatur.* Tertio ſic rem declaro, quia duplex ratio in obiecto conſideratur, mouentis, vel terminantis. Vel ergo dicitur ille actus improportionatus in ratione obiecti motiui, & hoc non refert, quia ſi ad intelligendum talem actum non indiget alius Angelus ſpecie impreſſa, neque motione obiecti indiget, quia obiectum potentiæ cognoſcentis non eſt motiuum, niſi in ordine ad ſpeciem: aut certe ſi requiritur ſpecies, hæc ſupponitur in Angelo, vt alij auctores docuerunt: vel dicitur actus ille improportionatus in ratione termini, ſeu obiecti terminatiui (vt vocant) & hoc dici non poteſt, ſi in alio ſupponatur lumen ſufficiens ad cognoſcendam entitatem talis actus, & ſpecies eius, ſi neceſſaria fuerit. Quia his poſitis nulla proportio ſpecialis neceſſaria eſt in obiecto, vt terminet actum, quia hæc terminatio non eſt aliquid in obiecto, ſed eſt denominatio ab actu, nec fit quaſi per tranſitum actus ſupra obiectum, ſed per ſolam repræſentationem, quæ fit per actum formaliter in potentia cognoſcente, & poteſt fieri ex virtute cognoſcendi, & ſpecie impreſſa ſine noua capacitate requiſita ex parte obiecti. Vnde res materiales, quæ in ratione obiecti motiui ſunt maxime improportionatæ, ſi intra potentiam adſint intentionaliter per ſpecies, eo ipſo ſunt aptæ ad terminandum actum, & obiecta ſupernaturalia, quæ maxime improportionata videntur reſpectu luminis naturalis: ſi fiant proportionata veluti in ratione obiecti motiui per ſpecies, & lumen infuſum, eo ipſo ſunt proportionata in ratione terminatiui obiecti, ergo ſi ex parte principij actiui habet intellectus, quicquid neceſſarium eſt ad cognoſcendos actus huiuſmodi, nam vel non eſt neceſſarium obiectum motiuum, vel iam ſub ea ratione eſt proportionatum potentiæ, ergo etiam in ratione terminatiui erit proportionatum, quia non eſt hæc poſterior proportio à ſuperiore ſeparabilis.

Dico ergo, rationem huius veritatis reddendam eſſe ex parte actus primi neceſſarij ad cognoſcendos hos actus liberos voluntatis creatæ. Quia nimirum Angeli ex natura ſua non ſunt ſufficienter conſtituti in actu primo ad eliciendam cognitionem talium actuum, & ideo illos naturaliter cognoſcere non poſſunt. Illatio huius rationis manifeſta eſt. Antecedens autem declaratur, quia actus primus duo requirit, (vt nos ſupponimus) lumen, ſeu potentiam, & ſpecies: ex parte luminis, ſeu potentiæ actiuæ fatemur nihil deeſſe, vt patet manifeſte in cognitione horum actuum poſt conſenſum habentium illos: nam per illum conſenſum non creſcit lumen, vel virtus actiua potentiæ angelicæ, ergo ex illa parte Angeli erant antea ſufficienter conſtituti in actu primo ad illam cognitionem. At vero alterum requiſitum ad completum actum primum, ſcilicet ſpecies, potuit in Angelis deeſſe, ergo dicendum eſt, illis defuiſſe, & hanc eſſe rationem, ob quam non poſſunt cognoſcere hos actus, niſi illis per locutionem, vel alio modo manifeſtentur. Hæc vltima conſequentia probatur ex dictis à ſufficienti partium enumeratione, quia non poteſt obiectum eſſe occultum alteri, ſi ille alter habeat virtutem ſufficientem, & omnia principia ex parte illius requiſita ad tale obiectum cognoſcendum, quod manifeſte probant omnia contra alias rationes, & opiniones adducta, ergo neceſſario dicendum eſt, aliquod principium huius cognitionis Angelo naturaliter deeſſe, ergo cum non deſit ex parte luminis, neceſſe eſt, vt ex parte ſpeciei deficiat.

17. *Vera ratio cur Angeli non cognoſcant internos actus liberos, eſt defectus ſpeciei concreatæ talium actuum.*

Hanc rationem tradit expreſſe Richard. *in* 2. *d.* 8. *artic.* 2. *q.* 4. in prima ratione ſua, & Capreol. *ibi q.* 1. *art.* 1. in fine primæ concluſionis, vbi ita D. Thomæ rationem explicat ex eodem D. Thoma *q.* 8. *de Verit. art.* 13. & in ſumma ita rationem proponit: *Cui non conuenit actus primus, neque actus ſecundus, ſed Angelus non habet naturaliter actum primum reſpectu huius actus ſecundi, qui eſt cognitio propria, & diſtincta voluntatis alterius, ergo ignorat illam. Minor probatur, quia ſpecies intelligibiles intellectus angelici non ſunt naturaliter repræſentatiuæ proprie, & directe motuum voluntatis alienæ.* Et *in art.* 3. in ſolutione ad 1. Durandi contra primam concluſionem idem repetit, dicens, non habere Angelum naturaliter concreatam ſpeciem, repræſentantem 18.

ſibi

ſibi volitionem alterius. Et adducti optimum locum D. Thomæ *quæſt.* 16. *de Malo, art.* 8. *ad vlt.* vbi cum adduxiſſet in argumento propoſitionem Auguſtini dicentis, Angelum intelligere per ſpecies à principio ſibi concreatas, in reſponſione eam limitat, vt de rebus naturalibus, non de actibus internis voluntatis intelligatur. Simili fere modo exponunt rationem prædictam, licet fortaſſe non in eodem ſenſu, Ferrar. *dicto cap.* 154. §. *Circa autem*, & Caietan. *dicto art.* 4. & ibi fere cæteri expoſitores moderni. Qui dicunt, ſpecies concreatas Angelis non repræſentare actus liberos voluntatis, & rationem reddunt, quia ſunt alterius ordinis in hoc, quod non pendent à cauſis naturalibus, & determinatis ad vnum, & ita rationem D. Thomæ inducunt.

CAPVT XXIV.

Obiectionibus contra rationem poſitam occurritur.

1\. Contra rationem proxime factam, vt magis explicetur, in primis obijci poteſt, quia gratis dicitur, Angelum non habere ſpecies innatas actuum voluntatis alienæ, cum habeat ſpecies concreatas aliarum rerum omnium naturalium, quia intellect⁹ Angeli eſt in potentia paſsiua naturali ad cognitionem horum actuum, ergo ex natura ſua poſtulat ſpeciem, qua conſtituatur in actu primo ad talem cognitionem, ergo non minus deberet habere illam innatam à principio, quam cæteras. Probatur hęc vltima conſequentia, tum quia tota ratio ponendi ſpecies innatas in Angelis eſt, quia propter perfectionem ſuam poſtulant ſemper eſſe in actu primo, in his, ad quæ naturalem potentiam habent, tum etiam quia iſti actus liberi fruſtra dicuntur eſſe alterius ordinis, cum ſecundum entitatem ſuam naturales ſunt, & lumini intellectus angelici ſint proportionati, vt probatum eſt: tum deniq; quia ſpecies Angeli repręſentans ſubſtantiam, repręſentat etiam eius accidentia, & poteſt illa repræſentare ſiue naturaliter ab illo manent, ſiue libere, nec ibi reperitur alia diuerſitas ordinis.

2\. *Secunda difficultas.* Secundo argumentor, quia Angelus poteſt quidditatiue cognoſcere hos actus priuſquam fiant, cognoſcendo etiam illos vt poſsibiles, licet non vt futuros, ergo habet ſpecies illorum, ergo per illas ſpecies cognoſcet illos intuitiue, quando fuerint exiſtentes. Antecedens videtur notum, & conceſſum ab omnibus, & probatur, quia illi actus quoad quidditatem, & poſsibilitatem habent neceſſariam connexionem cum rebus naturalibus, id eſt, cum ſubſtantia, & voluntate alterius Angeli, vel animæ, & ſunt proportionati lumini angelico. Prima conſequentia probatur, quia quidditas rei non poteſt cognoſci ſine ſpecie. Dices, cognoſci per ſpeciem ſubſtantiæ, & voluntatis alterius Angeli. Reſpondetur, parum referre, etiamſi hoc detur, quia illa ſpecies erit vniuerſalis ſuo modo, & ita erit ſpecies actuum, quod ad vim primæ conſequentiæ ſufficit. Secunda ergo probatur, quia ſupra dictum eſt, per eandem immutatam ſpeciem, per quam cognoſcitur res ſingularis vt poſsibilis, cognoſci præſentem, quando eſt, & ita difficultatem de cognitione futurorum expediuimus. Ergo ſimili modo eo ipſo quod actus incipit eſſe in voluntate aliena, eſt cognoſcibilis vt pręſens, & actu exiſtens per eandem ſpeciem, per quam prius cognoſcebatur vt poſsibilis, & tunc redeunt difficultates poſitę, quod illa potentia eſt in actu primo, & actus eſt obiectum cognoſcibile, ac proportionatum, nec poteſt per ſolam voluntatem occultari, aut eius cognitio impediri.

3\. *Tertia.* Tertia, & præcipua difficultas eſt, quia ſi Angelus careret ſpeciebus talium actuum, conſequenter eſſent in illo denuo producendæ, quando fit potens ad cognoſcendos eoſdem actus, & ita illos cognoſceret poſtea per ſpecies acquiſitas, nō per concreatas. Hoc autem repugnare videtur doctrinę D. Thomæ, quam ſequimur, quod Angelus non acquirat ſpecies à rebus. Et in eaſdem, vel etiam in nouas difficultates incurrit: nam ſi talis ſpecies denuo fit in Angelo, à quo, quæſo, fit? Nam ſi Deo infundi debet, cur non à principio fuit indita? ſi vero ab obiecto ſumenda eſt, aut per virtutem intellectus agentis Angeli intelligentis, & hoc non, tum quia nullus eſt talis intellect⁹ agens, vt ſupra dictum eſt, vel etiamſi admittatur, aut naturaliter efficiet ſtatim illam ſpeciem, & ſic actus non erit occultus: vel oportebit illam effectionē procedere ab aliqua præuia coniunctione cum obiecto, quæ intelligi non poteſt, vt ſupra generaliter probatum eſt. Aut deniq; illa ſpecies fit ab ipſo Angelo, cuius actus intelligendus eſt, & hoc etiam dici non poteſt, quia vel fit à voluntate Angeli immediate, & hoc non, quia Angelus nihil poteſt efficere in alium per voluntatem ſuam, niſi motum localem, vel fit per ipſummet actum cognoſcendum ab alio tanquam per obiectum actu intelligibile, & ſic ſpecies naturaliter, ac neceſſario manabit ab illo obiecto, & conſequenter non erit obiectum occultum, ſed naturaliter, ac neceſſario notum. Ac deniq; in hominibus eſt ſpecialis difficultas, quia non poſſunt efficere ſpeciem in Angelis, ergo nunquam Angeli poterunt naturaliter videre actus liberos voluntatum humanarum, quod videtur abſurdum.

4\. *Notatio ad ſoluendam primam difficultatem in num. 1.* Ad primam difficultatem reſpondemus, non gratis, ſed cum magno fundamento conſtitui diſcrimen inter actus liberos, & ſubſtantiam, & accidentia naturalia, quod ſpecies iſtarum rerum naturalium ſunt Angelis concreatæ, non vero ſpecies actuum liberorum. Ad explicandam autem rationem aduertimus ex ſupradictis, non eſſe debitum Angelo naturaliter, vt naturalem potentiam, quam habet ad intelligendum, & ad recipiendas ſpecies rerum à ſe naturaliter cognoſcibilium, habeat omni ex parte completam, & in actu primo conſtitutam: nam potentiam naturalem habet ad ſpecies rerum poſsibilium, & tamen illas, per ſe loquendo, concreatas non habet, itē ſuorum actuum præteritorū concreatas non habet ſpecies, cum habeat naturalem capacitatem paſsiuā illarū. Ergo ex ſola capacitate paſsiua aliquarū ſpecierum, nec ex virtute luminis naturalis intellectus angelici ad aliquos actus efficiendos, non recte colligitur immediate, quod tales ſpecies ſint concreatæ. Addendum ergo eſt, illam regulam eſſe regularem (vt ſic dicam) non tamen ita vniuerſalem, quin exceptionē patiatur. Erit autem generalis exceptio, niſi ob peculiarem cauſam, & rationem aliud ſit ipſi angelicæ naturæ magis conſentaneum. Vel ſi regula generaliter accipiatur, ad res naturales merito limitatur. per naturales autem res intelliguntur res pertinentes ad ordinem vniuerſi, & quæ ex illis naturali neceſsitate prouenire poſſunt: non aliæ, quæ vel tantum poſsibiles ſunt per potentiam Dei, vel quæ peculiarem modum liberæ effectionis intrinſece poſtulant, ſub ordine naturalium rerum non continentur. Et ſicut in rebus poſsibilibus eſt ſpecialis ratio, ob quam ſpecies earum non debentur Angelis naturaliter, & in actibus præteritis eſt ſua particularis ratio, quam ſupra tradidimus, ita de actibus liberis voluntatis rationes ſufficientes reddi poſſunt, ob quas tales ſpecies non ſint connaturaliter debitæ Angelis.

4\. *Cur Angeli non habeant innatas ſpecies actuum liberorum.* Prima & optima ratio eſt, quia Angelus in his actibus voluntatis non ſolum ſe gerit vt agens naturale, ſeu phyſicum, ſed maxime vt agens morale, & ideo non debentur illi ſpecies talium actuū niſi vt accommodatæ, & proportionatæ ordini morali: ad rectum autem moralē ordinem nō fuiſſet conueniens, vt omnis creatura intellectualis haberet concreatas ſpecies omnium actuum liberorum aliarum voluntatum. Sic enim omnes liberi actus ſingulorū cæteris om-

ris omnibus noti eſſent, quod eſt contra bonum ordinem multitudinis, & ſocietatis perſonarum rationalium, quam naturaliter poſtulant, quia inde orirentur odia, & contentiones, ac ſimilia: & ſpecialiter dæmones acrius poſſent in homines ſæuire, ſi eorum affectus intime cognoſcerent, vt re vera poſſent, ſi eorum ſpecies haberent, ergo talis natura non poſtulat tales ſpecies. Vel à contrario ſecundo argumentari poſſumus, quia rationalis creatura naturaliter appetit occultare actus ſuos intimos, qui maxime ſunt ſua decreta libera, ergo non poteſt connaturaliter poſtulare id, quod talium actuum occultationi repugnat, ſed huiuſmodi eſt, habere ſpecies concreatas talium actuum, vt oſtenſum eſt, ergo non poſtulat concreationem illarum vt ſibi connaturalem. Tertio declaratur aliter, quia quando natura habet proprium, & intrinſecum modum obtinendi aliquam perfectionem, non poſtulat illam immediate ab auctore naturæ per infuſionem, ſeu concreationem, ſed natura rationalis aliter poſtulat communicationem propriarum cogitationum, & affectionum per mutuam locutionem, ergo non poſtulat ſpecierum concreationem, per quam talis locutio vel impoſsibilis, vel inutilis fieret. Denique ſupra dictum eſt, ſpecies intelligibiles non manare actiue ab intellectu Angeli, & conſequenter cum in infinitum ſint multiplicabiles quoad obiecta, per diuinam prouidentiam determinari, vt in tali numero, & menſura determinentur, prout naturæ creatæ, & rationali magis accommodatum eſſet. Ergo etiam quoad has ſpecies actuum liberorum determinatio facta eſt ab auctore naturæ iuxta modum ordinis, & gubernationis talis naturæ magis conuenientem: is autem fuit, vt non concrearentur, ſed alio modo magis proprio communicarentur.

6. *Ad primam probationẽ in eodem num. 1.* Vnde ad probationem in illa prima difficultate inductam reſpondemus, non ſpectare ad naturalem perfectionem Angeli, vt ſit in actu primo conſtitutus adæquate, & in ordine ad omnes actus ſecundos, quos diſcurſu temporis habere poteſt, ſed cum limitationibus dictis, vt in cognitione præteritorum manifeſtum eſt. *Ad ſecundã.* Ad ſecundam dicimus, hos actus non dici alterius ordinis quoad gradum phyſicæ entitatis, ſed quoad eſſe morale, quod ſpecialiter ex libertate naſcitur: nam inde optima ratio ſumitur, ob quam iſti actus debent etiam in alio ordine cognoſcibilium conſtitui, & ſecundum modum tali ordini accommodatum recipere etiam ſpecies talium actuum per mutuam communicationem, non per extrinſecam concreationem. *Ad tertiã.* Ad tertiam, quicquid ſit de repræſentatione aliorum accidentium, an fiat per ſpeciem ſubſtantiæ, vel per proprium, de quo ſupra dictum eſt, de his actibus negamus cognoſci per ſpeciem ſubſtantiæ. Quia ſubſtantia vt ſubſtantia non pertinet ad moralem ordinem, ſicut iſti actus. Et quanuis demus, de abſoluta potentia potuiſſe dari ſpeciem repræſentantem ſimul ſubſtantiam, ſeu potentiam, & hos actus, negamus, talem ſpeciem eſſe debitam naturaliter Angelis, vel eſſe poſsibilem ſecundum ordinariam legem, & hoc ſatis eſt, vt Angelus non poſsit naturaliter hos actus cognoſcere.

7. *Ad ſecundã difficultatẽ in num. 2.* Vnde ad ſecundam difficultatem de cognitione horum actuum vt poſsibilium, reſpondeo, duobus modis poſſe hos actus, ſicut & alios effectus cognoſci, vt poſsibiles, vno modo per ſolam ſpeciem cauſæ, & ex vi cognitionis cauſæ, alio modo per proprias ſpecies quidditatum poſsibilium. Dico ergo Angelum non poſſe cognoſcere hos actus vt poſsibiles hoc poſteriori modo, per proprias ſcilicet ſpecies eorum, præſertim in indiuiduo, quia non habent tales ſpecies omnium ſingulorum actuum liberorum, vt dictum eſt, & quia vniuerſales quidditates abſtractæ ab indiuiduis non repræſentantur Angelis per proprias ſpecies confuſe repræſentantes, vt ſupra dictum eſt, ideo neque genera, aut ſpecies talium actuum cognoſcuntur ab Angelo per ſpecies inditas, ſed per ſpecies ſingularium actuum, quando illis dantur. Priori autem modo, ſcilicet, in cauſa, & per ſpeciem eius concedo, Angelum cognoſcere hos actus vt poſsibiles, non tamen diſtincte, & in indiuiduo, ſed confuſe, & in generali, vt infra explicando modum cognitionis Angeli latius dicemus: & ideo negatur conſequentia, quia ille modus cognoſcendi rem poſsibilem non ſufficit ad cognoſcendam illam intuitiue exiſtentem ſine propria ſpecie directe, & in indiuiduo rem talem repræſentantem. De qua ſpecie loquuti ſumus ſuperius, cum de cognitione futurorum ageremus, & ideo nullum inde argumentum ſumi poteſt.

Tertia difficultas attingit grauem quæſtionem de locutione Angelorum, ſine qua hæc materia conſummari, vel exacte intelligi non poteſt, & ideo poſt caput ſequens illam tractabimus. Nunc breuiter reſpondemus, ſpecies horum actuum dari Angelo, quando alius ad eum actum ſuum per locutionem ordinat, & manifeſtat. Quia tunc eſt tempus opportunum, & neceſſarium, vt locutio locum habeat. Neque eſt præter naturam Angeli aliquas ſpecies acquirere, ſed tantum reſpectu rerum naturalium, modo ſupra explicato, ſicut etiam in cognitione præteritorum diximus. Tunc autem talis ſpecies non fit à ſolo Deo, neque ab intellectu agente, neque ſemper à ſola voluntate Angeli, tanquam à proximo principio, ſed ab ipſo obiecto per eam voluntatem applicato, & ideo non fit naturaliter, ſed voluntarie ab ipſo reuelante ſuum actum. Quomodo autem hæc ſint intelligenda, & defendenda, in dicto capite dicemus, prius enim de actibus intellectus dicere oportet. 8. *Ad tertiam difficultatẽ in num. 3.*

CAPVT XXV.

Vtrum non tantum affectus voluntatis, ſed etiam cogitationes intellectus ſint Angelis occultæ.

Ratio dubitandi eſt, quia actus intellectus non eſt in ſe formaliter liber, ſicut eſt actus à voluntate elicitus, ergo non eſt ita occultus, ſicut eſt actus voluntatis. 1. *Ratio dubitandi.* Antecedens ſupponimus, quia intellectus non eſt potentia formaliter libera, ſicut eſt voluntas, vnde eius actus non eſt liber, niſi denominatiue, quatenus à voluntate libera procedit. Conſequentia autem probatur, quia actus liberi per ſolam denominationem tanquam imperati ab actu libero voluntatis non ſunt ſecundum ſe occulti quoad ſuam entitatem, & exiſtentiam, ſed ſolum quoad actum voluntatis, à quo procedunt: id patet in actibus phantaſiæ, & appetitus, quos optime cognoſcunt Angeli, licet ignorent, an voluntas illis conſentiat, necne: idem de liberis actionibus, quæ per corpus fiunt, manifeſtum eſt. Neque poteſt differentia inter hæc conſtitui, quod iſtæ ſunt materiales actiones, actus autem intellectus ſunt ſpirituales: nam hæc differentia impertinens eſt ad rationem occulti, vel manifeſti obiecti. Imo immaterialitas obiecti de ſe ad cognoſcibilitatem conducit. Neque etiam poteſt diſcrimen in eo conſtitui, quod actiones corporales minus ſubduntur voluntati, quam intellectus, tum quia differentia ſecundum magis, & minus non ſufficit, ſi ratio formalis libertatis in vtriſque deeſt, quia hæc libertas cenſetur eſſe ratio propria huius occultationis. Præſertim quia etiam inter actus corporales quidam magis obediunt voluntati, quam alij, & nihilominus omnes ſunt manifeſti, quando fiunt, licet non ſit notum, quomodo fiant, ſecundum quod ab actu voluntatis emanant.

Tum etiam quia id non eſt verum, nam intellectus aliquando etiam naturaliter operatur, & præuenit voluntatem, & è contrario in membris corporis aliqui ſunt motus, qui ſine motione voluntatis non fiunt, vt motus progreſsiuus, ſcriptura, &c. Vnde cõfirmatur primo, quia in actu intellectus ſecundum ſe ſpectato etiam ceſſat illa ratio de eſſe morali, & alterius ordinis, quia actus intellectus non eſt moralis, niſi vt à voluntate imperatur, & ideo non eſt ſtudioſus, aut peccaminoſus, niſi ratione voluntatis, ergo non eſt occultus, niſi quoad denominationem à voluntate. Confirmatur tandem, quia in his actibus ceſſat illa ratio, quod ſolus Deus in eis operatur, nam etiam Angelus operatur immediate in intellectu immittendo cogitationes, iuxta illud Pſ. 77. *Immiſſiones per Angelos malos*, vt tractatur à Berna. *ſerm.* 64. *in Cant.* & illud Ioan. 13. *Cum diabolus iam miſiſſet in cor*, vt ibi tractatur ab Auguſt. *tract.* 55. dicente, illud non corporaliter, ſed ſpiritualiter à dæmone fieri.

2. *Prima ſententia. Cogitationes intellectus quoad ſubſtantiã notas eſſe Angelis.*

Propter hoc fuit aliquorum Theologorum ſententia, cogitationes intellectus notas eſſe Angelis ſecundum ſubſtantiam ſuam, & præciſe prout ad intellectum pertinent, non vero prout à voluntate eſſe poſſunt, quia licet Angelus me cogitantem videat, non tamen videt, an per voluntatem huic cogitationi conſentiam, nec qua intentione cogitem, &c. Hæc opinio poteſt tribui Henrico *dicto quodlib.* 3. *q.* 13. vbi vult, cogitationes intellectus ſolum eſſe occultas quoad intentionem, ex qua habentur. Ex parte conſentit Ægid. *in* 2. *d.* 7. *q.* 2. *art.* 3. vbi dicit, vnum Angelum cognoſcere de alio, quid cogitet in generali, quia cognoſcit, qua ſpecie vtatur, non tamen in particulari an cogitet aſſentiendo, vel diſſentiendo, & ſimilia, quia per eandem ſpeciem poteſt diuerſis modis fieri cogitatio, qui in ſolo vſu ſpeciei non apparent, quia in intellectu nouam mutationem non faciunt, & idem ſentit ibi Argentin. & ex parte Heruæus *cap.* 22 allegati. Sed iſti auctores, ſi attente legantur, non aliter de cogitationibus, quam de actibus voluntatis ſentiunt, ſed pari modo de illis loquuntur. Nam licet Henricus excipiat intentionem, non putat illum eſſe actum, nec addere aliquid actibus intellectus, aut voluntatis. Vnde quoad eam partem, qua affirmant, cogitationes intellectus cognoſci ab Angelo, non afferunt nouum fundamentum, & de illa ſtatim dicetur. Quoad limitationes autem, quas adhibent, contra Henricum ſufficiunt ſupra dicta, quibus oſtenſum eſt, ſupponere falſum, dum negat, intentionem eſſe ſpecialem actum mentis, quo fundamento deſtructo, & contrario poſito, ad hominem facile confutatur, quia ſi alij actus voluntatis noti ſunt, etiam erit intentio, cum ſit etiam actus. Simpliciter autem non procedit hæc impugnatio, quia poteſt quis generaliter dicere, intentionem, & omnes actus voluntatis eſſe occultos, & nihilominus de cogitationibus intellectus aliter opinari, & differentiam conſtituere, quod eſt proprium punctum præſentis quæſtionis.

Expenduntur quæ ſcripſerit Henricus ad hanc ſententiam. Henricus confundens actus intellectus cum actibus voluntatis reijcitur.

3. *Similiter Ægid. Argentin. & Heruæ.*

Contra Ægidium autem, Argentin. & Heruæum procedunt argumenta ſupra facta de actibus voluntatis, cum proportione applicata. Nam ſi Angelus cognoſcit cognitionem ſecundum ſubſtantiam, vel rationem communem, profecto intuetur illam ſecundum omnes modos particulares eius, quia videt illum intuitiue, & prout in ſe eſt, ſicut de actu voluntatis argumentabamur. Vnde è contrario, ſi ipſi neceſſarium putant ſaluare aliquid occultum in actibus intellectus, etiam prout in ipſo ſunt, profecto neceſſe eſt, vt fateantur, illos actus ſimpliciter eſſe occultos, quia in cognitione diſtincta, & quidditatiua, ac intuitiua non poteſt commune à particulari ſeparari. Nec argumentum Ægidij eſt alicuius momenti, quia inprimis ſupponit probandum, ſcilicet, Angelum neceſſario videre de alio, quod ſpecie intelligibili vtatur, & qua vtatur, hoc enim negant, qui dicunt, cogitationes intellectuales eſſe occultas; nam vti ſpecie nihil aliud eſt, quam per illam producere actũ cogitationis, ſeu intellectus: ergo qui affirmat, actũ eſſe occultũ, conſequenter dicit, eſſe occultum vſum ſpeciei. Nam vſus ille non poteſt videri in ſpecie, ſed debet videri in ſe. Quia ſpecies in ſe non mutatur per ſuum vſum, ſed immutat intellectum, faciendo actũ in illo: vnde vſus ſpeciei non diſtinguitur ab actu intelligendi, ſeu ab actione qua fit, quæ eſt idem realiter cum ſuo termino, ideoq; non aliter videri poteſt vſus ſpeciei, quam videndo effectionem actus eius. Fruſtra ergo ſupponit Ægidi[9], videre vnũ Angelum, qua ſpecie alius vtatur, niſi etiam admittat videre vnum Angelum actum alterius factum per talem ſpeciem. Quod ſi actum videt, profecto videt, qualis ſit, an ſcilicet ſit aſſens[9], vel diſſenſus, & quo conatu fiat, &c. & ideo qui videt vſum talis ſpeciei, neceſſario videt, non ſolum qua ſpecie alter vtatur, ſed etiam qualis ſit vſus, quia hoc non videt in ſpecie, nec in mutatione, quæ in illa fiat, ſed in ipſo actu, qui per illam fit, quem in particulari, & prout in ſe eſt, videt.

Propriè igitur ad præſentem quæſtionem ſpectat opinio conſtituens differentiam inter actus intellectus, & voluntatis in hoc, quod licet actus voluntatis omnes ſint occulti, nihilominus actus intellectus vt in illo ſunt, videri poſſunt perfecte in ſpecie, & in indiuiduo, & in habitudine ad obiectum tam materiale, quam formale, vt ad intellectum pertinent, & an actus ſit aſſenſus, vel diſſenſus, intenſus, aut remiſſus, &c. ſolumque eſt occultus quantum ad intentionem, vel conſenſum voluntatis, & in vniuerſum quoad omnes denominationes, quas actus intellectus ab actu voluntatis poteſt accipere. Hanc opinionem non inuenio nunc in aliquo antiquorum Theologorum, eam tamen refert Durandus *in* 2. *d.* 8. *q.* 5. *n.* 8 qui eam reprobat quoad differentiam, ſeu diſtinctionem. Nihilominus Vaſquez *diſp.* 210. *cap.* 2. licet profiteatur, ſe nihil definire, conatur tamen hanc opinionem ab omni ſuſpicione liberare, & dicit, non eſſe improbabilem, refertque eam docuiſſe publice P. Alphonſum Dezam virum ſuo tempore inſignem, & magnę auctoritatis. Præterea inducit in eandem ſententiam D. Thomam, eiuſque diſcipulos, quatenus ratio, propter quam dicunt, actum voluntatis eſſe occultum, directe reducitur ad libertatem actus voluntatis, & non extenditur ad actum intellectus, vt iam argumentati ſumus. Deniq; addit, teſtimonia Scripturę, & Patrum, nihil contra hanc ſententiam facere, quia cum dicunt, cogitationes noſtras non cognoſci à creatura, loquuntur de cogitationibus cordis: cogitatio autem cordis iuxta phraſim Scripturæ ſignificat actum intellectus cum affectu, quia cor non ſola cogitatio, ſed cum affectu voluntatis coniuncta dicitur. Quod ex alijs locis Scripturæ ſacrę oſtendit, in quibus nomine cordis maxime ſignificatur affectus, vt Prou. 8. *Omni cuſtodia cuſtodi cor tuum.* Eccleſi. 8 *Non omni homini cor tuum manifeſtes*, & cap 21. *Cor fatui quaſi vas confractum, & omnem ſapientiam non tenebit.* Sic ergo in locis in principio citatis cogitationes cordis dicentur, quatenus ad effectum aliquo modo pertinent, vt v. g. *Mat.* 9. cum dixit Chriſtus: *Vt quid cogitatis mala in cordibus veſtris*, cogitare mala idem eſt, quod mala intentione cogitare, ſicut etiam c. 15. *De corde exeunt cogitationes praua*, id eſt, quæ ex prauo affectu proficiſcuntur, & Luc. 12. *Vt reuelentur de multis cordibus cogitationes*, id eſt, quales ſint, & ex quibus affectibus procedant. & Actor. 8. *Si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui*, vbi ſub nomine cogitationis ſine dubio inuoluitur affectus.

4. *Secunda ſententia diſtinguens inter prædictos actus, ac limitans priorem ad actus intellectus, qui omnino præcedũt actus voluntatis.*

Nihilominus dicendum cenſeo, cogitationes cordis quoad ipſos actus intellectus ita eſſe Angelis occultas, vt illas in ſe, & intuitiue videre non poſsint, niſi illis manifeſtentur. Hæc eſt expreſſa ſententia D. Thomæ *in dicto artic.* 4. vbi ſic inquit, *Alio modo poſſunt cognoſci cogitationes, prout ſunt in intellectu, & affectiones,*

5. *Vera ſententia affir. Probatur ex Theologis.*

nes, prout ſunt in voluntate, & ſic ſolus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoſcere poteſt. Vbi non potuit diſtinctius loqui de vtriſque actibus. Et *in ſolut. ad 2.* expreſſe dicit, *cognoſcere vnum Angelum ſpecies intelligibiles alterius, non tamen vſum earum ſecundum actualem conſiderationem.* Et *in ſolut. ad 3.* in phantaſia, & appetitu vtitur illa diſtinctione, quod Angelus cognoſcit illarum potentiarum act⁹ ſecundum ſubſtantiam eorum, & prout ab eis procedunt, *non tamen ſecundum quod mouentur à voluntate, & ratione,* quam diſtinctionem nunquam in actibus intellectus adhibuit, ſed æque occultas ponit cogitationes intellectus, ac voluntatis affectiones. Et idem ex alijs locis manifeſtum eſt, & ita illum intellexerunt, & ſequuti ſunt omnes eius interpretes antiqui, & moderni. Et cæteri etiam Theologi, qui cogitationes cordium ſimpliciter occultas in ſeipſis eſſe cenſent, non minus de cogitationibus prout ſunt in intellectu, quam de actibus voluntatis loquuntur, & alij, qui ſecundum aliquid dicunt eſſe notas, & ſecundum quid occultas, idem de vtriſque actibus ſentiunt. Vnde Durandus dixit, diſtinctionem illam *ſatis leuiter* adhiberi, quia eadem ratio in vtriſque actibus inuenitur. Ille autem fortaſſe id dixit, quia etiam actus intellectus liberos eſſe cenſuit. Nunc ergo ſolum aſſerimus, diſtinctionem illam à communi mente Theologorum eſſe alienam.

6. *Probatur ex ſacra Scriptura, & Patrib⁹.* Secundo probatur aſſertio ex teſtimonijs Scripturæ, & Patrum ſupra allegatis, in quibus inprimis notanda ſunt, quæ diſtincte de vtriſque actibus loquuntur, vt 1. Paralip. 28. *Omnia corda ſcrutatur Dominus, & vniuerſas mentium cogitationes intelligit.* Et ad Hebr. 4. *Diſcretor cogitationum, & intentionum cordis.* Verbum Dei dicitur, ergo cogitationes non ſunt tantum occultæ ratione intentionum, ſed etiam ſecundum ſe, tam cogitationes, quam intentiones ſoli Deo reſeruantur. Quia proprium eius eſt, noſſe *quid homo cogitet, & quo animo cogitet.* Præterea cum Chriſto in Euangelio tribuitur, quod cogitationes cordium cognoſcat, non ſolum cenſetur fuiſſe diuinitatis ſignum, quod cognoſceret, qua intentione cogitarent, ſed quod cognoſceret, quid cogitarent, ſic enim dicitur *Matth. 9.* ſcribas dixiſſe intra ſe, *hic blaſphemat,* quæ verba actum intellectus, ſcilicet, iudicium eius ſignificant, & ſubditur: *Cum vidiſſet Ieſus cogitationes eorum,* dixit, *vt quid cogitatis mala,* vbi expendi poteſt, non dixiſſe, *cogitatis male,* ſcilicet, mala intentione, ſed *vt quid cogitatis mala,* id eſt, rem iniquam iudicando, & credendo, & *cap. 12.* cum Phariſæi interius iudicarent, Chriſtum ex pacto cum dæmonibus eieciſſe dæmonia, ait Euangeliſta: *Sciens Ieſus cogitationes eorum, dixit eis: Omne regnum in ſe diuiſum deſolabitur, &c.* In quo pondero non argumentari Chriſtum, vt illos conuinceret de mala intentione, ſed de temerario iudicio, & quod contra rationem cogitarent, & iudicarent, ergo cum Euangeliſta dicit, *ſciens cogitationes,* præcipue attribuit illi vt ſingulare, quod cognoſceret, quid cogitarent, & iudicarent. Et ex hoc ipſo inferunt Hieronymus, & alij ſancti, oſtendiſſe Chriſtum, ſe eſſe Deum: ſentient ergo, etiam cogitationes intellectus, & iudicia eſſe ſoli Deo reſeruata. Atque ita Hieronymus ibi ait: *Dominus non ad dicta, ſed ad cognita reſpondit, vt vel ſic compellerentur credere, &c.* Cogitata autem dicuntur ea, quæ ſunt in intellectu, & prout in illo ſunt, & eodem modo loquitur Hieronymus alijs locis ſupra allegatis: ponderanda ſunt verba, quæ diſtincte de actibus mentis, cogitationibus, & conſilijs internis loquuntur, quæ maxime ad intellectum pertinent, & ſpecialiter Damaſcenus non ſolum dicit Angelos vti ſermone ſuo, & locutione ad manifeſtandos ſuos affectus, & intentiones, ſed etiam ad conſilia, & cogitationes communicandas.

7. *Cor non ſolum voluntatem, ſed intellectum importare ſolere in Scriptur.* Denique licet Scriptura, & Patres ſæpius loquantur de ſecretis cordium, expendi debet, cogitationes proprie ſolum actus mentis ſignificare: nomine autem cordis non ſolam voluntatem, ſed etiam intellectum ſolere in ſacra Scriptura ſignificare. De intellectu enim loquebatur Salomon cum orabat, 3. Reg. 3. *Dabis ſeruo tuo cor docile, vt populum tuum iudicare poſſit, & diſcernere inter bonum, & malum.* His enim verbis ſapientiam poſtulauit, vt Dominus ſtatim dixit, ſapientia autem ad intellectum pertinet. Idem ſumitur ex Ierem. 5. *Audi popule ſtulte, qui non habes cor, qui habentes oculos, non videtis,* ſæpius etiam totam internam mentem vt voluntatem, & intellectum includit: ſic enim in Chriſti perſona dicitur Pſal. 21. *Factum eſt cor meum tanquam cera liqueſcens in medio ventris mei,* & Paulus ait ad Rom. 10. *Corde creditur ad iuſtitiam.* in qua etiam ſignificatione accipi videtur ab Eccleſia, cum in Præfatione Miſſæ monet, *Surſum corda*: nam & intellectum, & voluntatem ad Deum eleuare præcipit, imo primo intellectum, vt illum voluntas ſequatur, ita ergo accipitur cor, cum dicitur, proprium Dei eſſe, cordis cogitationes cognoſcere, ad quod comprobandum ſunt optima verba Chriſti Luc. 24. *Quid timidi eſtis, & cogitationes aſcendunt in corda veſtra,* quod neceſſe eſt intelligi de cogitationibus proprie dictis, quæ in mente ſolicita, & vacillante fiunt, licet affectus, vel intentio eadem ſit: & nihilominis illis etiam verbis Chriſtus ſe Deum oſtendit, vt ibi Theophylactus notauit, & optime Maldonat. Et eadem ratione cum Scriptura dicit, ſolum DEum ſcrutari cor, recte de tota mente, intellectu, & voluntate intelligitur, ſicque videtur exponere Auguſtinus id Pſal. 7. *Scrutans corda, & renes Deus,* dicens, *Cogitationes nomine cordis ſignificatæ ſunt, & delectationes nomine renum intelliguntur,* & ſimilia habet *enarrat. 2. in Pſal. 25.* Igitur cum cogitationes cordis dicuntur occultæ, non eſt reſtringendum ad actus voluntatis, & denominationes, quæ ab illis proficiſcuntur, ſed abſolute de internis mentis actibus, & de cogitationibus, quæ proprie dicuntur de actibus intellectus ſecundum ſubſtantiam eorum, & cordis dicuntur, quatenus pure mentales ſunt, & exterius non manifeſtantur, & quia per illas cor, id eſt, voluntas excitatur, ac regulatur, vt mox dicemus: nec dicta reſtrictio vllum fundamentum habet in verbis ſacræ Scripturæ, aut Patrum. Vnde cum locutiones ſint abſolutæ, & negatiuæ, illas nobis reſtringere non licet, præſertim cum eadem ratio, & difficultas in vtriſque actibus inueniatur, vt mox dicemus. *Cur actus intellectus dicantur cogitationes cordis.*

8. *Probatur deinde rationibus vera ſententia.* Tertio igitur probatur rationibus, & obiter quidem duas à poſteriori tetigimus non contemnendas. Vna erat ab inconuenienti, quia ſequitur, non eſſe magis occultos actus intellectus, quam phantaſiæ, vel appetitus ſentientis, hoc autem eſt contra D. Thomam, & omnes. Altera eſt, quia alias locutio inter Angelos tantum eſſet propter affectus, non propter conceptus, ſeu cognitiones intellectus manifeſtandas, quod eſt contra omnes, & præſertim contra Damaſcen. *lib. 2. cap. 3.* dicentem, eſſe propter cogitationes, & conſilia communicanda, vbi Clictou. æquiparationem in hoc facit inter homines, & Angelos, quæ rem optime declarat. Tertia ratio, & à priori eſt, quia ad conuenientem ſtatum intellectualis naturæ ſpectat, vt non ſolum affectiones, ſed etiam conſilia, & iudicia, vel dubitationes, aut deliberationes mentis ſuæ ſibi ſint reſeruatæ, non enim minor ratio moralis ſecreti, ſeu occultationis in his, quam in illis reperitur, ergo non minus conſilia, iudicia, & ſimiles intellectus actus in ſe occulti ſunt, quam affectus, vel intentiones voluntatis. Quarto hinc applicamus rationem à priori, quia Angeli non habuerunt ſpecies inditas, per quas hos actus cognoſcere poſſent, nec tales ſpecies erant illis naturaliter debitæ, quia non erant conuenientes rationali naturæ, vt talis eſt, ſed alius modus vel communicandi, vel retinendi intra ſe huiuſmodi conceptus eſt naturæ rationali magis accommodatus, magiſque conue-

conueniens. Quæ rationes non tam per ſe integræ, ac diſtinctæ ſunt, quam vnum integrantes. Ratio enim propria eſt, quia ſpecies horum actuum non ſunt Angelis connaturales. Huius autem ratio redditur ex alijs duabus, ſcilicet, quod proprietas, & poteſtas occultandi hos actus eſt magis conueniens, magiſque conſentanea naturæ rationali, & conſequenter eſt in illa alius modus communicandi, & comparandi cognitionem horum actuum magis connaturalis, cui repugnat habere tales ſpecies naturaliter inditas. Quæ ratio ſoluendo fundamentum contrariæ ſententiæ magis declarabitur.

9. *Ad contrariam rationem inn. 1.* Ad rationem igitur dubitandi in principio poſitam reſpondetur, quod licet libertas voluntatis ſit aliquo modo ratio, propter quam cogitationes cordis naturaliter occultæ ſunt, nihilominus ſolam libertatem actus eliciti non eſſe adęquatam rationem huius proprietatis, ſeu conditionis actus, ſed ſatis eſſe, quod ſit actus liberi arbitrij, prout eſt facultas voluntatis, & rationis, ſub quo tam actus intellectus, quam voluntatis comprehenduntur. Itaq; licet act⁹ intellectus non ſit formaliter liber, niſi ab actu volũtatis, tamen eſt radix, & quaſi regula, & menſura libertatis in actu voluntatis. Vnde ſi aduertentia rationis ſit perfecta, act⁹ voluntatis erit perfecte liber, ſi diminuta ſit aduertentia, etiam libertas actus cum proportione minuitur. Ob hanc ergo cauſam conſentaneum fuit intellectuali naturæ, vt totum cor, vt includit tam radicem, quam vſum libertatis, eſſet ita profundum, vt ſine apertione habentis nullus haberet clauem, per quã illuc ingredi poſsit, id eſt, ſpeciem, per quam intellectus, vel voluntatis deliberationes poſsit intueri. Et in hoc eſt verum, & ſufficiens diſcrimen inter actus intellectus, & act⁹ aliarum potentiarum inferiorum, qui poſſunt etiam fieri ex motione libera voluntatis. Non enim dicimus actus intellectus eſſe occultos, quia ſunt imperati à libero actu voluntatis, ſed quia ſunt quaſi pars ipſius vſus liberi, & radix, ac regula, & menſura eius. *Cur intellectus actus ſint occulti.* Sub qua ratione etiam actus intellectus moralis dici poteſt, tan quam pertinens ad ordinem moralem, ſicut prudentia dicitur virtus moralis, quia eſt regula virtutum moralium, licet non habeat ſpecialẽ libertatem formalem ſine libera motione voluntatis. Deniq; hac ratione etiam intellectus humanus non poteſt à dæmone immediate immutari, ſed à ſolo Deo, nec aliter immittit in intellectu cogitationẽ, quam proponendo ſenſibilia obiecta, vel phantaſmata excitando, vt *in l.* 4. latius dicem⁹. Reliqua vero, quæ pro hac parte addebãtur ab altera ſentẽtia, ex dictis ſatis refutata ſũt.

10. *Angenus aliquod cogitationum intellectus excipiatur à tradita ſententia.* Poſſet autem quis dubitare, an omnes actus intellectus, occulti ſint, ſicut de actibus voluntatis diximus vel aliqua diſtinctione vtendum ſit. Aliqui enim inter apprehenſiones, & iudicium diſtinguunt, & iudicia volunt eſſe occulta, non apprehenſiones. Quod ſignificant Argent. & Ægidius ſupra allegati, & videtur ſuaderi poſſe, quia ratio facta non p⁹ ſuadet, quia iudicium eſt, quod voluntatem mouet, non ſola apprehenſio. Aliter diſtingui poteſt de actu naturali & libero intellectus. Nam D. Thomas in hoc ponit rationem, ob quam actus intellectus eſt occultus, quia non fit niſi ad nutum voluntatis, quod non eſt verum, niſi de actu libero, ergo actus intellectus, qui non fit ex motione voluntatis, non erit occultus. Alia tamen conſideratione poſſet è contrario dici, actus naturales, qui præcedunt voluntatem, & illam excitant, eſſe natura ſua occultos, quia illi ſunt proprie regula, & radix libertatis, & eorum ſecretum neceſſarium eſt, vt actus liber voluntatis ſit perfecte occultus: nam cognita diſpoſitione præuia intellectus facile cognoſceretur, quid voluntas vellet, ſi non certiſsima euidentia, ſaltem morali, quia voluntas regulariter ſequitur intellectum. At vero de actibus, qui ſequuntur conſenſum voluntatis, non videtur hoc neceſſarium, quia illi iam comparantur ad voluntatem, ſicut actus externi ad internos, illos autem non oportet eſſe occultos. Tertia diſtinctio cogitari poteſt de actibus intellectus ſpeculatiui, aut practici, vt iſti occulti habendi ſint, non vero illi, quoniam actus practici ſunt propria regula voluntatis, & illam ad operandum inducunt, magiſque ad ordinem moralium actuum pertinent. Speculationes vero intellectus ſunt actus magis naturales, & connexionem illam, ſeu habitudinem ad actus liberos voluntatis non habent.

Nihilominus nullam iſtarum diſtinctionum, vel limitationum admittendam eſſe cenſeo, sed abſolute, & generaliter dicendum eſſe, nullam intellectus cogitationem, vel actualem conſiderationem poſſe ab Angelo videri diſtincte, & prout in ſe eſt, quia omnes pertinent ad quendam rerum ordinem, cuius ſpecies intelligibiles non ſunt Angelo naturaliter debitæ: & quia ſermo Scripturæ, & Patrum vniuerſalis eſt, & nulla ratio ſufficiens occurrit ad exceptionem faciendam. 11 *Nullum genus excipitur.* Nam in primis apprehenſio, & iudicium fortaſſe non ſunt act⁹ ita diſtincti, quin in apprehenſione aliqua ratio iudicij includatur, quatenus aliquam cognitionem includit, quod maxime locum in Angelis habet. Quod ſi forte diſtinguuntur, id non refert: nam apprehenſio eſt propter iudicium, & eiuſdem ordinis ſunt, imo tanquam vnum computantur, ideo q; vtriuſq; cognitio natura ſua reſeruata eſt, ita vt neutrius ſpecies ſit Angelo debita. Deinde cogitationes præuenientes voluntatem eſſe occultas, licet non ſint formaliter liberæ, probat illa ratio, quod ſunt radix, & quaſi proxima cauſa, & regula actuum liberorum voluntatis. Item, ſicut ſupra dicebamus, motus primo primos voluntatis eſſe occultos, licet actu non ſint liberi, quia ſunt eiuſdem ordinis, & de ſe fieri poſſent libere: ita de his cogitationibus antecedentibus dicimus eſſe eiuſdem ordinis, & natas fieri ex motione voluntatis, licet quando ſunt præuiæ non ita fiant. Et ſit ratio illa D. Thomæ, vt ſit vniuerſalis, intelligenda eſt, vt non dicat ſolum actũ, ſed etiam aptitudinem, id eſt, quod illi actus de ſe nati ſunt, fieri ex motione libera voluntatis.

De actibus etiam intellectus, qui fiunt ex conſenſu voluntatis, non minus certo tenendum eſt, eſſe per ſe occultos, ſicut eſt, v. g. actus fidei diuinæ, eique cõtraria hæreſis mentalis, quam Theologi per ſe occultam appellant, & non ſolum reſpectu hominum, ſed etiam reſpectu dæmonum verum eſt. 12. *Progreditur proxima reſolutio.* Vnde in hoc etiam Chriſtus Dominus ſuam demonſtrabat diuinitatem, quod internam fidem, quanta, & qualis eſſet, conſpiciebat. Et D. Thomas de illis potiſsimum actibus intellectus, qui ſine libero voluntatis conſenſu non fiunt, dixit, ſoli Deo eſſe notos, vtiq; non ſolum, quia ſunt liberi, tanquam actus imperati, ſed quia ſimul ſunt eiuſdem ordinis. Vnde vlterius addo, quod iſti actus, qui ex aliquo voluntatis conſenſu fiunt, ſunt etiam principia, & regulæ aliorum actuũ moralium, quos in voluntate excitant. Denique ob eaſdem cauſas excipiendi non ſunt actus ſpeculatiui intellectus, qui etiam ſunt cogitationes liberæ, & ab eis plurimum pendent actus liberi voluntatis, & morum internorum inſtitutio. *Speculatiui actus intellectus, cur Angelis ſint occulti.* Nam intellectus ſpeculatiuus aliquid etiam mouet, & facile tranſit in practicum. Et, vt vno verbo rem concludamus, eo ipſo, quod natura rationalis poſtulat, vt cogitationes, & affectiones poſsit habere ſecretas, & omni creaturæ abſconditas, ſimpliciter vtraq; potentia intellectus, & voluntatis illam habet naturalem proprietatem, vt omnes earum actus, qui libere fiunt, aut fieri poſſunt, ſine proprio conſenſu ab alio cognoſci non valeant, nec eorum ſpecies alijs ſint connaturales. Vnde ab hac regula ad ſummum excipi poſſet actus, quo ſe Angelus ſemper intuetur, ſi omnino naturalis eſt, vt de dilectione dicebamus.

CAPVT

CAPVT XXVI.

Vtrum Angeli ſuos internos conceptus, vel affectus per ſigna ſenſibilia, vel ſpiritualia alijs manifeſtent.

1. *Certum eſt, poſſe vnum Angelum manifeſtare ſuos conceptus alteri.*

QVæſtionem de locutione Angelorum, à præcedenti valde diſiungendo, tractauit D. Thomas *1. p. q. 107.* Quia vero potiſsima difficultas, quæ ex ſuperiori reſultat, ſine huius puncti declaratione expediri non poteſt, ideo illa omnia, quæ ad locutionem ſpectant, hoc loco addenda eſſe iudicauimus, alia vero quæ ad illuminationem pertinent, in li. 4. reſeruabimus. Suppommus autem primo, non minus certum eſſe, poſſe vnum Angelum cognoſcere cogitationes alterius, eo conſentiente, & volente, quam ſit certum, eo non volente non poſſe. Nam ſicut hos actus eſſe occultos modo prædicto eſt conueniens angelicæ naturæ, ita etiam eſt valde neceſſarium, vt ſaltem volente Angelo, cuius ſunt actus, cognoſci poſsint, quia alias inter Angelos non poſſet eſſe vita ſocialis, neque ordo, aut gubernatio, quod eſt contra perfectionem, & conditionem naturæ rationalis, & Scripturis etiam repugnat, vt videbimus.

2. *Item certũ de facto manifeſtare, quod eſt dari locutionem inter Angelos. Probatur auctorit.*

Hinc ſecundo certum eſt, eſſe inter Angelos locutionem, qua ſuos conceptus, & actus inuicem manifeſtant. Ita docet D. Thomas ſupra, & omnes Theologi *in 2. d. 11.* Et ſumitur ex Paulo 1. *Corinth. 13.* dicente: *Si linguis hominum loquar, & Angelorum.* In quo ſupponit, eſſe in Angelis locutionem, vt ibi notant Chryſoſtom. *homil. 32.* Ambroſ. Theodoret. OEcumen. Anſelm. & D. Thomas, & Proſper *in epiſtol. ad Demetriad.* Nam licet Paulus per exaggerationem perfectiſsimam linguam ſignificare voluerit, non haberet locum exaggeratio, niſi ſupponeret, eſſe in Angelis excellentiorem linguæ modum, nempe ſpiritualis, & intellectualis, vt Theophylact. indicauit. Denique in alijs locis Scripturæ ſæpe dicuntur Angeli inter ſe loqui, vt *Zachariæ 2. & 3. Apocalypſ. 7. & 9.* & licet in corporibus aſſumptis loquentes introducantur, vt ab hominibus audiri poſsint, nihilominus ſupponuntur inter ſe loqui. Nec cogitari poteſt, eos corporibus indigere, vt inter ſe loquantur, cum corpora naturaliter non habeant. Et Iudas in ſua epiſtola dicit, Michaëlem Archangelum cum diabolo diſputaſſe, quod neceſſe non eſt, vt in corporibus aſſumptis factum fuerit. Atque hoc intendit Damaſcen. *lib. 2. cap 3.* dicens, Angelos inter ſe ſpirituali modo ſuas cogitationes, & conſilia communicare. Et idem intendunt Baſilius, & Gregorius paulo poſt citandi. Idemque ſupponunt Dionyſius, & cæteri Patres dicentes, eſſe inter Angelos ſuperiores, & inferiores ordines, ita vt inferiores à ſuperioribus diſcant, eiſque obediant, vt ex Dionyſio *de cæleſti Hierarch.* ſupra tetigimus, & infra *in libr. 4. & 6.* latius dicemus, & ex citato loco *Zachar. 2.* confirmat Iſidor. *lib. 1. ſententiar. cap 10. §. Inter Angelos:* vbi non ſolum bonos Angelos, ſed etiam malos inter ſe hunc ordinem ſeruare, imo & malos à bonis interdum addiſcere, tradit *in §. Angeli in Verbo*, dicens, dæmones aliqua per reuelationem à ſanctis Angelis diſcere, quod ſupponit etiam Auguſt. *lib. de diuinat. dæmon. c. 5. & 6.* Ratio denique eſt, quia Angelus non cognoſcit alterius actus mentales, dum illos occultos habet: poteſt autem illos cognoſcere, ſi alter velit, ergo oportet, vt alter poſsit illos reuelare, hæc autem reuelatio locutio dicitur.

Angeli, vt loquantur inter ſe non indigẽt corporibus aſſumptis.

Probatur etiam ratione.

3. *Locutio vnius Angeli, & alterius auditio cũ nexionem doctrinæ habent.*

His poſitis dubium eſt, qualiter fiat hæc locutio ex parte loquentis, & quia omni locutioni auditio reſpondet, & intelligentia, vt fructuoſa eſſe poſsit, conſequenter exponendum eſt, quomodo vnus Angelus alium audiat, & quomodo fiat potens ad intelligendum, quod antea non poterat, imo etiam ad id moueatur, & excitetur. Quæ res obſcuriſsima Theologis viſa eſt. Vnde in varias ſententias diuiſi ſunt, quas vt conuenienti ordine referam, & examinem, ſuppono duobus modis intelligi poſſe, vnum Angelum manifeſtare alteri conceptum ſuum. Primo tantum in teſtimonio dicentis, ita vt Angelus audiens non videat rem ſibi dictam, nec conceptum loquentis intuitiue, & clare in ſe, ſed tantum in verbo, & teſtimonio dicentis: ſecundo, quod talis ſit locutio, vt actum loquentis clare, & in ſe manifeſtet. In hoc ergo cap. de priori modo, in ſequenti de poſteriori dicemus. Igitur priorem modum ſequuti ſunt quidam Theologi, qui dixerunt, Angelos loqui inter ſe per ſigna quædam, quibus conceptus ſuos alijs indicant, ſicut nos per voces illos exprimimus: De his autem ſignis quidam dixerunt eſſe ſenſibilia, & ab ipſis in aliquo corpore formari, ſicut nos in aëre, vel in charta voces, vel literas edimus. Hanc opinionem refert Durand. *in 2. d. 11. q. 2.* cum Heruæo *in q. 1.* & in ea duos diſtinguit modos, vnus eſt, vt illa ſigna ſenſibilia ſint figuræ factæ in cælo, habentes inter Angelos peculiarem ſignificationem. Et hunc reijcit *num. 7.* tanquam friuolum, quia nec talis ſiguratio in cælo facta, nec eius ſignificatio ſiue naturalis, ſiue ad placitum intelligibiles ſunt. Et quæ dicemus contra ſequentes modos, hunc à fortiori impugnabunt.

Vna ſententia affirmans de ſignis ſenſibilibus.

Quo pacto quidam explicent dicta ſenſibilia ſigna, qui reijciuntur.

4. *Aliorum explicatio.*

Alium modum ſubiungit *num 12.* nimirum, vt illa ſigna ſint, vel ſoni ſenſibiles in aëre formati inſtar vocum, vel ſint nutus, & ſigna facta in corporibus aſſumptis, ſicut homines etiam inter ſe loquuntur. Et hunc modum probat Durand. fere vt vnicum, loquendo in rigore de propria locutione. Veruntamen licet nunc Angeli ita poſsint inter ſe loqui, vt ex Scriptura ſacra referebamus, omnino tamen improbabile eſt, hunc loquendi modum illis tribuere, vel tanquam neceſſarium, vel tanquam ipſi connaturalem, vt recte docet Bonauent. *in 2. d. 10. art. 3. q 1.* Et declaratur primo, quia communicatio mutua inter Angelos naturalis illis eſt, & intra ſuum gradum illis neceſſaria, ergo & locutio inter eos eſt eodem modo naturalis, & neceſſaria: ſed natura angelica cum omni proprietate naturali, & in illo gradu neceſſaria eſt independens à corporibus, vnde & locutio eſſe poſſet inter eos, etiamſi non eſſent corpora, ergo ille modus locutionis eſt accidentarius, & quaſi ab extrinſeco proueniens Angelis, ergo præter illum aſsignandus eſt Angelis modus locutionis per ſe illis conueniens, & ſpirituali naturæ proportionatus. Et declaratur primo, quia tales ſoni, vel nutus non ſignificant, niſi ad placitum, ex hominum impoſitione, aut conſuetudine, quas Angeli bene norunt, & imitantur, quis autem dicat locutionem Angelorum ex hominum impoſitione, aut more pendere.

Reijcitur primo, tanquam non neceſſaria, nec connaturalis.

5. *Reijcitur ſecundo.*

Secundo expendo, licet Angeli in corporibus aſſumptis ita inter ſe loquantur propter homines, nihilominus ſigna illa ſenſibilia non poſſe ad immutandum intellectum Angeli audientis peruenire, ſicut voces immutant mentes hominis. Et ratio eſt, quia in Angelis non ſunt phantaſmata, nec eſt naturalis connexio ſenſuum cum intellectu, vt per illos immutatio ſenſibilis vſque ad intellectum penetret, ſicut in homine fit, & ideo inter Angelos ſenſibilis ſermo non poteſt habere illam vim locutionis, quæ ad intellectum immutandum perueniat, ſed ſolum habet vim ſignificandi tali modo, vt ab alio intelligi poſsit, ſi velit attendere, & ideo neceſſaria eſt alia locutio propria, & ſpiritualis, per quam Angeli & loquantur, & alios ad audiendum ſine lingua, & vocibus excitent. Et hoc intendit Damaſcenus *dicto capit. 3.* dum ait: *Non lingua & auribus opus habentes, verum citra ſermonis* (vtique ſenſibilis) *adminiculum cogitationes ſuas, atque conſilia*

inter

inter ſe communicantes. Et in eodem ſenſu accipiendum eſt, quod dicit Baſil. *homil.* 3. in id, *Attende tibi*, hominibus datum eſſe ſermonis (vtique ſenſibilis) vſum, propter corporis impedimentum. *Si enim*, (inquit) *ipſi viueremus, anima omnium oculis conſpicua, & nuda, inter nos mox conueniret per mutuam cogitationum intelligentiam.* Non quidem quia hæc inter puros ſpiritus ſine aliqua locutione fiat, ſed quia non indigent ſignis ſenſibilibus, ſed ſpirituali modo per liberum conſenſum, quem per illa verba ſignificat, *inter nos conueniret.* Et eodem modo exponitur Gregor. *libr.* 18. *Moral. cap.* 3. à D. Thoma *dicta quæſt.* 107. *artic.* 1. *ad* 1. vt ſupra etiam attigimus, excludit enim ab ſpiritibus carentibus corpore neceſsitatem ſignorum ſenſibilium, non omnem ſuorum conceptuum, & affectuum manifeſtationem.

5. *Secunda ſententia affirmans de ſignis ſpiritualibus.*

Secunda principalis ſententia eſt, Angelos inter ſe loqui per ſigna ſpiritualia inſtrumentaliter, vt aiunt, ſignificantia: illa enim nunc proprie ſigna, quaſi per antonomaſiam appellamus. Hanc etiam refert Durandus ſupra, & ſequitur Ægidius *in* 2. *d.* 10. *quæſt.* 3. *art.* 1. illamque hoc modo explicat, quod Angelus poſt directam cognitionem rei, quam habet, poteſt velle in ſe facere ſignum repræſentatiuum illius verbi, quod de re formauit, quod ſignum non eſt natura ſua occultum, ſed notum alijs, & ideo formatio illius ſigni eſt ſui conceptus expreſsio, & locutio. Indicat autem illud ſignum non eſſe actum cognoſcendi in ipſomet loquente, ſed aliquid ab omni actu, & à ſpecie intelligibili, & habitu diſtinctum. Et hanc opinionem ſequuntur Argentinenſ. *in eadem d.* 10. *quæſtion.* 1. *artic.* 2. Gregor. *quæſtion.* 2. *in fine*, Marſil. *in* 2. *quæſtion.* 7. *artic.* 2. Clictou. in Damaſcen. *libr.* 2. *capit.* 3. Molin. *d. artic.* 4. vbi Vaſq. ſatis eſt in illam propenſus. Tribui etiam ſolet Capreolo *in* 2. *d* 11. *quæſt.* 1. *artic.* 1. in probatione primæ concluſionis, ex D. Thoma *ibidem quæſt.* 1. *art.* 3. vbi generaliter dicit, verum eſſe, Angelos loqui per ſigna, ſed illi in alio ſenſu loquuntur, vt videbimus capite ſequenti.

6. *Examinatur hæc ſecunda ſententia per ſeptem interrogationes.*

Hæc vero opinio à cæteris Theologis reiecta eſt, præſertim vero illam impugnat Durandus ſupra, licet non admodum efficaciter, vt ſtatim dicam: nam vt iudicium de illa proferam, pauca prius circa illam interrogare, & expendere neceſſe eſt. Primum quid ſint hæc ſigna in ſua realitate, vel entitate: ſecundum, quomodo ſignificent: tertium, quomodo fiant, id eſt, an libere, vel neceſſario: quartum, in quo ſubiecto fiant, id eſt, an in loquente, vel in audiente: quintum, ſi ſint in loquente, an aliquid ex illis reſultet in audiente: ſextum, an talia ſigna ſemel facta ſemper permanentia ſint, ſicut Scripturæ, vel quantum durent, vel ſolum durent dum fiunt, ſicut voces, vel nutus qui per motum fiunt. Vltimo, an iſta ſigna ſint omnino neceſſaria, ita vt Angeli non poſsint aliter aliorum conceptus cognoſcere, niſi per hæc ſigna, per ſe loquendo, & excluſa locutione per ſonos ſenſibiles, ſeu per corpora aſſumpta. Nam his explicatis, inde, vt arbitror, quanta ſit difficultas, vel probabilitas, in hac ſententia facile apparebit.

7. *Prima interrogatio, quid ſint dicta ſigna ſpiritualia. Non eſſe actus vitales loquentis, nonnulli dictæ ſententiæ auctores aiunt. Nec audientis.*

De primo puncto nihil affirmatiue, vt ſic dicam, à defenſoribus huius ſententiæ explicatum inuenio, ſed tantum negatiue. Dicunt enim frequentius, hæc ſigna non eſſe actus vitales, ſeu conceptus intellectuales, quia ſi ſunt in ipſo loquente, & ſunt actus mentis, non poterunt ab alio videri, & conſequenter non poterunt illi ſignificare, nec ad loquelam deſeruire: nam per illa ſigna cognoſceret loquens, non vero alius, ſi vero ſunt in audiente, non poſſunt in ipſo fieri à loquente, vt ſtatim probabimus: at vero ſignum locutionis debet fieri à loquente, quia loqui eſt repræſentare mentem, aliquod ſignum illius efficiendo, vt ſtatim dicemus, quamquam in hoc aliter ſenſerit Maior, vt paulo inferius notabo. Deinde negant hi auctores, hæc ſigna eſſe ſpecies intelligibiles, tum quia non deſeruiunt ad cognoſcendam rem ſignificatam in ſe, ſed tantum in ſigno. Tum etiam, quia nec ſunt ſpecies intelligibiles loquentis, quia illas non acquirit, ſed habet inditas: hæc autem ſigna ipſe facit. Item quia licet vnus Angelus audiens videat ſpecies intelligibiles alterius Angeli loquentis, per illas non videt, quid cogitet, vel amet, ergo ſi hæc ſigna eſſent ſpecies aliquæ loquentis, nihil audienti ſignificarent: nec etiam poſſunt eſſe ſpecies ipſius audientis, quia vel eſſent inditæ à principio, & ſic per illas poſſet cognoſcere actus alterius, ſine manifeſtatione eius, vel eſſent impreſſæ à loquente, & hoc putant impoſsibile illi auctores, præſertim quia illi non ponunt hæc ſigna effectiue repræſentantia rem in ſe, ſed obiectiue, & inſtrumentaliter repræſentantia rem in ſigno. Et hinc à fortiori concluditur, hæc ſigna iuxta hos auctores, non eſſe habitus, vel aliquam ex qualitatibus nobis notis: quid autem ſint, non dicunt, ſed tantum eſſe ſigna.

Non item eſſe ſpecies intelligibiles.

Nec habitus, aut qualitates alias nobis notas.

Eſſe tamen qualitates reales. Probatur negatiue. 8.

Videtur tamen neceſſario dicendum eſſe qualitates reales, in quibus illa ſignificatio fundetur, ſiue illa ſit relatio rationis, ſiue realis: nam ſemper fundari debet in aliqua re, vel modo reali facto de nouo: cum enim Angelus per hæc ſigna loquitur, aliquid realiter efficit, illa ergo effectio aliquem realem terminum habet: ille autem non poteſt eſſe niſi in ſpecie qualitatis. Nam in ſpecie relationis eſſe non poteſt, quia ad relationem non eſt per ſe actio, ſeu mutatio: hoc autem ſignum non ſit ſine aliqua mutatione, quæ per realem efficientiam ſit in eo, in quo tale ſignum adhæret, quæ eſt præuia ad relationem ſigni, & fundamentum eius: eſt ergo aliquid abſolutum præuium ad relationem, ergo eſt qualitas, quia diſcurrendo per cætera prædicamenta certum eſt, in nullo alio eſſe poſſe. Denique ita videtur de his ſignis iudicandum, ſicut Theologi probabilius opinantes de charactere ſentiunt, nimirum eſſe qualitatem realem, vt *in* 3. *tom.* 3. *p. diſp.* 11. *ſect.* 2. dixi, & tradit optime Vaſquez *tom.* 2. *in* 3. *p. diſp.* 134. *cap.* 2. Nam diſcurſus ibi facti hic optime accommodari poſſunt. Et ex hac reſolutione incipit innoteſcere prima difficultas non parua, quæ eſt in illa ſententia. Quia difficillimum eſt, intelligere, quæ, vel qualis eſſe poſsit illa qualitas, aut quis ſit primarius, & proprius eius effectus formalis, propter quem ſit à natura inſtituta: nam ſignificatio non poteſt eſſe affectus formalis, nec finis intrinſecus talis qualitatis, vt ex dicendis patebit, & ideo difficillimum arbitror talis qualitatis naturam explicare. Vnde in charactere principijs fidei ducimur ad illam qualitatem credendam: quod etiam facilius admittitur, quia character eſt qualitas ſupernaturalis, & modo ſupernaturali ſit. At ſi in Angelis ſunt talia ſigna, erunt qualitates ordinis naturalis, & modo connaturali fieri debent, & ideo difficilius creduntur, maxime ſi ex principijs naturalibus, non ex neceſsitate inferuntur.

Suadetur etiã exemplo characteris.

Propoſita ſignorũ explicatio difficilis, nec exemplo characteris ſatis ſuadetur.

Secunda interrogatio, an dicta ſigna ſint naturalia, vel ex inſtituto. 9.

Signi formalis, & inſtrumen. diſtinctio.

Admiſsis tamen qualitatibus, cum illæ ad ſignificandum internos actus ponantur, ſtatim occurrit ſecunda interrogatio, ſcilicet, quo modo ſignificent. In quo ſuppono, ſicut in ſuperioribus diſtinximus, duplex medium cognoſcendi, ſcilicet cognitum, & incognitum, ita hic poſſe diſtingui duplex ſignum, ſcilicet cognitum, & incognitum, licet re vera iuxta deſcriptionem ſigni, quam Dialectici tradunt, ſignum proprie non ſit, niſi medium cognitum: ſignum ſignum dicitur, quod præter ſpeciem quam ingerit ſenſibus, aliquid aliud facit in cognitionem venire, quæ data eſt de ſigno ſenſibili, & cum proportione applicari poteſt ad intelligibile, & in ea ſupponitur, ſignum prius ſeipſum cognoſcendum offerre, & per illud tranſitum fieri ad alterius rei cogni-

cognitionem, quod eſt, eſſe medium cognitum. Tamen quia omne id, quod aliud repræſentat, aliquo modo induit rationem ſigni, quia repræſentare, & ſignificare, fere idem ſunt, ideo ſpecies intelligibilis, ſicut repræſentat id, cuius eſt ſpecies, ita ſignificat illud, & conſequenter illius eſſe ſignum dici poteſt. Et ſecundum hunc loquendi modum ſpecies intelligibilis dicetur ſignum incognitum, quia non ducit in cognitionem alterius per cognitionem ſui, neque illam per ſe requirit: & in hoc ſenſu loquitur de ſignis Capreolus, cum D. Thoma ſupra. Hac ergo diſtinctione admiſſa, hic ſupponimus hæc ſigna, de quibus tractamus, non poni tanquam ſigna incognita, quia non creduntur eſſe ſpecies intelligibiles, ſed obiecta quædam Angelis cognoſcibilia per ſpecies innatas; quas habent, eo ipſo, quod talia ſigna in rerum natura ponuntur: & ſic cognita ducunt in cognitionem actuum cordis, & ideo ſigna cognita dici poſſunt. Hæc autem ſigna dupliciter repræſentare ſolent, ſcilicet vel naturaliter, vt fumus indicat ignem, vel ad placitum (vt vocant, ſeu ex inſtitutione) vt voces, vel ſcripturæ inter nos. Quo ergo iſtorum modorum hæc ſigna Angelis ſignificent, interrogamus?

10. *Reſponſio quorundã eſſe naturalia.* Primus modus dicendi eſſe poteſt, hanc ſignificationem eſſe connaturalem. Et ſuaderi poteſt, tum excludendo ſignificationem ad placitum inter Angelos, quia vix intelligi poteſt (vt ſtatim argumentabimur) tum directe, quia ſupponendo tales qualitates eſſe poſſibiles, nulla videtur eſſe repugnantia, quod inter illas quædam ſuapte natura apta ſit ducere in cognitionem talis actus interni, alia in cognitionem alterius, & ſic de cæteris. Et confirmatur à ſimili de characteribus, quia non deſunt, qui dicant, vnumquenque ex tribus characteribus, Baptiſmi, Confirmationis, & Ordinis habere natura ſua propriam ſignificationem, propter quam imprimitur. Atque ita partem hanc probabiliorem reputat Vaſquez ſupra, iuxta hanc ſententiam, & communiorem inter eius auctores eſſe reputat. Ego vero illam intelligere non valeo, vnde cum nec reuelata ſit, nec ratione probetur, credendam non cenſeo. *Improbatur proxima reſponſio.* Nam omnis naturalis ſignificatio fundatur, vel in formali ſimilitudine, qualis eſt in imagine, vel in aliqua neceſſaria connexione inter ſignum, & ſignatum, quæ connexio non poteſt eſſe, niſi in aliquo genere cauſæ, & effectus. Nam pura connexio relatiua, qualis eſt inter duo correlatiua, vel relationem, & terminum, ad hoc non deſeruit, quia nunquam poteſt vna relatio eſſe ſignum, per quod in cognitionem termini, vel alterius relationis perueniatur, quia vt relatio cognoſcatur, neceſſe eſt ſimul terminum, ſeu correlationem cognoſcere. Qua ratione ſupra etiam diximus, relationem non poſſe eſſe medium cognitum, per quod ad cognitionem termini, vel correlatiui perueniatur.

11. *Progreditur improbatio.* At vero in præſenti iſtæ qualitates, quæ dicuntur eſſe ſigna, per quæ Angeli inter ſe loquuntur, non ſunt formales ſimilitudines, ſeu imagines actuum cordis, quia non ſunt actus vitales, nec conueniunt cum illis in eſſentia, nec fingi poteſt conuenientia in figura, vel aliqua forma accidentali ſimili, in qua ſignificatio illa, ſeu repræſentatio fundetur. Nec etiam talis qualitas eſt cauſa actus, quem repræſentat, vt eſt per ſe notum, nec etiam eſt effectus, quia nec eſt actus vitæ, nec habitus, nec ſpecies intelligibilis: præter hæc autem non habet actus mentis aliquem effectum, imo etiam de his non ab omnibus conceditur. Poteſt etiam fieri argumentum ad hominem, quia iſta qualitas repræſentatiua non poteſt ex neceſſitate naturæ fieri, vel manare ab actu, in cuius cognitionem ducit, alias ſemper ſe manifeſtaret per tale ſignum: nec etiam poteſt manare libere, quia dicti auctores nolunt admittere efficientiam liberam in his actibus intellectus, vel voluntatis, ſuppoſita eorum exiſtentia. Ergo non poteſt illa qualitas repræſentare talem actum, vt proprius effectus illius, ergo nulla ratio, aut fundamentum naturalis ſignificationis in ea inueniatur. Nam præter dicta nullum aliud nos inuenimus, nec facile intelligi, aut excogitari poteſt. Si quis autem dixerit, eſſe poſſe alios modos ſignorum naturaliter repræſentantium, licet nos illos non intelligamus, haberet locum reſponſio, ſi fides non cogeret ad credenda talia ſigna, cum vero ratione naturali procedimus, tale reſponſum admittendum non eſt. Præſertim, quia ratio probat efficaciter, à ſufficienti partium enumeratione, quia non poteſt eſſe naturalis ſignificatio in vno obiecto cognito, niſi habeat connexionem cum re ſignificata: nec iſta connexio poteſt eſſe ſine fundamento cauſæ, vel effectus, ſecluſo nexu inter relatiua, qui ad rem non pertinet. Alias rationes affert Durand. contra hanc ſignificationem naturalem, quas omitto, quia parui momenti ſunt.

Alius ergo modus dicendi eſt, hanc ſignificationem eſſe ad placitum, qui non diſplicet Maiori *in 2. diſt. 9. quaſtion. 5.* in penultimo dicendi modo; indicat autem ibi, qualitatem impoſitam ad ſignificandum, eſſe conceptum reflexum, qui naturaliter ſolum repræſentat alium actum, ſupra quem cadit, & quem pro obiecto habet: poteſt autem imponi ad placitum, ad ſignificandum vel actum directum, quem naturaliter etiam repræſentat, vel etiam alium, quem de ſe nullo modo repræſentat. Illam autem impoſitionem, ait, fieri ab ipſiſmet Angelis inter ſe in illa conuenientibus. Et ibidem tribuit Gregorio, quod ponat hæc ſigna ſignificantia ad placitum, ſed Gregorius nec dicit hæc ſigna eſſe conceptus directos, vel reflexos, nec modum ſignificandi declarat. Et quoad priorem partem ſupponere videtur Maior, conceptus, & actus intellectus angelici non eſſe natura ſua alijs occultos, vt aperte docet, quia aliter non conſtaret, qualiter loquerentur per illa ſigna. Nam ſi actus intellectus ſunt natura ſua occulti, non ſunt apti ad illam ſignificationem, quia nemo poteſt talem ſignificationem percipere, qui qualitatem ipſam ad ſignificandum impoſitam, videre non poſſit. Et hæc ratio non minus in actu reflexo, quam in directo locum habet: quia ſi aliquis occultus eſt, etiam omnes ſunt natura ſua occulti ſine exceptione, vt dixi, & paulo poſt in particulari dicam. 12. *Aliorum reſponſio eſſe ſigna inſtituta.* *Impugnatur dicta reſponſio, quo ad vnã partem, quod ſigna illa ſint reflexi conceptus.*

Quod vero ſpectat ad alteram partem de ſignificatione ad placitum, illam impugnat Durand. ſupra duabus rationibus. Prima ſupponit habere Angelos ſemper, ac naturaliter talia ſigna. Sed, hoc falſum eſt, & contra mentem eorum, qui hanc ſententiam defendunt: conſequenter enim dicunt, eſſe in poteſtate loquentis, efficere, vel non efficere tale ſignum. Altera vero ratio optime impugnat illum modum ſignificandi ex impoſitione eorundem Angelorum: nam vel impoſitio erit inutilis, aut inuoluit repugnantiam. Si enim vnuſquiſque Angelus ſua ſigna ad ſignificandum imponit, aut illa impoſitio ab alijs ignoratur, & ſic eſt inutilis, quia tale ſignum non poterit alijs ſignificare, vel cognoſcitur ab alijs, & tunc vel cognoſcitur mediante locutione ipſius inſtituentis tale ſignum, & ſic opus eſt, vt prius habeat ſigna, per quæ loquatur, & de illis eadem quæſtio redibit, vel cognoſcitur ſine locutione, & hoc repugnat poſitioni, nam ille Angelus, qui ſignificationem impoſuit, voluntate libera id fecit: hæc autem voluntas libera non poteſt ab alio cognoſci ſine locutione, ergo repugnantia in eo inuoluitur. Quod ſi hæc ſigna non imponuntur ab vnoquoque priuatim, ſed per concordiam omnium, ad talem impoſitionem faciendam, & vt in ea con- 13. *Impugnatur quoad alteram, quod ſint ex inſtituto.*

ea conueniant, opus eſt, vt inter ſe loquantur, ſuaſque voluntates, atque iudicia in tali negotio mutuo ſibi manifeſtent, & ita vel loquentur prius ſine ſignis ad placitum, vel loquentur per ſigna nondum impoſita, quæ omnia repugnant. Quo diſcurſu, iudicio meo, euidenter probatur, non poſſe talem impoſitionem fieri per ipſos Angelos. Nec eſt ſimile de hominibus, tum quia ante impoſitionem poſſunt ſe intelligere per nutus, vel poſſunt materialiter proferre nomen, nutibus deſignando rem, quam volunt illo nomine ſignificare, & ſic de alijs, qui modus, licet ſit difficilis, non tamen eſt impoſsibilis, imo vſu, & conſuetudine, ita videntur homines in infantia natiuam linguam addiſcere, in Angelis vero non ſunt huiuſmodi ſpirituales nutus diſtincti à qualitatibus ſignificantibus, & ideo vel ſignificatio eſſe debet naturalis, & perfecta, vel certe per impoſitionem factam ab ipſis Angelis, eſſe non poteſt.

14. *Non videtur tamen repugnare, quod ſint ex inſtituto Dei.*

Nihilominus poſſet quis dicere talia ſigna eſſe data, & impoſita à Deo. Nam licet ipſa non ſint indita immediate à Deo, tamen notitia eorum neceſſario eſſe debet tradita à Deo, quia non poſſent Angeli libere talia ſigna efficere, niſi eorum notitiam haberent. Deus autem infundendo talem notitiam, non ſolum docuit Angelos quid eſſent illæ qualitates, ſed etiam quid vellet per vnamquanque illarum ſignificari. Sicut eſt veriſimile infudiſſe Adæ, & Euæ notitiam, & impoſitionem, ac ſignificationem alicuius linguæ, verbi gratia, Hebrææ, vt ſtatim ac creati ſunt, poſſent ſecum confabulari, & ſe verbis intelligere, ne prius nutibus inter ſe vti illis neceſſarium eſſet, ad noua nomina rebus imponenda, vel vt Eua reciperet, quod Adam per verba iam impoſita illi ſignificare vellet. Et in hoc modo ſignificandi ad placitum, repugnantiam non inuenio: ſi ſemel ſupponatur in Angelis virtus ad efficiendas libere ſimiles qualitates, quæ nec actus vitales ſint, nec principia eorum. Nihilominus tamen etiam admiſſa poſsibilitate talium ſignorum, ſuperſunt aliæ difficultates, in admittenda locutione Angelorum per talia ſigna, præcipue tres, vna eſt, quod ille modus ſolus eſt imperfectus, & cum alio eſt impertinens. Alia eſt, quod vel non ſufficit ad excitandum alium, quod ad locutionem eſt neceſſarium, vel ſi ita ponatur, vt ad hoc etiam ſufficiat, eſt impertinens. Tertia eſt, quia iuxta illum modum non poterit locutio angelica eſſe ſecreta, ſed publica omnibus, quod etiam perfectioni illius naturæ multum repugnat. Quas tres difficultates tractando, alias interrogationes expendemus melius.

In quo nihilominus occurrunt difficultates.

15. *Tertia interrogatio, vtrum prædicta Angelorum ſigna deberent eſſe libera, an neceſſaria.*

Tertia interrogatio erat, an effectio talium ſignorum ſit neceſſaria, vel libera. Durand. ſupra videtur imponere auctoribus horum ſignorum, quod illa ponant, tanquam ſemper exiſtentia connaturaliter in Angelo loquente: ſed id non inuenio in prædictis auctoribus, nec poteſt conſequenter dici, vt ſupra dicebam, alioqui actus per hæc ſigna repræſentati, à quolibet volente attendere, & inſpicere mentem alterius, poſſet in ea legere, quod alius cogitet, aut velit: & ita non eſſent occulta, ſed naturaliter patentia, ſaltem per illa ſigna. Dicendum ergo eſt, illa ſigna libere fieri, imo hoc videtur eſſe de neceſſitate locutionis humanæ, ſeu rationalis naturæ, nam illi locutio data eſt, vt ſuam internam mentem aperiat, ſi velit, non vt illam neceſſario manifeſtet, aliter talis locutio perfectionem talis naturæ deſtrueret.

Debere eſſe libera.

16. *Non videri tamen producibilia per actus voluntatis.*

Difficultas autem eſt, an qualitates illæ ſignificatiuæ fiant immediate per actum voluntatis, quo Angelus vult loqui, an vero per illos actus intellectus, aut voluntatis, quos per talia ſigna manifeſtare vult. Neutrum videtur probabile. Non quidem primum, nam Angelus non poteſt per ſuum velle efficere qualitates, vt eſt communis doctrina. Nam, vt infra videbimus, receptiſsima ſententia eſt, non poſſe Angelos ſua voluntate alterare corpora, quia non poſſunt efficere qualitates corporales, ergo à fortiori nec ſpirituales poterunt illo modo efficere, quia ſpirituales qualitates perfectiores ſunt. Dicetur fortaſſe illud dogma receptum, intelligendum eſſe reſpectu aliorum, quia in ſeipſo facere poteſt aliquid per actum ſuæ voluntatis: nam actus facit habitum. Sed hoc non recte dicitur, quia actus voluntatis efficit habitum in ipſa voluntate naturaliter, & per modum cuiuſdam formæ agentis ſibi ſimile, vel proportionale, non vero efficit illum volendo vt fiat, & hoc modo dicimus voluntatem Angeli non eſſe actiuam qualitatis, etiam in ipſo Angelo, ſed ſolius motus localis. Ergo non poteſt hoc modo facere qualitates illas, quæ dicuntur eſſe ſigna internorum actuum.

Euaſio præcluditur.

17. *Nec videri producibilia per act⁹ intellectus.*

Nec etiam facere illas poteſt, per illos actus, quos manifeſtare vult, quia actus immanentes non ſunt actiui qualitatum, quæ non ſint principia ſimilium actuum, vt ſunt habitus. Dices etiam eſſe actiuos qualitatum ſignificantium ipſos. Sed contra, quia illis qualitatibus in ſua natura reali ſpectatis, extrinſeca, & accidentaria eſt ſignificatio, cum ſupponatur eſſe ex ſola inſtitutione. Ergo ſpectata natura actuum internorum, & talium qualitatum, non eſt vnde poſsint illi actus habere vim efficiendi tales qualitates, nam ad hoc natura talium qualitatum conſideranda eſt, non ſignificatio, quæ extrinſecus aduenit. Quia ſi actus illi natura ſua ſunt effectiui illarum qualitatum, æque illas producerent, etiamſi ad ſignificandum impoſitæ non eſſent: quod videtur creditu difficile, quia illæ qualitates ex natura ſua non ordinantur ad perficiendas potentias intellectus, & voluntatis in munere intelligendi, aut volendi, ergo nec ſunt natura ſua producibiles per actus talium potentiarum. Eſt etiam contra hoc alia ratio, quia quicquid tales actus producere poſſunt in ipſo operante, non libere, ſed naturaliter producunt, ita vt, licet actus libere fiat, eo ipſo quod eſt, naturaliter faciat, quicquid facere poteſt, ſic enim actus facit habitum, & ſpeciem, quam in memoria relinquit, has vero qualitates non efficit naturaliter, etiamſi ſupponantur exiſtere, ſed libere, vt probatum eſt. Ergo nullo modo poſſunt illas efficere. Atque hæc argumenta magis confirmabimus in ſequentibus.

Inſufficiens reſponſio excluditur.

18. *Quarta, & quinta interrogatio circa ſubiectum prædictorum ſignorum.*

Erat quæſtiuncula quarta, in quo ſubiecto fiant iſta ſigna, poteſtque interrogatio fieri, vel de ſubiecto principali, id eſt, ſuppoſito, vel de ſubiecto proximo, in quo inhærent. Et in priori parte communis ſenſus dictorum auctorum eſt, fieri tantum in Angelo loquente abſque vlla efficientia in audiente. Ita docet expreſſe Gregorius, & Vaſquez ſupra, *numer.* 53. reprehendit modernos quoſdam, qui oppoſitum dictis auctoribus tribuebant. Videntur autem iſti auctores ſupponere, non poſſe vnum Angelum efficere in alio qualitatem aliquam, nec video, quod aliud fundamentum huius partis habere poſsint. Contra hoc vero duo magna incommoda occurrunt. Vnum eſt, quia ſequitur, Angelum loquentem, non excitare alium ad audiendum, quia excitatio ſine efficientia intelligi non poteſt, conſequens autem eſt contra rationem locutionis, quod argumentum infra vrgebo amplius. Aliud eſt, quod Angelus nunquam poterit ſecreto loqui ad vnum, quin alij intelligant, ſi velint, quod quidem dicti auctores conſequenter concedunt, valde tamen diſſonat naturæ rationali, & prudenti eius inſtitutioni. Quod videns Marſilius, conatur ſequelam negare, quia poſſunt habere Angeli ſigna quædam generalia omnibus, alia ſpecialia ſingulis: nam cum ſignificent ad placitum, potuerunt quædam imponi ad quandam ſignificationem

De ſubiecto quod, reſponſio quorundam. Impugnantur duplici incõmodo.

Marſilij euaſio.

nem notam omnibus, & alia habere ſignificationem, vni tantum, vel alteri notam, ita vt Angeli quandam linguam communem habeant, & tot alias particulares, quot ſunt Angeli.

19. *Non placet.*

At hæc opinio tot ſignorum multiplicatione incredibilior fit. Alioqui quot ſunt ſpecies Angelorum, tot erunt inſtitutiones iſtorum ſignorum, præter vnam omnibus communem. Quod ſi in ſingulis ſpeciebus ſunt plura indiuidua, pro ſingulis erit neceſſaria peculiaris ſignificatio, vt poſsit vnus, ſi velit, vni tantum indiuiduo ita ſecrete loqui, vt alij, etiam eiuſdem ſpeciei, non percipiant. Vnde ſi Angelus velit duobus tantum ſpecie differentibus ſimul loqui, certe non poterit: nam ſi vtatur ſigno communi, alij intelligent, ſi priuato, vnus tantum percipiet. Oportebit ergo tertium genus ſignorum, quæ duobus tantum ſint nota, & conſequenter ſi ſolis tribus ſimul loqui velit, diuerſum ſigni genus erit neceſſarium, & ſic multiplicari poterunt fere in infinitum: cum tamen hæc, & ſimilia ridicula videantur: niſi forte quis dicat, duas ſimul locutiones facere tunc Angelum, vel plures, ſi pluribus ſimul loquatur, quod etiam valde imperfectum, & improbabile videtur. Accedit, quod non eſt minus difficile, Angelum hæc ſigna in ſe efficere, quam in alio, vt ex dictis in tertio puncto intelligitur.

20. *Accommodatior reſponſio de prædicto ſubiecto, quod. Eſt tamen & ipſa difficilis.*

Quapropter cenſeo, in hac ſententia magis conſequenter dici, Angelum loquentem imprimere tale ſignum in eum, cum quo loqui vult, quaſi in eo mentem ſuam deſcribendo, & ita eum ad audiendum excitando, quo modo facile euitatur primum inconueniens. Nec iſta efficientia in alio improbabilior eſt, quam in ſeipſo, cum ſit effectio cuiuſdam qualitatis, quæ non eſt actus vitæ, & ſi aliquo modo eſt principium cognoſcendi, potius iuuat audientem ad cognoſcendum, quam loquentem. Per hæc autem non omnino vitatur alterum inconueniens, nam eo ipſo, quod talia ſigna in alio fiunt, licet alios non excitent, poterunt ipſi ea cognoſcere, & intelligere, ſi attendere velint, & ita locutio non erit ſecreta. Propterea addere quis poſſet, Angelum loquentem prius efficere ſignum in ſe, & per illud imprimere ſpeciem eiuſdem ſigni in audiente, ſicut nos in ore vocem formamus, & ſpeciem in auditu alterius immittimus, & ſic vitatur vtrunque incommodum. Et certe admiſſa priori efficientia ſigni in ipſo loquente, altera de ſpecie facillime defendi poteſt, vt in ſimili infra dicam: & , vt opinor, magis conſequenter ita diceretur, quia non eſt neceſſe, vt Angelus habeat innatas ſpecies talium ſignorum, quia non ſunt res mere naturales, ſed ordinis liberi, & cum alias ſint ſpiritualia, & actu intelligibilia, non eſt inconueniens, quod ſui ſpeciem imprimant. Nihilominus tamen hæc omnia oſtendunt, quam ſit difficilis hic lucutionis modus.

21. *De ſubiecto quo, ſeu proximo reſponſio.*

Circa alteram partem de ſubiecto proximo, in quo hæc ſigna inhærent, ſiue ſint in loquente, ſiue in audiente, ſenſus interrogationis eſt, an hæ qualitates ad ſignificandum impoſitæ inhæreant in intellectu, vel in voluntate, vel in eſſentia, ſeu ſubſtantia Angeli. In quo puncto nihil à dictis auctoribus ſatis explicatum inuenio, indicant tamen eſſe in intellectu, quia locutio eſt operatio facultatis rationalis, & auditio ſimiliter, vnde productio talis ſigni videtur immediate per intellectum fieri, & conſequenter fieri etiam in intellectu, ſiue maneat in loquente, ſiue fiat in audiente, quia per intellectum audit.

Prædicta reſponſio difficultate non caret.

Nihilominus hoc difficultate non caret, quia ſubiectum tribuendum eſt iſti qualitati, ſecundum naturam ſuam conſideratæ, & proporrionatum effectui formali phyſico, quem talis qualitas natura ſua habet, nam impoſitio ad ſignificandum eſt valde extrinſeca, & æqualiter poteſt imponi illi qualitati in quocunque ſubiecto ſit, & ad inhærentiam eius phyſicam nihil confert, ſicut vox vel ſcriptura ſit in corpore, vel ſubiecto ſibi phyſice accommodato. At vero intellectus non videtur proportionatum ſubiectum talis qualitatis. Probatur, quia illa qualitas non eſt operatiua, quia non eſt ſpecies intelligibilis, nec habitus, vel aliud principium intellectualis operationis: ſed intellectus ſolum eſt ſubiectum capax operationis ſuæ, vel qualitatum, quæ ſint principia eius, ergo nec ipſe intellectus eſt capax talis qualitatis, nec illa qualitas dicit habitudinem ad potentiam operatiuam, tanquam ad ſubiectum, cum non ſit operationis principium, nec ad illam diſponat. Accedit, quod immerito ſupponitur, tales qualitates fieri per intellectum, quia productio talis qualitatis phyſice, & ſecundum ſe ſpectata, non eſt operatio facultatis rationalis, quia illa qualitas de ſe ad intellectum non pertinet, ſed ſolum ratione impoſitionis, quæ non mutat naturam talis qualitatis, nec modum efficientiæ phyſicæ illius, ſed ſolum poteſt facere, vt cum hoc, vel illo ordine rationis fiat, quod poteſt habere, licet in ſuo naturali ſubiecto, vel licet per voluntatem, vel aliam potentiam fiat.

Accommodatior reſponſio. Gratia, & character ſunt immediate in ſubſtantia anima.

Magis ergo conſequenter poneretur hæc qualitas immediate in ſubſtantia, quia diſponet illam abſolute, & ſecundum ſe, ſine reſpectu ad opus, ſicut de gratia, vt à charitate diſtincta, D. Thomas ſentit, & de charactere propter ſimilem rationem dixi 3. *part. tom.* 3. *diſputat.* 11. *ſect.* 4. & conſentit Vaſquez *diſputation.* 134. *capit.* 4. Nec ad ſignificationem hoc obſtat, aut refert, magis quam, quod ſcriptura in hac, vel illa charta fiat: nam ſubſtantia eſſe poteſt, velut charta, in qua Angeli ſpiritualiter ſcribunt. Quod ſi alicui difficile eſſe videatur, dari qualitatem naturalem, id eſt, non ſupernaturalem immediate afficientem ſubſtantiam Angeli, vel animæ, reſpondebimus totam hanc difficultatem ex poſitione iſtorum ſignorum naſci, illis autem admiſsis, cætera deuorare neceſſarium eſſe.

22. *Sexta interrogatio, vtrum ſigna illa forent tranſeũtia, ad permanentia. Arguitur non videri tranſeũtia. Nec etiam permanentia.*

De ſexta interrogatione nihil inuenio ab auctoribus dictum, nimirum an iſta ſigna ſint tranſeuntia, vt ita dicam, ſeu dependentia in fieri, & in eſſe ab actuali voluntate Angeli loquentis, vel ſemel facta permaneant. Nam illud prius videtur difficile creditu. Primo, quia illæ ſunt ſpirituales qualitates, & non ſunt actus immanentes, ſeu vitales, nec principia phyſica eorum, cur ergo erunt tranſeuntes, aut dependentes in fieri, & in eſſe à vitali influxu potentiæ. At vero ſi hæc ſigna, ſeu qualitates illæ ſemel factæ permanent, etiamſi vel voluntas faciendi illas, vel cognitio, quæ per illas fit, ceſſat: ſequitur perpetuas eſſe, quia non habent contrarium, & ſunt in ſubiecto incorruptibili, vnde non habent vnde naturaliter eſſe deſinant. Quo argumento alibi probaui characterem eſſe qualitatem natura ſua indelebilem, & incorruptibilem. Hoc autem poſito in his qualitatibus Angelorum, quæ ad exprimendos ſuos conceptus, & affectus fieri dicuntur: conſequenter ſequitur innumeras qualitates huius naturæ multiplicari, ac perpetuo in Angelis manere quotquot ſucceſsiue per varias locutiones fiunt, & in perpetuum fient. Parum autem credibile videtur, fieri qualitatem perpetuo duraturam, propter vnicam, & quaſi momentaneam ſignificationem, & poſtea ſine vllo vſu, aut vtilitate durare, & ſimiles qualitates in ingenti numero augeri, atque in infinitum multiplicari. Et præterea non poteſt ex tanta ſignorum multitudiue, ſimul in quolibet Angelo permanentium, non magna confuſio oriri, & ambiguitas, an talia ſigna ſint noua, & rerum præſen-

ſentium, vel antiqua, & rerum antiquarum, præcipue ſi talia ſigna, quando de nouo fiunt, non imprimunt nouas ſpecies in cæteris Angelis. Quia non ſemper poſſunt Angeli attendere, vt actu cognoſcāt omnia talia ſigna, quæ de nouo ab omnibus Angelis fiunt: quando ergo aliqua noua ſigna vident, quomodo cognoſcunt, an tunc de nouo fiant, vel prius facta fuerint, & ipſi non attenderint. Et ſimilia facile cogitari poſſunt, quæ licet fortaſſe non habeant repugnantiam manifeſtam, & ideo non ſint defuturi, qui omnia facile admittant: nihilominus ſine euidenti neceſsitate non ſunt ſimilia facile aſſerenda, quæ ſecum plus admirationis adferunt, quam credibilitatis.

23. *Septima interrogatio, an locutionis modus per ſigna ad placitum foret vnicum in Angelis, & neceſſarius. Varij modi affirmatiue reſpōdendi.*

Vltima interrogatio erat, an hic modus locutionis, tantum poſsibilis eſſe dicatur, vel neceſſarius, & vnicus, quo Angeli conceptus ſuos aliis manifeſtant, quia in hoc etiam non omnes auctores allegati conueniunt. Nam quidam prius excludunt omnes alios modos locutionis angelicæ, ab aliis auctoribus excogitatos, vt in hoc ſolo pedem figant, alii vero ſolum contendunt, hunc modum loquendi eſſe poſsibilem Angelis, & interdum illo vti, licet alio, vel aliis modis poſsint ſua conſilia inter ſe communicare, & aperire. Imo aliqui ex his qui dicunt cogitationes cordium eſſe notas Angelis ex natura ſua, dicunt etiam huic modo loquendi locum relinqui, quia poteſt aliquis alteri loqui de re ſibi iam nota, ſicut nos etiam Deo loquimur. *Pars negās adſtruitur.* Mihi tamen in primis non videtur veriſimile, hunc modum loquendi per ſigna ad placitū eſſe vnicum, & neceſſarium, ita vt non poſsit vnus Angelus alio modo, aut via cogitationē alteriꝰ cognoſcere. Moueor, quia hic modus cognoſcēdi per ſigna ad placitum, eſt valde imperfectus: nam per talia ſigna non cognoſcitur res in ſe, & conſequenter, nec veritas locutionis euidenter videtur, ſed ſolum creditur per quandam fidem auctoritati loquentis innixam: non eſt autem veriſimile ſolum hoc modo poſſe Angelum ad cognoſcendos actus internos alterius præuenire, ergo. Maior nota eſt, quia ex vi ſigni ad placitum, non datur principium, quo res ſignificata prout in ſe eſt, cognoſcatur: ſed Angelus ex ſe nō habet principium cognoſcendi actus alterius in ſeipſis, ergo per ſola ſigna ad placitum nō poteſt perfecte illos cognoſcere. Minor per ſe etiam clara videtur, quia licet expediat actus internos Angelorum ita eſſe occultos, vt ſine manifeſtatione habentis eos, aliis non pateant, tamen quod ſit prorſus impoſsibile naturaliter Angelis, illos clare intueri, etiam volentibus, & cōſentientibus illis, quorum ſunt tales actus, & quantum in ſe eſt facientibus, vt aliis clare pateāt, nimium eſt, & magna imperfectio naturæ angelicæ videtur eſſe. Quia illi actus non excedunt naturalem virtutem intellectus angelici, cuius ſignum eſt, quia vnuſquiſq; poteſt cognoſcere proprios actus intuitiue, ac perfecte. Ergo etiam debet Angelus habere aliquam naturalem viam habendi ſpecies, per quas poſsit perfectam cognitionem talium actuum conſequi, eorum domino conſentiente. Propter hoc ergo mihi veriſimile non eſt, totam locutionem Angelorum ad hæc ſigna reuocari, nec eſſe aliam viam, qua certius, & euidentius vnus Angelus alteri actus cordis ſui manifeſtare poſsit.

24. *Reſolutio auctoris. Angeli non vtuntur ſignis inſtrumentalibus. Inſtantia varia.*

Vnde tandem concludo longe probabilius videri, in Angelis non reperiri talia ſigna, nec talem locutionis modum. Hoc multo plus quam probabiliter perſuadent, omnia, quæ de his ſignis inquiſiuimus. Nam ſunt difficillima intellectu, & alias non ſunt ſufficientia, vt oſtendi, & conſequenter non ſunt neceſſaria. Quo ergo probabili fundamento credemus locutionem Angelorum per talia ſigna fieri? Dicet aliquis, ſicut non eſt conueniens Angelos non poſſe ſuos conceptus in ſeipſis oſtendere, ſed tantum in his ſignis, ita è contrario non eſt conueniens, excludere ab Angelis manifeſtationem ſuorum conceptuum per hæc ſigna. Nam inde fit, vt quoties Angelus vult ſuam mentem alteri communicare, cogatur ad oſtendendum illam in ſe, & non tantum in ſigno: ac ſubinde non eſſe inter Angelos locutionem cui credere oporteat ex teſtimonio & auctoritate loquentis, nec eſſe inter eos fidem angelicam, vt ſic dicam, ſicut eſt inter homines fides humana, quod videtur diminutum, & imperfectum. Vnde conſequēter fiet, vt ex natura rei inter Angelos non poſsit eſſe deceptio, nec mendacium, quod etiam videtur gratis dictum. Item in Angelis datur fides diuina, quæ ſine reuelatione fundata in his ſignis, nō videtur poſſe intelligi: imo neq; illuminatio videtur eſſe poſſe in Angelis ſine huiuſmodi ſignis. Præterea locutio Angeli non ſemper eſt immediate de proprio actu ſuo, ſed etiam de re à ſe cognita, directe ac proxime eſſe poteſt, quomodo ergo erit ſine his ſignis ad placitum ſignificantibus res? Nam per ſpecies intelligibiles rerum eſſe non poteſt. Idem eſt, ſi vnus Angelus alteri loquatur, narrās immediate actum quem in alio videt, nam actum alterius non poteſt in ipſomet oſtendere, ergo opus eſt, vt per hæc ſigna illum manifeſtet. Sed ad hæc omnia reſpondebimus in ſequentibus, oſtendemuſq;, per alium verum locutionis modum, poſſe hæc omnia ſine his ſignis ad placitum ſubſiſtere, & explicari, quantum naturæ angelicæ conueniētia, vel neceſſaria eſſe poſſunt. *Reſponſio ad illas.*

CAPVT XXVII.

Vtrum vnus Angelus nihil efficiendo in audientem actus ſuos illi manifeſtet.

1. Sublatis ſignis inſtrumentalibus, ſed ad placitum ſignificantibus, quibus inter homines locutio fieri ſolet, difficile nobis eſt aſſequi, quis alius modus locutionis poſsibilis ſit, & ideo à Theologis varii modi huius locutionis excogitati ſunt. Inter quos generalis quædam conuenientia, & differentia notanda eſt, vt melius ſingulas opiniones examinemus. *Prima opinio generalis.* Quidam ergo locutionem hanc fieri putant, ſine aliqua efficientia Angeli loquentis in audientem, imo ſine additione alicuius rei, quæ in Angelo audiente fiat, per quam principium aliquod, ad cognoſcendos actus loquentis accipiat, ſed ſolum quia ex parte loquentis tollitur velamen (vt ſic dicam) ſuorum actuum, ſeu obiectiue tantum aperitur ſecretum, quod ſtatim alter virtute ſua cognoſcere poteſt. *Secunda opinio generalis.* Alii vero putant neceſſariam eſſe aliquam efficientiam loquentis in audientem: & in vtroque modo ſunt variæ opiniones, quas in hoc capite proponemus, iudicium de ſingulis ferendo, vt quam veriorem eſſe credimus eligamus, in capite vero ſequenti quibuſdam difficultatibus ſatisfaciemus.

2. *Primæ generalis opinionis explicatio prima, quod locutio ſit cogitatio reflexa ſuper ipſas cogitationes directas.*

Prima opinio eſt, vnum Angelum non aliter loqui alteri, quam cognoſcendo, quia eo ipſo quod cognoſcit aliquid, ſibi loquitur, & per idem verbum quo ſibi loquitur, poteſt aliis exprimere ſuum cōceptum, vel rem per illum conceptam, & ita loqui alteri, vel de ſuo actu, vel de re per ſuum verbum repræſentata, quia verbum mentis, licet reſpectu elicientis formaliter illi repræſentet, nihilominus etiam aliis repræſentare poteſt obiectiue, immediate quidem ſeipſum, mediate vero, & quaſi inſtrumentaliter, rē per ipſum verbum ab alio cognitam. Non quidem ſignificatione ad placitum, vt dicebat Maior, præcedenti capite allegatus, ſed repræſentatione naturali, quatenus verbum illud dicit habitudinem naturalē ad obiectum ſuum, per modum expreſſæ imaginis eius. Declarat autem hæc opinio, non quamcunque cogitationem Angeli habere rationem locutionis, etiamſi fortaſſe aliis nota ſit: ſed illam tātum quæ eſt

reſle-

reflexiua, vel quaſi reflexiua ſuper actum de quo fit locutio. Nam concipiendo directe rem aliquam, nondum aliquis loquitur alteri, quia nondum manifeſtat alteri ſuum conceptum ex intentione ſua, etiamſi alias conceptus ipſe ab aliis cognoſci poſsit eo modo, quo res aliæ ſine ipſarum locutione cognoſci poſſunt. Oportet ergo, vt aiunt, Angelum habere actum reflexum, quo explicet ſe habere talem conceptum de tali re, & tunc per hunc eundem actum explicat alteri ſuum conceptum, & ita etiam loquitur. Et ſimili ratione, quoad actus proprios, & elicitos à voluntate, Angelus cognoſcendo illos in ſe, quaſi reflexe, per eundem actum, quo ſuum affectum cognoſcit, illum alteri manifeſtat. Hanc ſententiam late docet Vaſquez *d diſp.* 211. *cap.* 11. & tribuit Henric. *quodlib.* 5 *qu.* 15. & Heruæo *in* 2. *diſt.* 11. *q.* 1. Maiori *diſt.* 9. *quæſt. vlt.* Imo etiam D. Thomam pro ſua ſententia allegat, ſed mens eius longe alia eſt, de qua poſtea. Maior etiam in alio ſenſu longe diuerſo locutus eſt, ſcilicet de ſignis ad placitum, vt ſupra notaui. Henricus autem obſcuriſsime loquitur, vt vix mens eius intelligatur, Heruæus vero licet aliqua ex parte inclinare videatur, ſupponit tamen falſam ſententiam circa actus mentis Angeli notos, vel occultos, vt ſupra viſum eſt. Itaq; ſententia illa, prout ab illo auctore proponitur, ſingularis, & propria ipſius eſt.

3. *Fundamentum propoſitæ explicationis.*

Fundamentum vnicum eſt, quia locutio Angeli eſt actus intellectus Angeli loquentis, ergo actus ipſe intellectus eſt quaſi nutus, ſeu ſignum, aut verbum quo vnus Angelus loquitur alteri. At non eſt ſignum ad placitum, vt iam dictum eſt, ergo naturale. cuius ſignificationis fundamentum non poteſt aliud excogitari, niſi connexio, quam habet cum ſuo obiecto, quem repræſentat: ergo non poteſt melior modus locutionis angelicæ excogitari. Maiorem probat ex Patribus Theoph. 1. *Corint.* 13. ex quo hæc verba refert. *Siquidem potentia quadam intelligendi, qua inuicem diuina communicant ſenſa, Angelorum eſt lingua.* Ex quibus colligit, Theophylactum dicere linguam Angelorum eſſe potentiam intellectiuam eorum, ac proinde vocem eſſe ipſum verbum, quod in ſe formant. & Theodor. *ibidem*, ait, *Angelorum linguas dici, non quæ ſenſu, ſed intelligentia percipiuntur, per quas & vniuerſorum Deum laudant, & inter ſe differunt.* At laus & diſputatio actus intellectus ſunt, ergo intellectus ipſe eſt lingua Angeli, ac proinde actus eius locutio eſt. Beda *in lib.* 2. *in Iob c.* 7. circa verba illa, *Si ſubito apparuerit, &c.* de Angelis ait, *quod volunt, illico enuntiant*, enuntiare autem intellectus actio eſt. Et hæc opinio ratione etiam poteſt ſuaderi, quia loqui eſt exprimere, & ſignificare conceptum proprium, vel res alias cognitas, vel eſt præcipere, aut rogare, & petere, quæ omnia ad intellectum pertinent.

4. *Reijcitur propoſita explicatio. Primò.*

Hæc vero ſententia propter multa non placet. Primo enim ſupponit, locutionem vnius Angeli ad alium conſiſtere in actu pure immanente in Angelo loquente, ſine actione aliqua, quæ ad loquentem tranſeat, & conſequenter Angelum non habere vim ad excitandum locutione ſua alterum ad audiendum: quia per actum immanentem, vt talis eſt, non poteſt alterum excitare, ſed extrinſece denominare, & ita conſequenter fatetur dictus auctor. Conſequens eſt contra D. Thomam, & profecto contra rationem, vt infra videbimus. *Secundò.* Secundo ſupponit illa ſententia cogitationes intellectus per ſe, & natura ſua eſſe manifeſtas omnibus Angelis, ac proinde locutionem in Angelis non fieri per ſe propter manifeſtandas aliis cogitationes intellectus, ſed propter ſolos actus voluntatis, eſſe manifeſtationem neceſſariam. Hoc autem falſum eſt, ergo & aſſertio. Maior probatur, quia ſi Angelus loquitur ad alium cogitatione ſua, & verbo mentis ſuæ, vel illud verbum eſt occultum alteri Angelo, vel per ſe manifeſtum: ſi dicatur primum, neceſſarium erit aliud verbum intellectuale, ad manifeſtandum illud, & de illo alio eadem redibit quæſtio, & in infinitum procedetur: ſi vero verbum illud per ſe notum eſt Angelis aliis, eadem ratione quodlibet aliud verbum, ſeu cogitatio mentis erit nota aliis, & conſequenter propter illius manifeſtationem nulla erit locutio neceſſaria. *Effugium.* Dici vero poſſet, conceptus mentis directos de rebus ipſis eſſe occultos aliis Angelis, eoſque per locutionem manifeſtari: conceptus autem reflexos de prioribus conceptibus directis, vel de actibus voluntatis, non eſſe occultos, ſed ab omnibus Angelis cognoſci. *Deſtruitur.* Sed hæc diſtinctio gratis datur, quia non eſt maior ratio de quibuſdam cogitationibus, quam de aliis, nec Scriptura vel Patres inter hos diſtinguunt, ſed generaliter loquuntur, & ideo vel de omnibus dicendum eſt eſſe occultos, vel omnes eſſe per ſe notos aliis, aliter Scripturam, & Patres interpretando. Et ita conſequenter concedit ille auctor, hoc fundamentum iaciendo, ad illam ſententiam declarandam. Et conſequenter ait, poſſe vnum Angelum loqui alteri de cogitationibus mentis, non vt illas de nouo manifeſtet, ſed vt ex parte ſua illas ad alterum ordinet, ſecus vero eſſe de affectionibus voluntatis, quia cognoſci ab alio non poſſunt, niſi per locutionem manifeſtentur. Hoc vero fundamentum à nobis ſatis improbatum eſt.

5. *Tertiò.*

Et præterea argumentor tertio: nam inde ſequitur, locutionem de cogitationibus mentis, eſto non ſit impoſsibilis inter Angelos quoad illam directionem, ordinarie eſſe inutilem, & otioſam, quia nullam vtilitatem in eis habere poteſt, locutio autem ſine vtilitate otioſa eſt. Aſſumptum declaratur, quia homo quando de re alteri nota illi loquitur, id facit, vel quia ignorat illi eſſe notam, vel vt eam melius declaret, aut intelligat, aut de illa per alium certior fiat, vel vt alium ad conſideratioem moueat, vel certe propter aliam, ſi qua eſſe poteſt, ſimilem vtilitatem. Nihil autem horum habet locum inter Angelos, maxime ſecundum illam ſententiam, quia ſi Angelis notæ ſunt cogitationes intellectus omnium aliorum, nullus aliorum putare poteſt cogitationem ſuam alium ignorare, vel imperfecte illam cognoſcere, vel confirmatione, aut maiori certitudine indigere, cum ſciat poſſe illam in ſe intuitiue, ac perfecte videre, agimus enim de locutione præciſe, vt ab illuminatione diſtinguitur. Vtilitas autem excitandi alium ad conſiderationem rei, quam per ſe noſcere poteſt, non habet locum in Angelis, iuxta dictam ſententiam, ergo talis locutio eſt prorſus inutilis & otioſa.

6. *Occurritur obiectioni contra proximum tertium argumentum.*

Dices, hoc argumento probaretur eſſe otioſam locutionem ad Deum. Reſpondeo non eſſe ſimile, nam locutio ad Deum in homine, ſi voce ſenſibili fiat, multas habet vtilitates reſpectu eiuſdem hominis. Nam per illam locutionem excitatur ad maiorem mentis attentionem, & ad cordis affectum, & per illam cultum, & reuerentiam offert Deo. Si vero fiat pura mente, magis fit actibus voluntatis, & intellectus, quibus anima ſe ſubiicit Deo, & dependentiam ab illo recognoſcit, & ideo honeſtiſsima, & vtiliſsima eſt talis locutio, tam intellectualiter, vt ſic dicam, quam moraliter. In Angelis vero inter ſe, vel non inueniuntur hæ vtilitates, vel certe non conſiderantur in locutione, ſed per ſe fit ad communicandum inter ſe conceptus ſuos, & conſilia, vt dixit Damaſcenus *lib.* 2. *de fide cap.* 3. Vnde ſicut Patres docent cogitationes mentis eſſe per ſe occultas Angelis, ita cum de communicatione, vel locutione illarum loquuntur, profecto ſupponunt eſſe liberam loquentibus, non ſolum quoad intentionem, ſeu directionem, quę voluntariè fit, ſed etiam quoad earum manifeſtationem, & ad hunc finem præcipue ponunt in Angelis locutionem. Et ſic D. Thom. *q.* 107. *art.* 1. locutionem, ait, in Angelis fieri, *vt conceptus mentis vnius innoteſcat alteri*, & ad primum ait, *quando vult Angelus manifeſtare alteri ſuum conceptum, ſtatim ab alio cognoſci*, ſup-

ſupponens, antea non cognoſcere, & ad hoc ordinari ad alium, vt ab illo cognoſci poſsit.

7. *Quarto.* Quarto ſequitur ex illa ſententia, non poſſe Angelum cognoſcere ſuum affectum, propoſitum, aut intentionem voluntatis, quin illos actus aliis manifeſtet. Conſequens videtur abſurdum, ergo. Sequela patet, quia eo ipſo quod Angelus habet illam cognitionem quaſi reflexam de actibus ſuæ voluntatis, illa cogitatio de ſe nota eſt omnibus, quia in illa tanquam in naturali ſigno cognoſcitur obiectum eiuſdem cogitationis, iuxta illam ſententiam. At illud obiectum eſt actus internus voluntatis, ergo eo ipſo, quod cognoſcitur reflexe, ille actus manifeſtatur aliis. *Euaſio.* Quod ſi quis dicat, manifeſtari quidem obiectiue, nondum tamen fieri de illo locutionem, quia deeſt ordinatio. *Impugnatur.* Hoc non ſoluit, ſed auget difficultatem, tum quia ſequitur actus interiores voluntatis, fieri notos ab Angelo ſine locutione, quod eſt contra omnes, & contra rationem actuum occultorum: tum etiam quia illa ordinatio nihil addit pertinens ad excitationem mentis alterius, nec ad manifeſtationem actus, quantum eſt ex ſe, vt ille auctor concedit, vnde magis pertinet ad quandam moralem denominationem, & conſiderationem, quam ad phyſicam locutionem, vt infra declarabo. Minorem autem, ſeu cõſequens eſſe abſurdum, probatur, quia voluntatis actus ita eſt incognitus, vt ſine conſenſu eiuſdem voluntatis, ab aliis extra Deum cognoſci non poſsit.

8. *Effugium.* Dices, eo ipſo quod Angelus de ſuo affectu cogitare, eumque reflexe cognoſcere vult, debet illum notum facere, etiamſi nolit, quia illa voluntas eſt efficax, ſaltem virtualiter, cum Angelus non ignoret, eo ipſo quod de ſuo affectu cogitet, illam cogitationem poſſe ab aliis cognoſci, & per illam ipſum etiam affectum, altera vero nolitio, tantum eſſe poterit inefficax, & ſecundum quid, ſcilicet, nollem. *Improbatur.* Sed profecto hoc ipſum eſt magnum inconueniens, & alienum à modo loquendi Scripturæ, & Patrum ſuperius tractato, nimirum, quod non poſsit homo vel Angelus conſiderare ſuum deſiderium, aut internum voluntatis propoſitum, vel affectum præſentẽ, vel præteritum, quin à dæmone cognſci poſsit, etiam ipſo homine inuito. Imo hinc vlterius ſequitur, ordinariè, ac regulariter loquendo dæmonem cognoſcere interiora deſideria, & conſenſus hominum, quod dici non poteſt. Sequela probatur, quia vix poteſt homo deſiderare, quin aduertat, & cognoſcat ſuum deſiderium, nec conſentire poteſt interius, quin ſe conſentire aduertat: nam priuſquam homo conſentiat, de conſentiendo cogitat, ideoq́ue quaſi neceſsitate naturali, dum præbet conſenſum, ſimul, ſeu conſequenter cognoſcit ſe conſentire. Cuius ſignum eſt memoria, quæ de præcedenti conſenſu relinquitur, niſi enim præſens cognoſceretur, non poſſet in memoria relinqui, ergo eadem fere neceſsitate naturali, vel ſaltem morali, cognoſceret dæmon internos hominis aſſenſus, & peccata, quod abſurdiſsimum reputo.

9. *Quinto.* Quinto diſplicet valde illa ſententia, quia conſequenter dicit, non poſſe vnum Angelum, alteri manifeſtare ſecretum cordis ſui, ſeu affectus ſuos, quin omnibus illos manifeſtet, eſto non dicatur omnibus loqui, ſi ad vnum tantum dirigat conceptum ſuum. Itaque (vt noſtro more explicem) non poterit Angelus loqui alteri, niſi publice, & ad eum modum, quo nos alta voce coram multis loquimur, & conſequenter neceſſario permittendo, vt alii audiant, ſi velint: quod etiam ille auctor conſequenter concedit. Et patet ſequela, quia non poteſt Angelus loqui de actu ſuæ voluntatis, quin de illo reflexe cogitet: at hæc cognitio reflexa nota eſt omnibus natura ſua, & illa cognita cognoſcitur obiectum eius, iuxta illam ſententiam, ergo qui ſic loquitur alicui, neceſſario manifeſtat ſuum actum omnibus, & quoad rem phyſicam, cum quadam æqualitate, quia non magis vnum excitat, quam alium, quia nullum excitat, nec aliter quam in tali ſigno omnibus ſuum affectum manifeſtat. Solum erit differentia moralis, ſeu in denominatione extrinſeca, quæ ex intentione manifeſtandi actum potius vni quam alteri, oritur, quæ certe parum ad rationem occulti, ſeu ſecreti actus refert. Conſequens autem non eſſe admittendum, quia non ſolum communi doctrinæ, ſed etiam rectæ rationi contrarium eſt, infra oſtendemus. *Sexto.* Sexto argumentari poſſumus, quia ſi oporteret, angelicam locutionem fieri per aliquem actum interiorẽ, per ſeipſum aliis Angelis naturaliter notum, multo facilius, & cum minoribus incommodis tribueretur actui voluntatis, quam intellectus, vt in ſequenti opinione explicabo.

10. *Ad fundam. contrarium in n. 3.* Nec fundamentum contrariæ ſententiæ ſolidum eſt. Primo quidem, quia licet demus locutionem Angeli eſſe actum intellectus, non ſequitur eſſe actum naturaliter notum aliis ſine voluntate, & conſenſu habentis illum, nec ſequitur notum fieri aliis ſine peculiari ordinatione, vel etiam ſine efficientia voluntaria loquentis. Deinde facile negari poteſt, intellectum, & non voluntatem eſſe linguam Angeli. Nam locutio ad Deum pure mentalis, vel ſola voluntate fit, vel certe ſine illa non fit: & principaliter in ea conſiſtit, vt *in lib. 1. de Oratione, & capit. 4. & 5.* declaraui. Vnde facile poteſt idem de Angelis dici. Nec Doctores ſacri, qui allegantur, contrarium ſignificant. *Ad verba Theophylacti.* Nam verba Theophylacti iuxta verſionem à Philippo Montano emendatam, ſic habent, *Angelis porro lingua eſt intellectualis, vis nimirum illa, qua ſibi mutuo diuinarum rerum intellectum, ac diuinas cogitationes impertiunt.* Vbi non in generali, ſed in ſpeciali de illa locutione tractat, quæ eſt illuminatio, de qua in libro 4. ex profeſſo dicturi ſumus. Poſſunt tamen verba cum proportione vniuerſaliter intelligi. In eis vero non dicit linguam eſſe ipſum intellectum, ſed *intellectualem eſſe*, id eſt, ſpiritualem, & alterius ordinis à lingua corporea: vt de voluntate dicere ſolemus, non eſſe appetitum ſenſibilem, ſed intellectualem, & ita licet lingua Angeli ſit eius voluntas, etiam erit lingua intellectualis, & erit *vis, qua ſibi mutuo Angeli cogitationem impertiunt.* In his autem vltimis verbis, obiter noto, illis ſignificari illam linguam non eſſe vim aliquam naturaliter communicantem, ſeu repræſentantem, quod ſignificat, ſed eſſe vim voluntarie ac libere deferentem ad vnum ſenſa, & cogitationes alterius. Nam verbum ipſum *impertiendi* hunc modum communicationis ſignificat.

11. *Ad verba Theodoreti in eodẽ n. 3.* Atque eodem modo loquitur Theodor. dum ait, *Angelorum linguas intelligentia percipi*, hoc enim generale eſt: nam voluntas etiam intelligentia percipitur. De laude autem Dei dixi *in dicto capit. 5. libri primi de Orat.* laudationem pure mentalem ſupponi ad locutionem, eſſeque in intellectu recognitionem diuinæ excellentiæ: conſtitui autem in ratione locutionis, reſpectu Dei per affectum voluntatis, quo talis recognitio fit, vt quantum eſt ex parte noſtra illi innoteſcat; reſpectu vero Angeli, per illum actum, in quo eſt locutio inter Angelos, ſiue ſit intellectus, ſiue voluntatis, vt ibi latius expoſui: Theodoretus autem loquitur de laude Dei, vt illam inter ſe Angeli per locutionem communicant, & ita facile poteſt voluntati tribui. Idemque cum proportione de diſputatione intelligendum, quia diſputatio in ſe, quatenus in quadam inquiſitione, vel iudicio conſiſtit, opus eſt intellectus, tamen quatenus per locutionem communicatur poteſt eſſe voluntatis quoad executionem, licet per rationem dirigatur. *Ad dictum Bedæ.* Denique Beda, licet dicat Angelos, quæ volunt illico enunciare, non dicit illam enuntiationem aſſe aliquid diſtinctum à voluntate. Imo paulo antea dixerat, *quorum* (id eſt, Angelorum) *collocutionẽ, ego exiſtimo,*

mobi-

mobilem quendam voluntatum fuiſſe conſenſum, &c. Fruſtra ergo allegantur hi Patres, cum indifferenter fere, de intellectu, & voluntate loquantur, quia re vera vtraque potentia concurrit, & ipſi non ſubtiliter diſputant, in qua earum ſit propria locutio, quamuis neceſſitatem ſenſibilium ſignorum excludant. Illud vero (quod ad rem maxime pertinet) etiam intendunt, ac docent, locutionem illam fieri inter Angelos ad manifeſtandum inter ſe, quod erat occultum, idque non ſine conſenſu voluntatis fieri.

12. *Secunda explicatio opinionis primæ generalis, quod locutio ſit directio conceptuum.* Hac ergo ſententia omiſſa, eſt ſecunda valde celebris in ſcholis, quæ docet vnum Angelum loqui alteri, ſolum ordinando per voluntatem conceptum ſuum ad alium, id eſt, volendo, vt ſuum affectum liberum, aut cogitationem ſuam alter intelligat. Nam per hanc ſolam voluntatem fit patens alteri Angelo, quod prius erat occultum, & ideo ab illo per ſpecies, quas habet concreatas, ſtatim videri poteſt, quod ad locutionem ſufficit. Vnde iuxta ſententiam hanc locutio angelica, non concurrit per ſe ad auditionem alterius, ſed tantum, vt remouens prohibens. Hæc eſt opinio Capreol. *in* 2. *diſt.* 11. *quæſt.* 1. vbi maxime *in concl.* 3. & in ſolutionibus argumentorum id explicat. Sequitur Caiet. 1. *p. quæſt.* 107. *art.* 1. & multi moderni Thomiſtæ. Tribui etiam ſolet Alenſi 2. *p. quæſt.* 27. *membr.* 6. Sed ibi ſolum affirmat, locutionem angelicam per nutus fieri, & declarat, hos nutus non eſſe aliquid diſtinctum à conceptu Angeli loquentis, vt ordinato per voluntatem ad alterum: quo modo autem hi nutus ad notitiam alterius perueniant, ibi non explicat, nec negat Angelum loquentem aliquid in audientem imprimere, quid vero alibi ſenſerit, infra dicemus. Allegatur etiam Bonauent. 2. *diſt.* 10. *art.* 3. *quæſt* 1. & maxime videri poteſt fauere in ſolutione ad penultimum. Tamen ſi attente legatur, contrarium docet, vt infra oſtendam. Nec aliud ſentit Albertus, qui etiam pro hac parte allegatur *in ſecunda parte tract.* 9. *quæſt.* 35. *artic.* 2. Citatur etiam Henricus *quodlib.* 5. *quæſt.* 15. ſed tam prolixe, & obſcure loquitur, vt mens eius vix percipiatur, & ideo illum omitto.

Iudicium auctoris de mente Alenſis. Bonau. Alberti, & Henrici.

13. *In quibus fundetur, ſeu quæ ſupponat hæc ſecunda explicatio.* Hæc explicatio, ſiue ſententia ſupponit primo, vnum Angelum nihil poſſe efficere in intellectu alterius, ſtando præciſe intra ordinem naturæ, ad quem locutio pertinet. Secundo ſupponit Angelum habere ſpecies innatas, per quas poſſit hos actus intelligere, ſi ab altero non occultentur. Tertio ſupponit hos actus eſſe occultos quandiu Angelus vult, vel potius quandiu non vult, vt ab alio videantur, quia illa nolitio eſt quaſi velamen, quo occultantur. Vnde concludunt per ſolam voluntatem Angeli loquentis fieri locutionem, quia per illam ordinando ſuum actum ad alterum, tollit Angelus impedimentum, quod illum occultat. *Eius confir. ex Caietan.* Confirmat hoc Caietan. quia actus ordinatus ad alterum per illam voluntatem, pertinet ad illum, ad quem dirigitur, ergo hoc ſatis eſt, vt ab ipſo cognoſci poſſit, quia vnuſquiſque Angelus ea, quæ ad ſe pertinent, cognoſcere poteſt.

14. *Prædictam directionem aliter explicat Dur.* Hanc opinionem ſequi videtur Durand. 2. *diſt.* 11. *quæſt.* 2. *num.* 12. ſed loquitur in ſenſu longe diuerſo. Putat enim ille cogitationes cordis non eſſe occultas Angelis, ac proinde locutionem inter Angelos non eſſe neceſſariam, vt vnus alteri ſuos conceptus, vel affectus manifeſtet: nam alius per ſe poteſt illos cognoſcere, ſed ſolum fieri locutiones vt vnus Angelus ad alterum actus ſuos dirigat: ad hoc autem ſufficit voluntas Angeli loquentis, etiamſi nihil in illo faciat: quam ſententiam duobus ſignis confirmat Durand. *Eius primũ argum.* Vnum eſt de locutione inter homines, nam ſi Petrus ad Ioannem alta voce loquatur coram multis, non dicitur loqui ad omnes, ſed ad ſolum Ioannem, etiamſi alii eandem vocem audiant, & intelligant, quia Petrus ſolum ad Ioannem ſermonem dirigit, quamuis ex illa directione nulla maior immutatio in Ioanne, quam in aliis circumſtantibus fiat, ergo ſimiliter, vt Angelus dicatur loqui ſpecialiter alicui, ſatis eſt quod ad illum actus ſuos ordinet, & non ad alios, licet illi æque cognoſcant. *Secundum.* Aliud argumentum eſt, quia nos loquimur Deo, quamuis illi pateant omnes actus noſtri, quæ locutio ſolum fit per directionem ſpiritualem noſtrorum actuum ad Deum. Ergo idem poterunt Angeli inter ſe facere. *Tertium.* Tertium argumentum addere poſſumus, quia nos loquimur ad Angelos, & ad Sanctos, in quibus nihil facimus, neque illos immutamus, ſed ordinando noſtros actus ad ipſos, ergo idem eſſe poterit in Angelis inter ſe. Denique alii etiam Doctores, qui dicunt Angelos habere intrinſecam poteſtatem naturalem ad videndos actus cordis, de facto tamen non permitti, eos videre, quia non habent paratum Dei concurſum: facile poſſent huic opinioni conſentire, dicendo Deum dare concurſum Angelo, eo ipſo quod alius per voluntatem ordinat ad illum ſuum actum: ac proinde per hanc ordinationem vnum Angelum loqui alteri, ſine efficientia in ipſo, ſed quia ſtatim fit ſimpliciter potens ad videndum tales actus, quia iam habet Dei concurſum, qui antea illi denegabatur.

15. *Reiicitur Duran.* Verumtamen vt ab hac poſteriori opinione incipiam, illa ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet Angelis eſſe notos actus cordis natura ſua, & maxime de facto, vt putat Durand. Quo ſublato fundamento ruit eius opinio, & exempla non ſunt ad rem, quia deeſt illis ſimilitudo, quæ in argumento ſupponitur. *Ad primum ipſius arg.* Et præterea primum exemplum in rigore falſum ſumit: nam realiter, & phyſice ille qui alta voce coram multis loquitur, omnibus loquitur, etiamſi non ad omnes ſermonem dirigat. Probatur, quia locutio illa re vera ſupponitur eſſe de re occulta omnibus audientibus, & conſequenter per locutionem illam omnibus rem antea ignotam manifeſtari. At vero illa manifeſtatio non fit ſine ſignificatione rei occultæ, quæ ſufficiat ad immutandum omnes adſtantes, etiamſi non ad omnes ſermo ex intentione loquentis dirigatur, ergo illa ſignificatio non fit ſine locutione ad omnes, quia locutio non eſt niſi expreſſio mentis per aliquod ſignum ſufficiens ad notitiam rei occultæ alteri dandam. Et ne forte ſit de nomine quæſtio, dici poſſet illum, qui ſic loquitur, phyſica ratione ad omnes loqui, licet morali conſideratione, ad illum ſpecialiter loqui dicatur, ad quem directe ſermonem ordinat. Nam ad phyſicam locutionem reſpectu omnium ſatis eſt, velle loqui alta voce, quæ & omnes poſſit immutare, & ab omnibus intelligatur, ſiue loquens intendat ab omnibus audiri, ſiue id tantum permittat, hoc enim ad phyſicam locutionem accidentarium eſt. Et patet, quia illo loquente alii omnes vere, ac phyſice ab illo audiunt, ergo ille ad omnes etiam phyſice loquitur. Nam hæc correlatiua ſunt. Igitur ſpecialis intentio ordinandi ſermonem ad alteram perſonam, ſolum eſt neceſſaria ad moralem modum loquendi alteri.

16. *Impugnatio altera contra Dur. & reliquos auctores ſecundæ explicationis.* Accedit præterea, quod ſola directio conceptus per voluntatem non ſufficit ad locutionem, niſi ſupponatur ſignificatio & locutio, in quam cadat illa intentio, & directio, vt in exemplo ipſo conſiderare licet. At vero iuxta ſententiam Durandi nulla locutio illi ordinationi ſupponitur, quia nec ſignificatio aliqua proprii actus, nec expreſſio aut declaratio, nec immutatio alterius fit ex vi illius voluntatis, ſed ſolum eſt quidam conſenſus, vel complacentia ſpecialis in hoc, quod alius videat actus, quos per ſe, & ſua virtute videt: hoc autem ad locutionem non videtur ſufficere, cum ſubſtantia locutionis in ſignificatione conſiſtat, directio autem ſolum addat reſpectum moralem, vt declaraui. Et hæc ratio etiam contra opinionem Thomiſtarum videtur procedere. Quia

re. Quia iuxta illam etiam non datur ſignificatio, vel expreſsio mentis, ſed tantum conſenſus voluntatis circa alterius cognitionem.

17. *Arguitur praeterea cōtra vtroſq;.* Et poteſt contra vtramque ſententiam applicari quoddam argumentum præcedentis ſententiæ, quia ſequitur locutionem angelicam eſſe actum voluntatis, & non intellectus, quod à ratione alienum videtur, quia exprimere conceptum non eſt voluntatis, ſed intellectus, imo exprimere affectum dicitur eſſe intellectus, & ideo imperium, & oratio actus intellectus eſſe creditur. *Euaſio proximi argumenti.* Ad hoc autem reſpondebunt dicti auctores, maxime Durand. duplicem eſſe locutionem, vnam expreſsiuam mentis occultæ, aliam ſolum ordinatiuam proprii actus ad alium, etiamſi alioqui ille notus ſit. De priori procedit ratio facta, non vero de poſteriori. Et ratio reddi poteſt, quia prior locutio ordinatur ad manifeſtandam rem occultam, quæ manifeſtatio non niſi per ſigna aliqua fieri poteſt, & ita contingit in humana locutione. Altera vero locutio ſolum ordinatur ad oſtendendum affectum erga alium, voluntarie ſubdendo proprios actus cognitioni eius, quod per ſolum actum voluntatis ſine alio ſigno fieri poteſt. Et ideo licet prior locutio ad intellectum pertineat, poſterior per voluntatem fieri poteſt. Et ad hoc confirmandum eſt optimum exemplum de locutione ad Deum, de qua vtrumque conceſsimus *in libro primo de Orat. capit.* 4. & 5. & docet aperte Scot. *in* 2. *diſt.* 9. *quæſtion.* 2. *ad primum ſecundæ quæſtionis*: nec poteſt aliter intelligi.

18. *Intercipitur quatenus afferri poſſet pro Duran.* Verumtamen licet de locutione Dei hoc recte dicatur, de locutione angelica non videtur eadem ratio. Et in primus contra Durandum, quia Angelus non loquitur alteri, de re ei nota, ſed de occulta, qua ſecundum ſanam doctrinam, actus interni Angeli loquentis non ſunt noti cæteris, & ideo opus eſt vt per locutionem illis manifeſtentur, quod ſecus eſt de Deo, vt per ſe patet. *Item quatenus afferri poſſet pro aliis.* Deinde contra priorem ſententiam, quia in illa non habet locum exemplum de Deo, quia Deo loquimur tam nos, quam Angeli, de re illi nota, & ideo ſolum per hoc loqui poſſumus Deo, quod voluntarie illius notitiæ cor noſtrum ſubiicimus, volentes, vt illi pateat, & quãtum in nobis eſt appetentes noſtrorum actuum notitiam illi dare, ſi fieri poſſet, vt recte dixit Scotus ſupra. Vnde non male dici poteſt illa locutio magis eſſe in affectu, quam in effectu. At vero vnus Angelus loquitur alteri de re illi occulta, & ignota, per ſe loquendo. Nam licet interdum poſsint etiam loqui de re vtrique iam nota, ſicut etiam fit inter homines, illud eſt per accidens, & quomodo fiat infra dicemus. Nunc autem agimus de locutione actuum internorum, qui per ſe ſunt occulti, vt dicti auctores nobiſcum ſupponunt. Reſpectu ergo illorum non ſufficit locutio in affectu, ſed debet eſſe in effectu, & ideo non videtur eſſe in ſola voluntate ordinandi actum cognoſcendum, ſed opus eſt, vt intercedat manifeſtatio actus, & quod ordinatio voluntatis cadat immediate in manifeſtationem actus, & non in actum ipſum: manifeſtatio autem idem eſt, quod locutio, ergo non eſt ipſa ordinatio voluntatis, ſed eſt quid medium inter voluntatem, per quam ordinatur locutio ad aliam perſonam, & actum qui per locutionem manifeſtatur.

19. *Item effugium aliud.* Sed nihilominus poſſunt dicti auctores reſpondere, licet Angelus loquatur alteri manifeſtando ei proprios actus, illi occultos, nihilominus per ſolam voluntatem ordinantem actum ad alterum, vt ab ipſo cognoſcatur, ſufficienter fieri locutionem, ſine alia ſignificatione, vel expreſsione actus inter media. Et ratio eſt, quia locutio Angeli ad alium, non fit, vt alter acquirat principium intelligendi rem antea occultam, ſicut fit inter homines, ſed fit, vt auferatur velamen, quod occultabat cogitationem Angeli loquentis: nam alter cui fit locutio, iam habebat principia ſufficientia ad cognoſcēdum illum actum ſublato impedimento. Hoc autem impedimentum ſeu velamen non erat niſi voluntas Angeli, nolens, vel ſaltem nondum volens, vt alius ſuos actus cognoſcat. Et ideo illamet voluntas, qua vnus Angelus vult ſuos actus ab alio cognoſci, & eſt ordinatio ſui actus ad alium, & eſt locutio, non expreſsiua actus, ſed ablatiua impedimenti. Eademq; reſponſio haberet locum iuxta opinionem, quæ ponit impedimentum, in negatione concurſus, ſi lex Dei eſſe ſupponitur ad conſenſum loquentis ſtatim concurſum ſuum præſtare.

20. *Deſtruitur impugnãdo quod ſupponit ſola voluntate occultari cogitationes.* At hæc quidem reſponſio nihil ſatisfaceret, ſi quod ſupponit capere poſſem, facileque concederem, locutionem ex parte Angeli eſſe actum voluntatis (vt ſupra dixi.) Quia etiam voluntas poteſt actum ſuum, vel intellectus ad alium ordinare, atque etiam poteſt tollere impedimentum, quod tantum ex parte ſua interuenit. Id autem quod hæc ſententia ſupponit, videlicet, actus cordis occultari Angelo per ſolum velamen voluntatis eius, cuius ſunt actus, intelligi non poteſt, ſicut viſum eſt Scoto ſupra, & Durand. & aliis pleriſque, quibus acceſsit inter Thomiſtas Cano, quem refert Vaſquez & ſequitur, & Cumel etiam conſentit. *Siue dicta occultatio ponatur fieri ex pacto Dei, quod iam refutatum eſt.* Et in ſuperioribus eſt à nobis probatum. Quia vel illud impedimentum eſſet tantum ex pacto Dei nolentis concurrere cum cæteris ad cognoſcendum, donec alter, cuius ſunt actus, velit: & hoc contra Scotum ſupra refutatum eſt, *Siue ex naturali efficacia voluntatis, quod tribus ſequentib. argumẽtis monſtratur.* vel eſt ex natura rei, & intrinſeca efficacia voluntatis liberæ, & hoc videtur plane impoſſibile.

21. *Primo.* Primo quia ſupponit, actum cordis eſſe obiectum actu intelligibile de ſe à quolibet intellectu angelico, & hunc intellectum habere ſpeciem illius, cum lumine ſufficiente ad cognoſcendum illum actum, ſi non impediatur, ergo non poteſt intelligi, quod per ſolam voluntatem alterius impediatur. Probatur conſequentia, tum quia talis voluntas, nec obiectum immutat, nec potentiam alterius ligat, nec aliquid extra ſe operatur, quomodo ergo poteſt, vel occultare tale obiectum, vel alterum, ne intelligat illud, impedire? Tum etiam, quia talis occultatio, non tãtum per nolitionem contrariam, ſed etiam per ſolam carentiam voluntatis, ordinantis actum ad alium ſufficienter fieri dicitur, quod multo magis repugnare videtur. At vero, ſi ſola nolitio, vel carentia voluntatis non poteſt eſſe velamen, profecto nec ſola voluntas ordinans poteſt eſſe locutio, quia non poteſt tollere velamen, cum ſolum poſsit, vel priuationem ſui, vel contrariam nolitionem excludere. Vnde etiam directe argumentamur, quia voluntas illa non facit actum, quem ad alium ordinat magis intelligibilem, cum ſolam denominationem extrinſecam, vel relationem rationis illi addat, nec in aliis virtutem, vel principium intelligendi auget, vt dicti auctores ſupponunt, ergo per illam ſolam voluntatem, non poteſt formaliter fieri, vt actus ex occulto fiat non occultus.

22. *Secundo.* Secundo argumentor ex Scoto ſupra, quia alias poſſet vnus Angelus occultare alteri ſubſtantiam ſuam, & facere ſe inuiſibilem alteri, quod eſſe falſum ſupra docuimus. Et ſimiliter poſſet occultare ſuam potentiam, vel habitum, quod concedit Marſ. *d. quæſt.* 6. *art.* 2. Et certe conſequenter, ſi occultatio per ſolam voluntatem fit ex natura rei, quia quodammodo magis intelligibilis eſt actus ſecundus, quam primus. Ergo ſi, hoc non obſtante, actus poteſt occultari, cur non habitus? Abſolute autem conſequens falſum eſt, vt ſupra etiam vidimus. Et ratio certe non eſt alia, niſi quia ſola voluntas non ſufficit occultare obiectum intelligibile illi, qui eius ſpeciem cum virtute intelligendi habet. *Tertio.* Tertio eſt alia principalis ratio contra illam ſententiam, quia per locutio-

tionem angelicam non ſolum permittitur alteri cognoſcere actum, de quo eſt locutio, ſed etiam excitatur ad audiendum, & cognoſcendum illum, ſed hæc excitatio fieri non poteſt per ſolam ordinationem extrinſecam alterius Angeli. Nam hæc nihil ponit in altero. Excitatio autem ſine aliqua intrinſeca motione eius, qui excitatur, intelligi non poteſt. Sed hæc ratio ex profeſſo in ſequentibus tractanda eſt.

23. Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur, ſolidum non eſſe. Nam in primis ſecunda eius ſuppoſitio falſa eſt, vt ſupra diximus, & paulo poſt, etiam primam falſam eſſe, oſtendemus. Tertia vero, in quantum dicit actus vnius Angeli eſſe aliis occultos, quandiu ipſe non vult illos aliis manifeſtare, veriſſima eſt, quatenus vero per ſolam voluntatem formaliter occultari, aut manifeſtari dicit, falſa etiam eſt, vt probauimus. Ad confirmationem ex Caiet. negari poteſt illud principium, quod ſumit, videlicet, per ſolam voluntatem ordinantis actum ſuum alteri, illum actum pertinere ad illum, ad quem ordinatur. Nam illud verbum, *pertinere*, valde generale eſt, & æquiuocum, & explicando varias habitudines, quas importare poteſt, principium inuenietur falſum, vel impertinens. Nam poteſt intelligi pertinere ad alterum, tanquam actus eius, & hoc falſum eſt, vel tanquam obiectum iam proportionatum naturali ſcientiæ eius, abſque vllo impedimento, & in hoc ſenſu petit principium, & formaliter loquendo falſum etiam eſt, vt probauimus. Vel dicitur pertinere ad illum, quia circa illum verſatur, & ſic eſt impertinens, quia hoc non ſatis eſt, vt actus ſit cognoſcibilis ab alio Angelo, nam etiam cogitatio de illo, vel amor eius, vel ſuſpicio de rebus eius, &c. pertinet ad ipſum, & non ſatis eſt, vt ab ipſo cognoſcatur. Quod vero Caiet. ibi addit, per hoc ſolum quod actus ordinatus ad alterum eſt de pertinentibus ad ipſum, habere vim excitandi ipſum nihil ponendo in ipſo, quia quæ in inferioribus ſunt diuiſa, in ſuperioribus ſunt vnita: tam in aſſertione, quam in ratione, obſcuriſſimum eſt, & pene incredibile. De aſſertione patet, tum ex diſcurſu, & partitione facta: tum etiam, quia excitatio, de qua eſt ſermo, eſt aliquid præuium ad cognitionem, & addit aliquid vltra intelligibilitatem obiecti, ſeu capacitatem obiectiuam, & non eſt in obiecto, ſed in eo qui excitatur, ergo ſi in illo nihil ponit, nulla profecto excitatio eſſe poteſt. De ratione autem patet, quia illa maxime nihil ad præſens confert. Eſto enim intellectualis virtus, & locutio eminentiori modo habeat ea, quæ ſunt in ſenſibili locutione, & cognitione, nihilominus habere debet vere, ac formaliter ea, quæ ſunt de ratione locutionis excitantis alterum ad audiendum, aliter vera, & formalis excitatio non erit.

Ad tria quæ pro fundamento ſupponebantur n. 13.

Ad cõfirmationem ex Caiet. ibid.

Secundæ opinionis generalis numer. 1. allata explicationes aliquæ expenduntur.

24. Opinionis aſtruentis locutionem fieri per efficientiam aliquam in audiente, prima explicatio eſt, fieri (vt ita dicam) extramittendo, quia nimirum, Angelus loquitur alteri, efficiendo in audiente actum ſecundum intelligendi rem, de qua eſt locutio, ſiue ſit de actu voluntatis, aut intellectus ipſius loquentis, ſiue de re extrinſeca, ita vt ad illum actum, quo ab audiente cognoſcitur res, quam loquens tradit, audiens ſolum paſſiue ſe habeat. Atque ita hæc opinio diſtinguit inter auditionem, & locutionem, ſicut inter actionem, & paſſionem. Eſt enim eadem qualitas, ſeu motio, quæ vt egreditur à loquente eſt locutio, vt vero recipitur in audiente eſt auditio. Vnde etiam dicit, quod locutio, vt locutio non conſtituit intelligentem, vt auditio vero formaliter reddit intelligentem, ideoque auditio, vt ſic, erit quidam actus intelligendi, in hoc differens ab aliis propriis intellectionibus, quæ viſiones dicuntur, vel ſimplices cognitiones, quia illæ eliciuntur ab intelligentibus, non vero propria auditio. Hæc fuit opinio Scoti 2. *diſt.* 9. *q.* 2. § *ad q iſtam.* Illamque ita referunt Caiet. Capr. & omnes Thomiſtæ.

Prima explicatio Scoti locutionẽ fieri quaſi extramittendo.

Nihilominus Herrera, cum non poſſit illam in hoc ſenſu defendere, excuſat Scotum, quod non dixerit, Angelum audientem paſſiue tantum ſe habere ad actum, quo cognoſcit, & intelligit, quod alius loquatur, ſed ſolum, quod ſe habet paſſiue ad locutionem, quia neceſſe eſt, quod à loquente recipiatur verbum eius, ſaltem in aliqua ſpecie ipſius. At vero Scotus *in dicto* §. ſatis aperte loquitur, de ipſo actu cognoſcendi, quem dicit imprimi à loquente, & recipi tantum ab audiente. Et *in* §. *ad vlteriorem*, expreſſius dicit, quod loquens aliquando poteſt cauſare in audiente ſolum actum intelligendi, & aliquando cauſare actum, & ſpeciem, licet interdum producat ſolam ſpeciem: vt ibi latius explicat. Et ita intellexit etiam Scotum Baſſol. 2. *diſt.* 9. *q.* 2. *ad* 1. circa finem, & illum defendere conatur, licet reſpondendo ad argumenta, plane ſignificet, ſibimet non ſatisfacere. Vnde concludit, *Si iſtud non ſufficiat, non video aliam fugam.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia poteſt locutio fieri hoc modo, qui perfectiſſimus eſt. Antecedens probatur, quia Angelus loquens eſt ſufficienter actiuus talis cognitionis, & alius eſt ſufficienter paſſiuus, ſed qui loquitur agit, quantum poteſt, vt ſuum conceptum exprimat, & alius melius ſic intelligit rem, prout à loquente cognoſcitur; ergo.

25. *Excuſatur Scot. ab Herrera.*

Excuſatio reijcitur.

Fundamentum prædictæ primæ explicationis.

Hæc vero ſententia à reliquis auctoribus improbatur, vt videre licet apud Ocham *in* 2. *quæſt.* 20. *& in quodlib.* 1. *quæſt.* 2. Gabr. 2. *diſt.* 9. *q.* 2. *art.* 4. Capr. Caiet. & aliis. Præſertim vero illam impugnant Greg. & Vaſquez, qui varias rationes multiplicant, omitto vero eas, quibus Scotus fortaſſe poſſet ſatisfacere. Præcipua itaque ratio contra illum eſt, quia fruſtra, & ſine fundamento affirmat, cognitionem Angeli audientis de re ſibi narrata, fieri recipiendo tantum, hoc enim eſt contra intrinſecam rationem actus vitalis, qualis eſt cognitio, vt *in tractatu de Anima*, & *in* 1. 2. ſæpius dicemus. Vnde plures & grauiores Theologi cenſent, ita repugnare, aliquem intelligere per actum tantum receptum, & à ſe non elicitum, vt etiam de potentia abſoluta contradictionem inuoluat. Alii vero licet hoc non admittant, ſaltem naturaliter fieri poſſe negant, & in hoc fere omnes Doctores conueniunt. Eſtque per ſpecie euidens, cum nec actualem cognitionem, vel amorem ſine vitali motu, nec vitæ motum ſine efficien[illegible]a concipere poſſimus. Quod vt minimum euidenter indicat, modum connaturalem cognoſcendi eſſe efficiendo in ſe motum, ſeu actum cognoſcendi. In locutione autem Angelorum cognitio fit modo connaturali, & ſine miraculis, ergo non eſt veriſimile, fieri ſine efficientia audientis.

26. *Refellitur tamẽ dicta explicatio.*

Prima ratio.

Præterea contra Scotum arguitur, quia vel Angelus loquens efficit cognitionem in audiente per actum quem habet cognoſcendi rem, de qua loquitur, vel per ſpeciem eiuſdem obiecti: non primum, quia actus immanens non eſt principium operandi actum alienum, alias ego per amorem mei, quem in me habeo, poſſem efficere amorem mei in alio, & ſimilia, quæ plane ſunt abſurda: vnde hanc partem non eligit Scotus, ſed aliam de ſpecie. Contra quam etiam argumentor, quia vel intelligit ſolam ſpeciem intelligibilem exiſtentem in mente loquentis eſſe principium efficiens actum cognoſcendi in audiente, & hoc eſt impoſſibile, quia ſola ſpecies non eſt ſufficiens principium actus in ipſomet, qui illam habet, ergo multo minus in alio: vel intelligit intelle-

27. *Secunda ratio.*

ctum

ctum audientis adiutum ſpecie, quæ eſt in loquente efficere actum in audiente. Et hoc ipſi Scoto repugnat, quia iam audiens non paſsiue tantum, ſed actiue ad illum actum concurreret. Et præterea impugnatur facile ex dictis in ſuperioribus, quia ſpecies debet eſſe vnita potentiæ, vt illa coagere poſsit, quod etiam paulo poſt confirmabimus. Vel eſt ſenſus, loquentem per ſuum intellectum efficere intellectionem audientis, & hoc etiam ex parte potentiæ intellectiuæ falſum eſſe probatur. Tum quia intellectus non eſt potentia actiua actione vitali, & phyſica in aliam potentiam, ſed in ſeipſam actione immanente, quia non agit ad ſe communicandum, ſed ad ſuam perfectionem, vt experientia notum eſt, & quaſi primum principium in Philoſophia, tum etiam quia aliter ſequuntur dicta abſurda, quod voluntas vnius poſſet efficere actum amandi in aliena voluntate, & ſimilia.

28. *Tertia ratio ad hominē.*

Argumentor præterea ad hominem, quia ipſe Scotus ait, quod ſi Angelus ſuperior actu conſideret vnam rem, & inferior velit illi de alia loqui, imprimendo cognitionem ei, non poterit, quia nec poteſt diſtrahere alium à ſua conſideratione, nec ille poterit ſimul vtramq; cognitionem habere. Ergo ſupponit, Angelum audientem debere concurrere actiue ad actum audiendi. Quia ſi auditio tantum conſiſteret in receptione actus, poſſet Angelus recipere ſimul plures actus cognoſcendi à multis loquentibus, & omnes ſimul audire, & præterea rem aliam per ſe conſiderare, quia in pura receptione non eſt repugnantia, ſi alioqui formæ inter ſe non ſint contrariæ. Ergo ſi id repugnat, eſt propter neceſsitatem attentionis, quæ non poteſt eſſe ſimul circa multa modo infra tractando. *Attentio eſt operatio.* Attentio autem, ſi quid addit præter receptionem, non poteſt eſſe, niſi actio, ſeu cooperatio potentiæ, quid enim aliud intelligi poteſt? Ergo auditio requirit aliquam cooperationem potentiæ audientis, ergo non fit per efficientiam intellectus alieni.

29. *Deſtruitur fundamentum Scoticæ opinionis in n. 25.*

Vnde conſtat debile eſſe fundamentum Scoti de actiuo, & paſsiuo ſufficientibus, & propinquis, &c. illo enim dato in bono ſenſu, negatur hic inueniri, quia intellectus non eſt actiuus in alium, ſed in ſe, nec paſsiuus ab alio quoad actum cognoſcendi, ſed tantum à ſe, nec ad hanc actionem ſufficit propinquitas, ſed neceſſaria eſt identitas inter actiuum, & paſsiuum, quia intrinſece eſt immanens. Nec differentia, quam inter auditionem, & viſionem intellectualem Scotus aſsignat, neceſſaria eſt, tum quia Auguſtin. *libr. 15. de Trinit. cap. 10.* docet, auditionem, & viſionem in intellectu non diſtingui: tum quia licet accidentaliter diſtingui poſsint, non opus eſt vt differant in efficientia cognoſcentis: nam ſicut in ratione cognitionis, ſeu intellectionis conueniunt, ita neceſſe eſt, vt in emanatione à principio intrinſeco actiuo ſimiles ſint. Poterunt ergo diſtingui, aut in modo cognoſcendi rem in mente alterius, vel in ſe, aut in principio cognoſcendi per ſpeciem innatam, vel receptam à loquente, vt iam explicabimus.

30. *Secunda explicatio, locutionē fieri ingenerando in audiente principiū actum cognoſcendi Angelum loqui alteri imprimendo illi ſpeciem.*

Secunda ergo expoſitio principalis opinionis eſt, Angelum loqui alteri dando illi ſpeciem, ſeu principium cognoſcendi actum, de quo illi loquitur. Hanc opinionem tenet Alenſ. 2. *p. q. 27. memb. 3. & 5.* Eiuſdem ſententiæ eſt Bonauen. *in 2. diſt. 10. art. 3. quæſtiunc.* 1. ait enim, *quod in Angelis locutio ſupra cogitationem eſſe ctum ſiue reſpectum addit Quia cum cogitatio illa natura ſua ſecreta ſit, non fit manifeſta, niſi ipſe cogitans aliquid alteri tanquam audienti offerat, & ſe aperiendo, ſe quaſi quodam nutu mediante, quod in ſe habet ad intellectum alterius, tanquam ad aurem pertingere faciat.* Et id magis explicans ait, illud quod loquens Angelus offert audienti, non eſſe ſignum ſenſibile, & ideo nō indigere medio: quia, *ſicut intellectus angelicus audientis per ſe natus eſt ſuſcipere, ita & alius natus eſt offerre, & ideo ad loquendū* (ait) *ſufficit ipſi Angelo ipſa ſpecies intelligibilis, quæ ex virtute intellectiua ipſius Angeli per vim voluntatis poteſt ad alterum protendi.* Quid eſt quæſo *protendi*, niſi per efficientiam extendi, & communicari, non enim poteſt materialiter protendi. Et ideo dixerat audientem ſuſcipere aliquid à loquente, propter quod etiam addit infra, quod licet hæc protenſio fiat ſine medio, quia ſpiritualis eſt, nihilominus certam diſtantiam requirit, vtique propter efficientiam, alias fruſtra certum diſtantiæ terminum poſtularet. Conſentit Richard, *diſt. 9. art. 2. quæſt.* 1. licet in modo, quo Angelus recipit talem ſpeciem, ſingularem, & plane inexplicabilem opinionem habeat, quod nihil ad præſens refert, infra vero tractabitur. Expreſsius, ac diſtinctius id tradit Aureol. *eadem diſt. 9. quæſt. 1. art. 1. & 4.* Poteſt etiam pro hac ſententia referri Scot. nam licet dicat Angelum loquentem imprimere alteri actum cognoſcendi, addit nihilominus, ſaltem imprimere ſpeciem, quando non poteſt producere actum, & idem ſequitur Baſol. Herrera vero, vt dixi, de ſola productione ſpeciei interpretatur, vnde omnino eſt in hac ſententia, quam aliqui ex modernis expoſitoribus D. Thomæ, præſertim Cumel, & Peſantius, ſequuntur.

31. *Ochamus & Gabr. videntur eiuſdem ſententiæ.*

Et non immerito poteſt aliquo modo tribui Ochamo *in 2. quæſt. 20. & quodl. 1. qu. 7.* & Gabr. 2. *diſt. 9. quæſt. 2. art. 4.* quatenus dicunt, Angelum loqui alteri, oſtendendo illi cogitationem ſuam, quam oſtendit, efficiendo tanquam per obiectum cognitionem ipſius in altero Angelo audiente cooperante ipſo, & coëfficiente ſuum actum. Iſti enim conueniunt in hoc cum præcedentibus quod loquens aliquid efficit in audiente, item in hoc quod aliquo modo coëfficit actum audientis per verbum ſuum, quod in ſe habet; ſed differunt, quia non ponunt ſpeciem mediam, ſed immediatam efficientiam actus loquentis in actum audientis, tanquam obiecti in notitiam. *Differentia ipſius Ochāmi & Gab. ab aliis reijcitur.* Quæ differentia prouenit ex alia fundamentali de ſpeciebus intentionalibus. Nam iſti nominales putant, ipſa obiecta extrinſeca poſſe concurrere cum potentiis ad ſui cognitionem ſine ſpecierum interuentu: & ideo dicti auctores ſpeciem non requirunt, licet efficientiam obiecti ad locutionem poſtulent. Sed tamen illud quod ſupponunt, falſum eſt, vt iam eſt oſtenſum, tractando de ſpeciebus. Vnde qua ratione non poteſt vnus Angelus per ſuam ſubſtantiam, tanquam per obiectum intelligibile, efficere in alio cognitionem ſui, etiam partialiter, ſeu cooperando intellectui alterius: ita nec per ſuum conceptum, vel amorem tanquam per obiectum intelligibile poteſt immediate efficere cognitionem ſui actus in alio; eſt enim eadem ratio, nam vtrobique obiectum eſt extrinſecum, & non vnitur potentiæ, nec ſubordinatur illi, prout neceſſarium eſt ad eliciendam cognitionem. Accedit, quod in illa ſententia, vel eſſet conſequenter dicendum Angelum loquentem alteri, neceſsitatem illi imponere ad eliciendam cognitionem ſui actus, vel certe non poſſe excitare illum, nec cum illo coniungi per ſe, ſed quaſi à caſu, ad talem cognitionem eliciendam. *Prædicta ſecunda explicatio num. præcedenti adducta admittitur & per ſequentes aſſertiones enucleatur.* Sequela manifeſta eſt per ſe, & ex ſupra dictis. Vtrumque autem eſt ſatis incommodum, vt facile conſideranti patebit. Hac ergo ſententia, quoad peculiarem eius modum, omiſſa, præcedens de impreſsione ſpeciei, quæ ſemper mihi placuit, paulatim declaranda, & confirmanda eſt.

32. *Prima concluſio. Angelica locutio fit per excitationē loquentis.*

Dico ergo primo, vnus Angelus non loquitur alteri tantum permittendo, vt ſuos actus videat, ſed excitando etiam illum, vt audiat. Hæc aſſertio eſt D. Thomæ 1. *p. q. 107. art. 1. argum. 3. cum ſolut.* Erat enim argumentum, *loquens excitat alium ad audiendum, &c.* Reſponſio vero eſt, in beatis Angelis propter viſionem Dei claram, non eſſe neceſſariam excitationem, nihilominus tamen neceſſariam eſſe ex natura rei, vel inter Angelos in pura natura ſpectatis, vel inter

dæmones, adde, etiam inter beatos neceſſariam fore, ſi de re, quam in verbo non vident, inter ſe loquantur, tunc enim non vt beati loquuntur. Et in hoc conſentiunt omnes citati auctores, nec Caietanus id negare potuit, (vt infra videbimus) ſolus Vaſquez id negare compulſus eſt, quia non potuit aliter, vel ſuam ſententiam defendere, vel noſtram impugnare. Eſt autem hoc fundamentum valde conſentaneum Scripturis, nam in Prophetis ſæpe dicitur vnus Angelus clamare ad alium, vt Iſai. 6. *Seraphin clamabat alter ad alterum*, & *Apoc.* 7. vnus Angelus *clamauit voce magna quatuor Angelis*, dicens: *Nolite*, &c. quaſi eis imperans, & ſimile eſt illud Zachar. 2. *curre*, &c. Item vnus alium interrogat, vt exponunt ſancti illud Iſai. 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edon* &c. & illud Pſ. 23. *attollite portas*, &c. &, *quis eſt iſte Rex gloriæ*, quæ Patres de ſanctorum Angelorum interrogationibus exponunt. Hæc autem, & ſimilia, quæ in Prophetis leguntur, ſine aliqua excitatione vnius circa alium intelligi non poſſunt.

Suadetur ex Script.

33. *Citatorum locorum reſponſio inſufficiens.*

Nec refert quod in illis locis introducantur Angeli in corporibus aſſumptis loquentes, quia (vt iam dixi) illa narrantur facta ab Angelis, vocibus ſenſibilibus, & in corporibus aſſumptis, vt audiri, & videri ab hominibus poſſent, per illa tamen nobis ſignificatum eſt, quomodo Angeli res humanas adminiſtrent, inter ſe colloquendo, vocando, imperando, petendo, & ſimilia, quæ certe intelligibilia non ſunt, ſi vnus alium excitare non poteſt, vt ſuam vocem, vel clamorem audiat. Dices, ſimilia dici de hominibus, vel Angelis reſpectu Dei, nam clamamus ad Dominum, & clamor noſter ad illum aſcendit. Item petimus, rogamus, inuocamus, &c. Sicut ergo hæc fiunt ad Deum ſine excitatione actiua in ipſum, ita poterunt inter Angelos fieri. Reſpondeo nullam eſſe ſimilitudinem. Nam Deus ſemper vigilat, & attendit, & ideo non indiget excitatione (vt ſic dicam) formali in ſe, ſed obiectiua in nobis, quia ſtatim, ac fit, neceſſario illam videt, vel potius ex æternitate habet præuiſam. Angeli autem non ſemper omnia conſiderant, nec neceſſario attendũt, etiamſi obiectum exiſtat per ſe patens, & aptum vt cognoſcatur, ergo vt vocari poſſint, interrogari, iuberi, & ſimilia, neceſſaria eſt vis aliqua prouocandi illum, vt attendat.

34. *Suadetur etiã ratione.*

Et hinc manifeſta eſt ratio aſſertionis, quia propter eundem finem, propter quem inter Angelos neceſſaria eſt locutio, æque neceſſaria eſt excitatio, locutio enim data illis eſt, vt ſocietatem politicam, & rempublicam (vt ſic dicam) inter ſe habere poſſint, vt ſupra diximus, ſed hæc locutio manca erit, & imperfectiſſima ad illum finem, niſi vim excitandi habeat, ergo. Probatur minor, quia ſecluſa excitatione, quantumuis conetur vnus Angelus ſuperior ſuum affectum alteri intimare, per ſe non poterit, ſed erit caſu ſi alter attendat, vel ad ſummum, ſi curam habeat attendendi ad alium, an nouum aliquid ſibi proponat. Imo etiam hoc modo non poterit Angelus, qui auditurus eſt, applicare mentem ſuam ad talem actum, vel talem, quia oporteret velle vti ſpecie talis, vel talis actus, & non aliorum: nullum autem habet principium motiuum, quo voluntas eius ad hoc determinetur, ſemper ergo attentio ad talem actum erit à caſu. Hoc autem multum repugnat perfectioni, & gubernationi angelicæ ſocietatis, puram eius naturam conſiderando. Explicatur à ſimili, ſi homines ſolum ſcriptis ſignis poſſent ad alios loqui, non poſſent autem oculos illorum aliquo modo applicare, vel excitare ad Scripturam legendam, ſic enim humana locutio, & ſocietas valde imperfecta, & manca eſſet. Imo in dicto exemplo, homines ſuperarent Angelos, quod vltra ſigna ſcripta poſſent nutibus, & motibus corporalibus, vel illa viſui applicare, vel homines ad illa inſpicienda impellere, & nihilominus ille modus communicationis eſſet valde imperfectus, ſi directe, & immediate non poſſent verbis mentem excitare. Ergo multo magis imperfecta eſſet Angelorum ſocietas omni carens excitatione, cum aliis ſignis extrinſecis carent, vt c. *præced* oſtendimus.

35. *Secunda concluſio. Angelica locutio non fit ſine reali aliqua actione & impreſſione Angeli loquentis. D. Thom. auctoritate probatur.*

Dico ſecundo. Hæc excitatio non fit ſine aliqua reali actione Angeli loquentis, ſpeciem aliquam, vel realem modum eius imprimendo audienti. Hæc eſt ſententia auctorum, quos *in numer.* 30. retuli, & expreſſe tradidit illam D. Thomas 1. *p. qu.* 107. *art.* 1. *ad* 1. vbi poſtquam conceſſit, Angelum loquentem excitare alium, adiungit: *Quod ſicut ſenſus mouetur à ſenſibili, ita intellectus ab intelligibili: ſicut ergo per ſignum ſenſibile excitatur ſenſus, ita per aliquam virtutem intelligibilem poteſt excitari mens Angeli ad attendendum.* Circa quæ verba Caietan. refert, ſeu proponit, expoſitionem, *vt D. Thomas intendat ponere aliquam ſpecialem intentionem habentem vim excitatiuam ad audiendum. Sed hoc* (inquit) *licet demulceat aures, meo tamen intellectui non conſonat.* Ego vero non ſolum cenſeo ita poſſe intelligi verba D. Thomæ, ſed etiam iudico aliter intelligi non poſſe. Tum quia expreſſe dicit, per hanc excitationem moueri intellectum ab intelligibili, vtique tanquam ab obiecto motiuo, ſicut eſt obiectum ſenſibile circa ſenſum. At vero obiectum motiuum, eiuſve motio, ſine aliqua reali efficientia, & impreſſione intelligi non poteſt. Tum etiam, quia ſi D. Thomas id dicere voluiſſet, vix clarioribus verbis id dicere potuiſſet. Quamuis enim non dicat Angelum loquentem dari alteri ſpeciem intelligibilem (nec enim nunc hoc illi tribuimus) ſatis tamen clare dicit, aliquid in eum imprimere, ſeu facere, & ad hoc habere virtutem. Ad quid enim eſt virtus ſi non eſt ad aliquid agendum? Denique coactus his verbis concedit Caietan. in locutione Angeli vim excitatiuam intelligibilem, poſtea vero explicando hanc vim, ait, ſolum eſſe ordinationem voluntatis loquentis, per quam facit hunc conceptum eſſe de pertinentibus ad audientem. Veruntamen iam ſupra oſtenſum eſt, impertinens eſſe, quod ſit, vel dicatur de pertinentibus, quia nihil dicit, præter quandam extrinſecam denominationem, per quam ad ſummum fieri poteſt, vt alteri permittatur videre talem actum, non tamen quod ad illum videndum excitetur. Quapropter omnia quæ de eminentiali continentia Caietanus adiungit, verba tantum ſunt, quæ rem nullo modo declarant.

Interpretatio Caietani ad verba D. Thom. exploſa.

36. *Concluſionis ratio.*

Vnde potius ratio aſſertionis eſt, quia excitatio non fit per ſolam denominationem extrinſecam, ergo opus eſt, vt fiat per aliquam mutationem intrinſecam. Conſequentia probatur, quia illa immediate opponuntur, nec videtur poſſe medium cogitari. Antecedens autem per ſe notum videtur: & inde docent Theologi excitationem gratiæ Dei eſſe aliquid in his, qui excitantur. Et è contrario docent, orationes noſtras non eſſe ad excitandum Deum, ſed ipſum orantem, vel alios: ſi autem excitatio poſſet in ſola extrinſeca denominatione conſiſtere, nihil eſſet, cur Deo repugnaret. Si ergo vnus Angelus locutione ſua alium excitat, certe non extrinſece tantum illum denominat, ſed intrinſece, ac proinde aliquid in illo efficit.

Excitatio non eſt ſola extrinſeca denominatio.

37. *Tertia concluſio. Angelus excitatus ad audiendam rem antea occultam, recipit nouam ſpeciẽ. Probatur ratione.*

Dico tertio. Angelus excitatus ad mentem alterius antea occultam cognoſcendam, in ſe recipit nouam ſpeciem, ſeu principium, quo actum alterius cognoſcere valeat, quem ante excitationem cognoſcere non poterat. Probatur ex dictis in ſuperioribus. Nam dictum eſt actus cordis natura ſua eſſe occultos Angelis, & ratio huius ſecreti in hoc fuit à nobis poſita, quod Angeli non habent à natura vnionẽ intentionalem cum his obiectis neceſſariam ad illa cognoſcenda, ſeu, quod perinde eſt, quia non habent ſpecies talium obiectorum à natura inditas. At vero per locutionem fiunt iſti actus cognoſcibiles, & illi, qui excitantur, fiunt potentes ad illos co-

gnoſcendos, ergo dum excitantur, recipiunt id, quod illis deerat, ergo recipiunt ſpeciem, ſeu principium proximum cognoſcendi ex parte obiecti neceſſarium: nam virtutem ex parte potentiæ iam habebant.

Confirmatur & declaratur.

Confirmatur, & declaratur, quia Angelus nondum excitatus, non poteſt cognoſcere talem actum, & poſtea poteſt, ergo, vel accepit aliquod principium intrinſecum per ſe neceſſarium ad talem potentiam completam, vel ablatum fuit aliquod impedimentum. Hoc ſecundum aſsignari non poteſt: ergo primum aſſerendum eſt. Primum antecedens ſupponitur. Prima verò conſequentia eſt per ſe nota, quia ſi quis habet omnia principia intrinſecè requiſita ad potentiam proximã, ac per ſe agendi, & ſimul habet cõditiones requiſitas, ſine impedimento ſimpliciter erit potens: ergo è contrario, ſi dicitur non poſſe, erit vel ex defectu alicuius principij per ſe, vel ex impedimento. Quòd autem hæc impotentia eſſe non poſſit ex impedimento, vel defectu conditionis neceſſariæ, probatur ex dictis, quia ſolum duo poſſunt cogitari, ſcilicet, vel defectus diuini concurſus, vel defectus liberi conſenſus alterius cogitantis, ſed concurſus deeſſe non poteſt, vt diximus, ſi in cauſa ſecunda eſt tota poteſtas proxima, & aliud nõ ſubeſt impedimentum. Solus item diſſenſus alterius non poſſet impedire potentiam, ſi eſſet omni ex parte completa, vt etiam probatum eſt. Et patet, quia ſi Deus mihi tribuat vim cognoſcendi cogitationes alterius, ſuppoſita hac gratia, ſine nouo miraculo illas videbo, ipſo etiam non conſentiente, ergo ſignum eſt, hunc conſenſum per ſe non requiri, niſi quatenus ad complendam in alio virtutem cognoſcendi talem actum neceſſarius eſt. Ergo ante locutionem ſupponitur defectus in ipſo principio intrinſeco per ſe neceſſario ad talem cognitionem, ergo ſi Angelus excitatus ſit potens ad intelligendum, aliquid in ſe recipit, quo in hac poteſtate intrinſece, ac per ſe completur, quod eſſe non poteſt niſi ſpecies, vel aliquid quod vicem obiecti in tali cognitione habeat.

38. *Quarta cõcluſio bipartita.*

Dico ergo quartò, Angelus loquens imprimit in audiente ſpeciem, vel aliquid noui ad ſpeciem pertinens, quod illi ſuum actum repræſentet, & hoc modo locutio ſpiritualis inter Angelos fit. Hæc aſſertio ſequitur ex dictis, vnde probatur prima pars,

Probatur quoad priorẽ partem.

quia in locutione angelica aliqua nouitas fit in ſpeciebus eius, ad quem fit locutio, ergo vel fit à Deo ſolo ad præſentiam voluntatis, & conſenſus Angeli loquentis, vel ab ipſomet, qui loquitur concurrente Deo: primum non eſt veriſimile, ergo Angelus loquens eſt, qui talem incitationem in alio facit. Antecedens patet ex præcedenti concluſione: prima vero conſequentia nota eſt, ex ſufficienti enumeratione, quia nulla alia cauſa talis mutationis ibi cogitari poteſt.

Impreſsionẽ in audiente à Deo ſolo fieri aliqui dixerunt.

Aliqui vero dixerunt, illam impreſſionem fieri à ſolo Deo, quaſi ex quodam naturali pacto. Putant enim non poſſe vnum Angelum vllo modo immutare naturaliter intellectum alterius, & ideo ad Deum vt actorem naturæ illam actionem pertinere: facere autem illam tempore opportuno, iuxta talis naturæ exigentiam, & ideo dare illam ſpeciem, ſtatim ac Angelus loquens vult, & non antea. Quem dicendi modum ego præferrem omnibus ſupra traditis, ſi talis actio Dei neceſſaria eſſet, quia pauciora incommoda mihi habere videtur. Abſolute tamen non iudico eſſe neceſſariam, nec veram.

39. *Oſtenditur tamen fieri ſimul à loquente.*

Vnde probo minorem ſupra ſumptam, quia Deus relinquit cauſam ſecundam agere quidquid eſt ſuæ naturæ conueniens, & perfectionem eius non ſuperat: ſed actio hæc eſt valde conueniens naturæ angelicæ ad ſuam communicationem, & neceſsitatem, & non eſt cur excedat virtutem naturalem Angeli, ergo fit ab ipſo Angelo loquente. Maior nota eſt, & minor etiam quoad priorem eius partem de conue-

nientia actionis. Quoad alteram vero, quòd non excedat perfectionem Angeli, probatur inprimis à poſteriori, quia aliter proprie Angelus non loqueretur, ſed Deus ad petitionem eius, vt ſic dicam, nec vnus Angelus excitaret alium, ſed Deus ad præſentiam voluntatis eius. Hoc autem eſt contra modum loquendi Scripturæ, & multum derogat perfectioni angelicæ naturæ. Eſſent enim Angeli quaſi muti, & infantes, qui non poſſent ſecum communicare, nec ſe inuicem excitare, ſed ſolum à Deo obtinere, vt ex ſua prouidentia id faciat. A priori autem probatur, quia actus interiores intellectus, voluntatis ſunt obiecta per ſe intelligibilia in actu, ergo non excedit perfectionem eorum, quod imprimant ſpeciem ſui, & ita immutent intellectum alterius. Nam, vt dixit D. Thomas, paulo antea citatus, intelligibile in actu natum eſt mouere intellectum, ſicut ſenſibile in actu ſenſum. Quam rationem in ſequentibus magis explicabimus, & defendemus.

40. *Probatur ſecũda pars concluſionis*

Et hinc facile concluditur altera pars aſſertionis, ſcilicet, hoc modo fieri locutionem Angeli. Primo quia iſto modo, vnus Angelus manifeſtat alteri ſuum actum, ordinando illum ad ipſum voluntate ſua. Ergo iſto modo ſufficienter, & optime fit locutio. Sic enim ſemper ſaluatur, quod D. Thomas docet, hanc locutionem per ordinationem conceptus, liberam loquenti, fieri. Hoc enim, & veriſsimum eſt, & neceſſarium, vt actus mentis per ſe occulti ſint. Quod autem hæc ordinatio ſit per conſenſum, & voluntatem nihil operantem, ſed per ſolam denominationem, id nec neceſſarium eſt, nec verum eſſe poteſt, ſuppoſita vi excitandi, & manifeſtandi occultum actum, ad locutionem neceſſaria. Vtrumque autem illo modo optime perficitur. Quia impreſsio ſpeciei eſt ſufficiens, tum ad excitandum alium, tum ad manifeſtandum, quod erat occultum, dando principium repræſentatiuum eius. Ergo nihil illi ad veram ſpiritualem locutionem deeſt.

Confirmatur primo.

Confirmatur primo, quia hoc modo optime explicatur, qualiter cognitio Angeli ſecreta ſit, id eſt, vni fiat aliis neſcientibus, quia ſcilicet, vni imprimitur ſpecies, & non aliis. Item declaratur exceſſus locutionis angelicæ ad humanam, quia per hanc tantum in ſigno cognoſcuntur actus per locutionem manifeſtati, per illam vero in ſeipſis oſtenduntur.

Confirmatur ſecundo.

Denique confirmatur, quia hic modus dicendi in re obſcuriſsima melius intelligitur, & nulla habet incommoda, ſi recte expendantur: nam quæ contrà illum obiiciuntur, clarius expediuntur, ergo merito cæteris eum præponimus. Vt autem hoc euidentius conſtet, omnia quæ circa dictum modum difficultatem ingerere, vel interrogari, aut deſiderari poſſunt, in ſequenti cap. proſequemur.

CAPVT XXVIII.

Reſolutio præcedentis capitis, plurium difficultatum, & dubiorum ſolutionibus confirmatur.

1. *Prima difficultas.*

PRima difficultas eſt, quia nouum & inſolitum eſt dicere, Angelum poſſe aliquas qualitates producere, imo communiter id negatur, vt *in lib.* 4. videbimus, ſed ſpecies actuum immanentium ſunt qualitates quædam, ergo non poteſt vnus Angelus, illas in alio efficere. Vnde hac ratione omnes negant vnum Angelum poſſe habere efficientiam in alium, niſi fortaſſe, quoad motum localem. Vt D. Thom. *quæſtio.* 110. *& quæſt.* 111. ſuæ primæ partis docet. Et confirmatur hoc, quia alias Angelus illaberetur menti loquentis, quod doctrinæ Sanctorum repugnat.

2. *Eius reſolutio.* Ad hanc vero difficultatem reſpondemus, illam doctrinam communem non eſſe adeo vniuerſalem, quin aliquam exceptionem, & declarationem patiatur. Nam ferè omnes Theologi aliquam adhibent, vt ex omnibus Doctoribus allegatis præcedenti capite, pro tertia, & quarta opinione manifeſtum eſt. Item ex aliis ſupra allegatis dicentibus, vnum Angelum per ſuam ſubſtantiam efficere intellectionem ſui in alio, vel immediate, vel imprimendo ſpeciem. Denique ex D. Thoma, qui fatetur vnum Angelum mouere alium intentionaliter, quando excitat illũ. Et infra oſtendemus illuminationem ſine aliqua efficientia intelligi non poſſe. Modus autem explicandi axioma illud, præſenti inſtituto maxime accommodatus, & rationi valde conſentaneus eſt. Quia duplex eſt modus actionis, vnus eſt quando actio fit ad communicationem ſui eſſe, & perfectionis, quæ ſolet dici realis actio, alius eſt quando ſolum fit ad ſui manifeſtationem, ſeu ad cooperandum cum potentia cognoſcente, quæ ſolet dici actio intentionalis. Sic enim aliquæ formæ non ſunt actiuæ, ſeu productiuæ ſibi ſimilium in eſſe naturali, quæ ſunt actiuæ ſpecierum intentionalium, vt in coloribus patet. Dicimus ergo Angelum priori modo nõ habere vim efficiendi in alios: poſteriori autem modo poſſe, quia hæc efficientia intentionalis eſt, & non ad communicationem ſui eſſe, ſed ad ſui manifeſtationem ordinatur. Vel aliter explicatur, nam dupliciter poteſt intellectualis ſubſtantia aliquid efficere, vno modo per modum imperantis, ex efficacia ſuæ voluntatis, & hoc modo nunc damus, nihil poſſe efficere Angelum præter motum localem, alio vero modo poteſt Angelus efficere aliquid per modum obiecti intelligibilis, & ſic dicimus poſſe efficere ſpeciem intentionalem ſuorum actuum: quia ſic etiam ſunt obiecta per ſe intelligibilia, & reſpectu talium ſpecierum intelligibilium intellectus aliorum Angelorum ſunt paſſiui, & ideo hæc efficientia Angelorum vim non excedit.

Actiuitas ad communicationem ſui eſſe denegatur Angelis, non ad ſui manifeſtationem.

Qui fieri poteſt vt cogitationes Angelorum ſint occultæ, ſi ſpeciem ſui imprimunt.

3. Secunda difficultas oritur ex ſolutione præcedentis, quia hinc ſequitur, actus internos Angelorum non eſſe occultos ex natura ſua, ſed neceſſario ſe prodere omnibus Angelis. Probatur ſequela, quia actus immanens licet ſit liber operanti, quoad hoc, vt fieri poſsit, vel non fieri, tamen poſtquam factus eſt, ſi aliquam propriam efficientiam habet, in illa non ſubditur libertati habentis talem actum, ſed naturali neceſsitate efficit, ſiue vt actus, ſiue vt obiectum ſpectetur. Ergo ſi actus mentis angelicæ ſunt productiui ſpecierum intentionalium, neceſsitate naturæ illas producunt, & per illas neceſſario manifeſtant tales actus. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur inductione. Nam actus qui eſt productiuus habitus, licet libere fiat, neceſſario efficit habitum, nec in hoc ſubditur libertati operantis, ſicut ſubditur in ſuo fieri. Item ſi actus intellectus relinquit ſui ſpeciem in memoria, naturaliter illam relinquit, cum tamen per modum obiecti illam efficit. Idem ergo erit in productione ſpeciei in alio intellectu, ſi illam poteſt producere. Deinde tam primum antecedens, quam hæc illatio probatur, quia ſi actus immanens ſpiritualis eſt productiuus ſpeciei intelligibilis, certe ad illam productionem non cooperatur potentia Angeli, cuius eſt, & in qua eſt ille actus, ſed totum principium actiuum illius ſpeciei eſt ipſe actus, ergo non ſubditur in illa actione libertati voluntatis. Antecedens probatur, tum quia productio talis ſpeciei non eſt actus vitalis, ergo non fit proxime à potentia vitali, etiamſi fiat ab actu in illa exiſtẽte. Tum etiam quia ſpecies facta non repræſentat potentiam, ſed ſolum actum, ſolusque actus eſt obiectum formale cognoſcendum per talem ſpeciem, ergo ſolus ipſe eſt obiectum motiuum imprimens talem ſpeciem: ſicut albedo ſola eſt ratio imprimendi ſpeciem viſibilem, nec ſubiectum cooperatur, niſi ſuſtentando albedinem, ita enim ſe habent actus intellectus, aut voluntatis imprimentes ſui ſpeciem. Prima vero conſequentia probatur, quia dominium voluntatis, quod per ſe primo eſt in ſeipſam, ſolũ extenditur ad potentias animæ ſubordinatas, ad ea vero, quæ inſunt in potentiis, non niſi in quantum ſine potentiis non operantur, & illis operãtibus neceſſario illis cooperãtur. Et hoc modo habitibus vtimur cum volumus, quia vtimur potentiis, quibus inſunt habitus, & habitus per ſe nihil faciunt ſine potentiis: ſi autem habitus per ſe poſſet eſſe principium alicuius actionis, profecto in ea non penderet à voluntatis imperio, ergo cum dicti actus, ſi ſpecies efficiunt, per ſe ſoli illas efficiant, in illa efficientia voluntatis libertati non ſubdentur.

Argumenti antecedens probatur inductione.

Probatur item ratione

Reſpondetur, cum dictis auctoribus, actus hos ſubdi in efficientia ſuarum ſpecierum libertati eius, cuius ſunt actus, ita docet *citat. qu.27. membro* 3. dicens ita ſe habere Angelum, *vt ſi ſpeculum, cum vellet, daret ſuam ſimilitudinem alteri ſpeculo.* & Richard. in illo ſuo modo, dicit, extenſionem illam radii fieri iuxta imperium voluntatis Angeli loquentis. Idem Peſant. & alii, qui ſine diſtinctione, tanquam clarum id tradunt. Melius tamen quam cæteri ex profeſſo id diſputat, & probat Aureol. 2. *diſt.* 9. *q.* 1. *art.* 1. vbi inprimis hanc ponit propoſitionem, *volitio, & cognitio ſubſunt voluntati Angeli, etiam quoad mouendos intellectus aliorum, ſeu quoad actum ſecundum, qui eſt gignere ſui ſimilitudinem, in intellectu alterius.* Deinde probat hanc aſſertionem eſſe poſsibilem aliquibus exemplis, ſumptis ex calore muſculorum, & ex ſpeciebus phantaſiæ, quæ omitto, quia calumniam pati poſſunt. Item adducit exemplum de eſſentia diuina, quę vt obiectum intelligibile liberè præbet influxum ad claram ſui viſionem, & in hoc, ſuo modo ſubditur ſuæ libertati. Quid ergo mirum quod actus Angeli ſubdantur Angelo in extramittendo ſpeciem ſui. Hoc enim (quæ eſt ratio à priori) non eſt contra rationem obiecti intelligibilis, vel actiuitatem eius, vt ſuadet exemplum diuinæ eſſentiæ. Nam ſi id non repugnat quoad proximum influxum in actum ſecundum, cur repugnabit quoad primum, vel ſi non repugnat obiecto increato, cur repugnabit creato. Nam hoc non ſpectat ad aliquam ſingularem Dei excellentiam. Nec etiam excedit perfectionem liberi arbitrii creati, quia neque ad hoc requiritur infinita perfectio, nec excedit perfectionem talis imperii, ſeu dominii, conſiderata conditione talis naturæ, ergo nulla eſt ratio, ob quam impoſsibile iudicetur, habere voluntatem angelicam dominium in actus ſuos, non ſolum vt illos faciat, vel non faciat, ſed etiam, vt per illos extra ſe operetur, vel actionem contineat. Et confirmatur, nam certum eſt, ex doctrina fidei conſentanea, hos actus non eſſe tantum liberos, vt fiant, vel non fiant, ſed etiam conſequenter eſſe liberos, vt aliis innoteſcant, vel occultentur: quid ergo mirum, quod etiam ſint liberi, quoad illam efficientiam, ex qua illorum occultatio, vel manifeſtatio pendet?

4. Reſponſio ad ſecundam difficultatẽ.

Eſſentia diuina vt obiectum liberè influit, in claram ſui viſionem.

Atque hoc magis confirmabitur, ad rationem in oppoſitum reſpondendo. Negatur ergo illud antecedens vniuerſaliter ſumptum, ſeu probatio ſequelę, nimirum, actum liberum ſemel factum, neceſſario efficere quidquid poteſt efficere. Quanquã poſſet etiam diſtingui, vel de efficientia circa ipſum operantem, vel circa alium, & de priori conceditur, vel prætermittitur, nolumus enim nunc illã partẽ aſſerere, quæ noſtra non refert, poſterior autem quæ ad rem ſpectat negatur. Vnde ad inductionẽ negatur illatio; 5. *Dilutio oppoſiti argumenti in n. 3.*

quia

Ad inductionem ibid factam ad ſuadendum antecedens argumenti.

quia illa exempla ſunt de efficientia actus in ipſomet operante, nos autem loquimur de efficientia in alieno intellectu. Ratio autem reddi poteſt, primo, quia efficientia habitus eſt ad perfectionem ipſius operantis, & vt maiorem virtutem agendi circa ſimiles actus adquirat, & ad eoſdem fines tendit ſpecies in memoria relicta, & ideo actus neceſsitate naturali ad talem efficientiam determinatus eſt. Nam hoc operanti expedit, & ad bonum eius pertinet, ideoque illa efficientia talis actus eſt ad modum naturalis dimanationis propriæ paſsionis à forma. At vero efficientia ſpeciei in alieno intellectu ad alterius perfectionem ordinatur, & ideo ad perfectionem eius, cuius eſt actus, pertinet, vt habeat dominium ſupra talem efficientiam ſui actus. Præſertim cum ad naturalem eius perfectionem, tale dominium multum neceſſarium ſit, quia ſecretum cordis ſui ab illa pendet. Natura ergo prouida facile potuit hoc dominium tribuere intellectuali naturæ in ſuum actum, in ordine ad agendum ad extra, licet ad intra non dederit, (vt ſic rem explicem.) Sicut formæ aquæ dedit vim frigefaciendi ipſam aquam ſaltem per naturalem dimanationem, ſi natiuo frigore priuetur, licet non dederit eidem formæ naturalem vim immediate alia frigefaciendi. Vel, ſicut in corpore hominis motum cordis quaſi internum, ac neceſſarium ad bonum eiuſdem ſuppoſiti, dedit naturalem, & independentem à libero arbitrio: motum autem externum progreſsiuum libertati ſubdidit.

Ad rationē qua idem antecedens probatur in eodē n. 3.

6. Ad rationem autem, quæ ingenioſe excogitata eſt, reſpondetur primo, quamuis impreſsio ſpeciei intelligibilis, vt manat ab actu tanquam ab obiecto intelligibili, non ſit vitalis actio, & à ſolo illo obiecto, tanquam à principio eliciente fiat, nihilominus, vt eſt locutio intellectualis, eſt aliquo modo actus vitalis: nam loqui actus eſt rationis, & vitæ, ſaltem quoad directionem, & imperium, & ideo ex hac parte pendet à facultate rationis, & voluntatis, ac ſubinde à libero arbitrio. Sicut etiam motus progreſsiuus immediate, ac per ſe, ſeu elicitiue ſolum fit à potentia motiua, & executiua, quæ eſt in membris corporis, & nihilominus quia ille motus, vt progreſſiuus vitalis eſt, pendet in brutis à phantaſia, & appetitu, in homine vero, ſi humano modo fiat, pendet à libero arbitrio, cui potentia illa motiua, quæ eſt veluti inſtrumentum illius motus, ſubiecta eſt. Sic ergo actus internæ cogitationis, & affectionis licet ſit proximum principium efficiendi ſpeciem in alio, nihilominus, quia eſt quaſi organum ad loquendum, ſubordinatum fuit à natura libertati arbitrii eius, cuius actus & inſtrumentum eſt. Cur enim potuit naturalis inſtitutio, & perfectio hominis poſtulare, vt potentia motiua membrorum corporis, & ſpecialiter linguæ, ſit ſubiecta dominio liberi arbitrii hominis, & non potuit conferre Angelis, vt actus interni ipſorum ſint inſtrumenta locutionis inter ipſos, & in actione illa ſint ſubiecta libero arbitrio loquentis in efficientia, quæ ad loquelam illam neceſſaria fuerit? Solum poteſt dici, virtutem progreſſiuam eſſe potentiam cōnaturalem, & in eadem anima radicatam, actum vero internū non eſſe à natura inditum, ſed ab Angelis elicitum. Sed hoc nō obſtat, tum, quia etiam ille actus eſt à principio intrinſeco, licet non ſit per naturalem dimanationem, tum etiā quia aliquid altius, & nobilius poſſunt habere Angeli, vt non ſolum in ſuas potentias, ſed etiam in ſuos actus habeant dominium ad omnem vſum eorum, perfectioni ſuæ naturæ conſentaneum.

Effugium.

Occupatur.

Reſponſio altera ad dictam rationem, ex Aureolo.

7. Deinde reddi poteſt alia ratio, quam indicat Aureolus ſupra, & mihi videtur conſideratione digna. Quia cogitatio interior Angeli, ſi eſt effectrix ſpeciei intelligibilis in intellectibus aliorum Angelorum, de ſe eſt potens ad efficiendum in omnes, ac proinde indeterminata ad efficiendum in hunc, vel illum. Vnde fit, vt indigeat aliquo determinante, vt in hūc vel illum agat, quod non poteſt eſſe niſi liberum arbitrium. Nam ſi naturaliter ageret, ſimul efficeret ſpeciem ſui in omnes, quia omnes ſunt capaces eius, & propinquitas loci vel non eſt neceſſaria, vel ſupponi poteſt, omnes eſſe in debita diſtantia: non poteſt autem vna forma limitatæ virtutis, ſimul efficere tot formas, ſeu ſimilitudines ſui, alioqui etiamſi Angeli in infinitum multiplicarentur, in omnes ſimul agere poſſet, quod videtur finitam virtutem excedere. Ergo vt determinetur ad efficiendum in tali, vel tali ſubiecto, neceſſarium fuit illam efficientiam eſſe ſubiectam voluntati liberæ, per quam determinetur. Sicut in ſimili dicitur de potentia diuina executiua, ſupponendo eſſe ab intellectu, & voluntate diſtinctam. Et hinc redditur alia differentia inter efficientiam actus in ipſomet operante, vel in aliis: nam prior eſt à natura determinata ad tale ſubiectū, & ad talem effectum vnicum, poſterior vero minime, & ideo indiget mouente libere determinante, & imperante.

An, & ad quam diſtantiam poſſit Angelus ad Angelum loqui.

Tertia difficultas, & fortaſſe præcipua contrà noſtram ſententiam eſt, quia ſequitur vnum Angelum non poſſe alteri loqui, ſi diſtans ſit. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia loquitur efficiendo, vt ſupponitur: at efficientia certa propinquitatem requirit. Ergo & locutio, ergo propter diſtantiam poterit impediri. Hæc difficultas ex duplici capite poteſt oriri, primo ex ipſa formali cognitione, vt cognitio eſt, quatenus dicit habitudinem ad obiectum, vt ad terminum. Secundo ex eo, quod ad cognitionem interdum ſupponitur, vt in propoſito eſt, motio ab obiecto. Vel aliter, licet in idem redeat, cum duplex ratio in re cognoſcenda diſtinguatur, ſcilicet obiecti terminatiui, & motiui, ex vtraque poteſt oriri difficultas, & ita duplex erit quæſtio. Vna eſt, an cognitio Angeli requirat certam diſtantiam, vel propinquitatem ad obiectum, ex eo præciſe quod ad illum terminatur. Alia eſt an cognitio Angeli, quatenus pendere poteſt antecedenter ab obiecto, vt motiuo, certam ſphæram propinquitatis poſtulet. Prior quæſtio communis eſt omni cognitioni angelicæ intuitiuæ, & rei exiſtentis, vt exiſtens eſt, ſiue fiat per locutionem, ſiue alio modo. Poſterior vero magis proprie circa locutionem locum habet. 8.

Duplex ſenſus difficultatis.

1. An requiratur propinquitas vt audiens intelligat quod ſibi dicitur.

In priori ergo clarum videtur, diſtantiam non poſſe impedire cognitionem Angeli, ſi Angelus ſupponitur in actu primo conſtitutus, & habens vnionem intentionalem cum obiecto per ſpeciem intelligibilem, ac ſubinde non pendere ab ipſo, vt à motiuo, tunc enim ſola diſtantia impedire nō poteſt, quin actus intellectus attingere valeat obiectum, & ad illud terminari. Et hoc vt minimū docet D. Thomas, & plures Theologi in locis allegandis. Et probatur quia tunc cognitio non fit per efficientiam aliquam obiecti in potentiam, quia ſupponitur potentia alia via in actu primo ſufficienter conſtituta, quo poſito nulla præuia efficientia ex parte obiecti neceſſaria eſt, nec etiā fit cognitio per efficientiam intellectus in obiectum, quia per actum immanentem obiectum non immutatur: ſed tota efficientia eſt intellectus circa ſeipſum, quaſi depingentis in ſe obiectum cognoſcendum, ac proinde neque hoc titulo eſt neceſſaria propinquitas ad obiectum, ergo nulla ratione eſt neceſſaria. Probatur conſequentia, quia ſecluſa efficientia, tantum ſupereſt terminatio extrinſeca, quæ nō fit per realem attingentiam, & quaſi extenſionem ad obiectum, ſed ſolum per habitudinem tranſcendentalem actus ad obiectum, ex qua 9.

Reſponſio in primo ſenſu.

reſultat in obiecto ſola denominatio extrinſeca, quæ ex diſtantia non pendet. Confirmatur in cognitione abſtractiua, vbi non ſolum propinquitas, verumetiã actualis exiſtentia obiecti neceſſaria non eſt, idem ergo erit in intuitiua, ſi ſpecies ſufficienter repræſentans obiectum exiſtens, & cum omnibus conditionibus exiſtentiæ ſupponitur. Vnde fruſtra Greg. *in 2. diſt. 9 q. 2. in fi.* & Maior *d. 16. quæ. 5. opinione penultima*, in locutione angelica determinatam ſphæram requirunt, cum ſine efficientia loquentis in audientem fieri exiſtiment.

10. *Diſcutitur ſecũdus ſenſus, an ſcilicet requiratur propinquitas ad excitãdum Angelum audientem. Opinio affirmans.* Hac ergo parte vt clara ſuppoſita, difficultas eſt an, ſi quæ eſt cognitio in Angelo pendens ex præuia motione, & efficientia obiecti circa intellectum Angeli, impediri per diſtantiam poſsit. Quæ dubitatio maxime in locutione angelica, & iuxta noſtram ſententiam locum habet. Et in ea partem affirmantem requiri, ſcilicet propinquitatem, & impediri poſſe propter diſtantiam, tenet Gregor. 2. *diſt. 9. qu. 2.* Scot. *q 2. §. ad quæſtionem, verſi. ſed contra hoc.* Maior. *qu. 2.* Richar *art. 2. q. 1. ad 3.* Baſ *q 2 art. 2.* & ſupponit ibi Gabr. *art. vlt dub. 2. concl. 3.* cum Ocham *quæſt 20.* Idem tenet Bonauent. *in 2. diſt. 10. art. 3. qu. 1.* Idem Scot. *in 4. d. 45. quæſt 2.*

11. *Primus modus prædictæ opinionis.* Hæc autem ſententia duobus modis intelligi poteſt, primo, vt quælibet diſtantia impediat locutionem, & conſequenter, vt neceſſaria ſit immediata propinquitas vtriuſque Angeli, vt alter poſsit loqui, & alter audire, id eſt, vt alter poſsit in alterum ſpeciem ſuæ cogitationis imprimere. Quia hæc impreſſio non poteſt eſſe per medium, neque etiam poteſt eſſe immediate in diſtans, ergo neceſſaria eſt dicta propinquitas. *Difficilis tamẽ apparet* Hic vero modus dicendi difficilis eſt. Quia ponit nimiam limitationem in locutione Angelorum, quæ multum videtur eorum perfectioni, & ſocietati politicæ repugnare. *Secundus modus.* Alter ſenſus eſt, vt non omnis diſtantia impediat locutionem, ſed poſsit fieri impreſsio ſpeciei intelligibilis ab vno Angelo in alium loco diſtantem immediate, non tamen ad quamcunq; diſtantiam, ſed intra certam ſphæram, quæ terminum definitum habeat, quia virtus actiua obiecti finita eſt, & in hoc ſenſu auctores allegati locuti ſunt.

12. *Non placet Thomiſtis.* Nihilominus contrariam ſententiam defendunt Thomiſtæ communiter. Qui certe conſequenter loquuntur, quia ſine efficientia fieri putant locutionem per ſolam ablationem velaminis, quod obiectum occultabat, quod facit Angelus in ſeipſo (vt ſic dicam) volendo, vt alius ſuum actum videre poſsit, & ita ordinando ſuum actum ad alium, quod ad quamcunq; diſtantiam facere poteſt, cum reſpectu alterius ſola extrinſeca denominatio inde reſultet. Et ita conſequenter docent Caiet. & recentiores. Et in eadem ſententia eſt D. Thom *q 9. de verit. art 6* vbi ad 4. rationem indicat, *quia Angelus loquens nihil facit in audiente.* Eandem aſſertionem habet 1 *p. qu. 107. art. 4.* vbi non videtur poſſe fundari in prædicta ratione, cum paulo antea ibi docuiſſet, Angelum loquentem excitare audientem, ac proinde aliquid in eum efficere. Idem ſentit Alenſ. 2 *p q. 27. memb. 7.* vbi ait locutionem Angeli non pendere ex diſtantia, vel propinquitate locali, ſed ex diſtantia, vel propinquitate ſpirituali, *quæ nos*, inquit, *latet adhuc.* Eandem ſententiam habet Marſi. 2 *q. 7. art. 2. ad vlt.* ſed ille non videtur ponere efficientiam vnius in alium. At vero illa poſita idem tenet Cumel. *dict. q. 57. art. 4. & q. 107 art. 3. & 4.* Et Vaſquez *diſp. 212. c. 2.* licet hanc efficientiam nõ admittat, ſub conditione ait, quod licet locutio per efficientiam loquentis in audientem fieret, nihilominus propter diſtantiam non impediretur. *Ratio ex Vaſquio cur non placeat* Ratio eius eſt, quia hæc locutio fit per actionem omnino ſpiritualem, quæ non diffunditur per medium, & ideo nõ impeditur propter diſtantiam, nec minuitur propter maiorem diſtantiam, ſed æq; bene in remotum, ac in propinquum fiet. Probatur hæc illatio, quia in agente materiali, ideo requiritur propinquitas, quia actio tranſiens materialis per medium diffunditur, & conſequenter effectus per medium extenditur, & multiplicatur, ideoq; ad certam diſtantiam ſphæra talis actionis, & effectus eius terminatur, quia non poteſt ens ſimul augere effectum ſecundum extẽſionem in infinitum, cum ipſe virtutis finitæ ſit. Actio autem ſpiritualis, vt eſt productio ſpeciei, non diffunditur per medium, ſed immediate eſt ab obiecto in potentiam, & ideo nec augetur, nec minuitur propter diſtantiam.

Punctum hoc tractaui *in Metaph. diſp. 18. n. 44. & ſequent.* vbi rem dubiam reliqui, inclinaui tamen in eã partem, quod locutio hæc requirat propinquitatem ſubſtantiarum inter Angelos, ita vt nullo ſpatio, nec vero, nec imaginario, inter ſe diſtent. Et licet nunc etiam cenſeam id non eſſe improbabile, nec habere inconueniens, cum Angeli velociſsimi ſint, & quamcunq; diſtantiam, ſubitò, aut motu velociſsimo vincere poſsint, nihilominus illi ſententiæ non libenter adhæreo, tum quia nimis ſingularis eſt, tum etiam quia (vt paulo ante dicebam) angelicæ perfectioni non ſatis cõſonat. Vnde quoad hanc actionem, quia pure mentalis, & interna eſt, dicendum videtur, fieri poſſe ab Angelo ſine propinquitate in ſitu, ſeu ſubſtantiali præſentia, vel quia talis actio non ſit per medium, neq; vllam ad ſpatium habet habitudinẽ. Vel quia idem eſt in Angelis ordo, quod in corporibus ſitus, & ideo actio mere intellectualis, vt eſt iſta locutio ex medio aut ſitu non pendet. Quæ ratio ſumitur ex D. Thom. *quodl 9 art. 10. ad 2. & in 2. diſtinct. 11. quæ. 1. art. 3. ad 3.* 13. *Reſolutio auctoris, non eſſe improbabile requiri indiſtãtiam omnimodã. Probabilius tamen non requiri omnimodam.*

An vero non obſtante hac poteſtate excitandi per locutionem Angelum diſtantem, fortior ſit excitatio circa propinquum, quam circa diſtantem, & ideo ſphæra huius actiuitatis in vnoquoque Angelo certa, & definita ſit: vel potius omnis hæc propinquitas, vel diſtantia ſit impertinens, & ideo æqualis ſit excitatio in diſtans, ac in propinquum, & conſequenter fieri poſsit ad quamcunque diſtantiam in infinitum, nunc non definio, ſed problema relinquo. Nam vtrumque probabile apparet. Primum quidem, quia actiuitas talis obiecti finita eſt, & ideo videtur limitatam ſphæram habere. Item quia licet actio non ſit deferenda per medium, nihilominus propinquitas agentis ad paſſum per ſe videtur conditio magis accommodata, vt agens ſuperet, & quodammodo ſubiiciat ſibi paſſum. Ex quo ſatis conſequenter dicitur fortius agere in propinquum, quam in diſtans: ac proinde dari terminum in ſphæra talis actiuitatis. Secundum etiam probabile ſit, illa ratione quod ad actionem mere ſpiritualem, & intellectualem valde accidentaria videtur propinquitas in ſitu, ſeu præſentia ſubſtantiæ, & ideo æquè bene fieri in quacunque diſtantia, maxime cum paſſum nihil reſiſtat, ſed potius appetat huiuſmodi perfectionem. Nec hoc ſuperat virtutem finitam, quia ſemper diſtantia in re erit finita, cum neceſſario inter definitos terminos futura ſit. Et in vtraque ſententia facile defendi poteſt, de facto locutionem Angelorum non impediri propter diſtantiam intra totum vniuerſum, quia facile poteſt virtus cuiuſcunq; Angeli ad illam extendi, & corpora interiacentia hanc actionem impedire non poſſunt, quia per illa non tranſit. 14. *An vero nulla diſtantia impediat, problema.*

An detur inter Angelos quoſvis reciproca locutio.

Quarta dubitatio eſt, an locutio hæc poſsit eſſe reciproca inter Angelos tam inferiores ad ſuperiores, quam ſuperiorum ad inferiores. Hoc enim poſterius, vt manifeſtũ ſupponitur, in priori vero ratio dubitandi oritur ex dicta ſententia, quia videtur ſequi 15.

qui Angelos inferiores non poſſe loqui ad ſuperiores, quia non poſſunt in illos agere, nec eos perficere: quia eſt contra ordinem debitum, vt perfectiora ab inferioribus perficiantur. Sed hoc dubium facile expeditur. Diſtinguendum eſt enim inter locutionem, & illuminationem: nam licet illuminatio locutio ſit, aliquid tamen peculiare addit, propter quod non omnis locutio eſt illuminatio, quid autem id ſit, latius *in l.* 4. dicemus. Nunc autem à ſimili declarari poteſt, nam inter homines licet docere loquendo fiat, nihilominus non omnis locutio doctrina eſt, illuminare igitur idem eſt inter Angelos, quod docere inter homines. Vnde loquendo de illuminatione verum eſt, ſuperiores Angelos docere inferiores, & non è conuerſo. Nihilominus tamen locutio reciproca eſt, poſſuntque inferiores Angeli ad ſuperiores loqui, vt omnes Theologi concorditer docent, cum D. Thoma *quæſt.* 9. *de verit. art.* 5 *&* 1. *p. q.* 107. *art.* 2. vbi optime differentiam inter illuminationem, & locutionem quoad hanc partem declarat: illam vero nunc omittimus, quia alterum extremum illius comparationis, nondum explicuimus.

Notatio pro illius reſolutione.

Reſolutio quartæ difficultatis.

16. Et poteſt reſolutio facile oſtendi primo quia non minus ignorant Angeli ſuperiores internos actus inferiorum, quam è contrario, ergo poſſunt inferiores ſuos actus ſuperioribus manifeſtare, alioqui ſuperiores Angeli peioris conditionis eſſent. Secundo quia omnes in eadem ſocietate, & quaſi republica vnionem habent, ergo indigent viciſsim mutua communicatione, quæ per locutionem fit. Tertio quia eo ipſo, quod Angeli inferiores poſſunt à ſuperioribus illuminari, conſequenter etiam poſſunt illos interrogare, vt cum dicebant, *quis eſt iſte rex gloriæ*, poſſunt etiam rogare & petere, vt ipſos doceant. Quarto ratio addi poteſt, quia omnes Angeli, loqui ad Deum poſſunt, ergo multo magis inferiores ad ſuperiores.

Probatur primo. *Secundo.* *Tertio.* *Quarto.*

17. Sed in hac ratione eſt notanda differentia. Nam Angeli non loquuntur ad Deum, vt aliquid noui illi manifeſtent, nec vt illum excitent, & ideo reſpectu Dei ceſſat difficultas tacta. Et ea verum habet, quod non fit per efficientiam, ſed per ſolam voluntariam ordinationem act⁹ proprij, quam Angelus ad Deum facit, vt explicui dicto *lib.* 1. *de Orat. c.* 5. *in fin.* At vero Angelus inferior loquitur ſuperiori, vt illi manifeſtet, quod ei erat occultum, vt probatum eſt. Vnde ad difficultatem reſpondemus, nullum eſſe inconueniens, quod inferior aliquid efficiat in ſuperiorem, tum quia id quod efficit, non eſt ad ſupplendum defectum luminis, ſed tantum ad coniungendum obiectum potentiæ, qua coniunctione poteſt carere ſuperior Angelus, etiamſi multo perfectius lumen habeat. Tum etiam quia licet vnus Angelus ſit ſimpliciter perfectior alio, nihilominus quatenus eſt in potentia ad aliquid, in quo alius eſt in actu, nullum eſt inconueniens, quod ab inferiori in actum redigi poſſit ſuperior, & perfici ſecundum quid: nam in eo etiam imperfectior ſecundum quid eſt. Sicut etiam viſus recipit ſpeciem ab obiecto actu viſibili, quod ſimpliciter imperfectius eſt.

Angeli aliter Deum, aliter Angelos alios alloquuntur.

Reſponſio ad ipſam quartã difficultatem.

An queat vnus Angelus ſimul loqui ad plures.

18. Quinta difficultas eſt, an poſsit vnus Angelus ſimul loqui multis Angelis. Nam ex dictis videtur ſequi, non poſſe, quia aliter poſſet ſimul loqui ad multos in quocunque numero, quia non eſt maior ratio de vno numero, quam de alio. At hoc non videtur poſsibile, ſi locutio per efficientiam fit, quia non poteſt vna virtus finita plures effectus ſimul producere, maxime cum quilibet illorum ſit adæquatus ipſi: multoque minus poteſt in infinitum augere illum effectum ſecundum extenſionem diſcretam, plures ſimul producendo in quocunque numero. In contrarium vero eſt, quia non ſolum videtur poſſe loqui multis ſimul, ſed etiam videtur neceſſario loqui multis, quia loquitur vni, imo omnibus qui ſunt. Id enim non ſolum ſequitur ex multis opinionibus, quas retulimus, ſed etiam videtur ſequi ex noſtra. Quia ſi locutio fit per impreſsionem ſpeciei intelligibilis, eo ipſo quod talis ſpecies imprimitur vni Angelo, alij omnes poſſunt illam cognoſcere, quia iuxta doctrinam D. Thomæ in ſuperioribus traditam, licet Angelus non poſsit videre vſum liberum ſpecierum, ipſas ſpecies videre poteſt. At ſi alij Angeli videant ſpecies impreſſas vni Angelo ab alio, eo ipſo vident hunc eſſe illi locutum, & per eandem ſpeciem tanquam per ſignum videbunt, de qua re fuerat locutus: non erit igitur ſecreta locutio.

In hac difficultate duo petuntur: vnum eſt, an Angelus poſsit ſimul loqui multis: aliud eſt, an neceſſario id faciat. Circa primum eſt in primis ſupponendum, ſolum eſſe ſermonem, quando Angel⁹ loquitur de vna re: nam ſi quæratur, an poſsit ſimul loqui, non ſolum diſtinctis perſonis, ſed etiam de rebus diſtinctis, miſcetur alia quæſtio nondum tractata, an poſſit Angelus, ſiue loquens, ſiue audiens, multa, & diuerſa ſimul cogitare? vnde difficultas, quæ ex illa naſcitur, non ſolum reſpectu plurium, ſed etiam reſpectu eiuſdem Angeli locum habet, an ſcilicet poſsit vnus Angelus alteri, ſimul de diuerſis loqui rebus. Non ergo de hoc tractam⁹, quia ad hunc locum non ſpectat: ſed ſolum inquirimus an eadem locutio, & de eadem re, poſsit ſimul ad plures fieri. Imo in hoc etiam, vt clarum ſupponimus poſſe Angelum, ſi velit, ſimul eandem rem multis reuelare, ac proinde pluribus ſimul loqui, quia etiamſi requiratur efficientia, non eſt difficile ſimul fieri circa plures, ſicut obiectum viſibile ſimul actuat plures viſus. 19.

Duplex difficultatis punctum.

Quid in primo puncto proprie inquiratur.

Difficultas ergo eſt, ad quot poſsit ſimul loqui, vel an nullus terminus deſignari poſsit in ea multitudine. Hæc autem interrogatio difficultatem non habet in ſententia eorum, qui locutionem angelicam ſolum ponunt in ordinatione extrinſeca, vel in ſola quaſi ſcriptione ſpirituali per ſigna ſpiritualia facta in ſeipſo ab Angelo loquente, vel in ſolo conceptu intellectus ipſius loquentis, alteri extrinſecus propoſiti: ſic enim manifeſtum eſt, poſſe vnum Angelum ſimul ad plures loqui in quacunque multitudine, ſine vllo certo termino, ſeu numero. Quia non eſt neceſſe, vt diſtincte cogitet Angelus de ſingulis, ad quos loqui vult, nec vt in particulari dirigat intentionem ad talem, vel talem perſonam. Nam ſi hoc neceſſarium eſſet, licet poſſet talis intentio ſimul referri ad aliquos diſtincte cogitatos, nihilominus ex eodem capite poſſet habere terminum in multitudine eorum, ad quos poſſet diſtincte dirigi, quia non poteſt Angelus actu diſtincte cogitare de pluribus alijs, in quacunque multitudine: ad locutionem autem non eſſet neceſſaria hæc diſtincta cogitatio, iuxta dictam ſententiam, ſed ſufficere poſſet confuſa ordinatio ad aliquam multitudinem. 20.

Reſpõdetur primo iuxta varias ſententias de angelica locutione circa efficientiam.

At vero poſita efficientia, eſt peculiaris difficultas, quam attingit Scotus 2 *diſt* 9 *q* 2. § *ſecundo*, &c. Sed ibi quærendum proponit, & nihil reſoluit. In ſcholio autem ibi additur, ex reportatis eiuſdem Scoti colligi non poſſe, Angelum loqui ad infinitos ſimul, ad quot autem poſsit, ſolum Deum ſcire. Cui⁹ ſententiæ prior pars clara eſt, quia nec poteſt dari illa multitudo infinita Angelorum, nec ſi daretur, poſſet Angelus ſimul efficere infinitas ſpecies. Secunda vero pars reſpectu noſtri vera eſt, ſi de certa ſcientia, vel de numero definito ſit ſermo, tamen reſpectu Angelorum profecto, ſi in hoc habent limitatam potentiam ad certam multitudinem, vnuſquiſque eorum optime nouit, quot Angelis poſsit ſimul loqui, & non pluribus. Nos etiam non inquirim⁹ definitum numerum illius multitudinis, hoc enim neque per coniecturam aſſequi poſſumus, ſed abſolute, an illa multitu- 21.

Iuxta verã ſententiam de efficientia Angeli loquentis, reſponſio ex Scoto bipartita.

Prior pars reſponſionis admittitur & probatur.

In ſecunda petitur an vnus Angelus poſsit

loqui ad nō tot, quin plures. do terminum habeat in vnoquoque iuxta ſuam virtutem, an vero poſsit vnuſquiſque ita pluribus ſimul loqui, vt intra numerum finitum terminum non habeat, ſed cuicunque maiori & maiori multitudini Angelorum, etiamſi in infinitum creſcat, ſimul loqui poſsit?

22. *Arguitur pro affirm.* Et videtur pars affirmatiua poſſe ſuaderi, quia ſemper in re efficientia illa erit finita, ergo non repugnat ita fieri, ergo non eſt cur Angelis denegetur, cum ſit perfectio poſsibilis, & ſuæ nobilitati ſatis proportionata. Antecedens notum eſt ex dictis, quia multitudo infinita ſemper excluditur, tanquam terminus extrinſecus, vt ſic dicam, huius poteſtatis. Conſequentia item ſecunda ſupponitur, quia ſatis per ſe clara eſt. Probatur ergo prima, quia non repugnat virtutem finitam ſuperiorem, poſſe aliquem effectum in infinitum augere, ſeu maiorem, & maiorem in infinitum efficere, cur ergo non ita erit in præſenti. Antecedens patet, quia probabile eſt Angelum poſſe augere in infinitum velocitatem motus, præſertim vbi mobile non reſiſtit, vt in motu cæli: quod augmentum videtur difficilius, quia quaſi intenſiuum eſt. Deinde in augmento extenſiuo per ſolam multiplicationem formarum eiuſdem rationis, videtur id facilius, quando actio eſt perfectiua, & ſine contrario, vel reſiſtentiâ, & cum eadem propinquitate, & alijs conditionibus neceſſarijs ad facilitatem, vel æqualitatem actionis. Nam obiectum viſibile, ſicut poteſt ſpeciem mittere ſimul ad duos vel tres oculos, ita poſſet ad centum, vel mille, & in quocunque numero, ſi poſſent æqualiter omnes applicari, vt per penetrationem poſſet in infinitum fieri. Nam hoc poſito non eſt maior difficultas ex parte obiecti in imprimenda ſpecie tribus, quam duobus, nec quatuor, quam tribus, & ſic in infinitum. Signum ergo eſt, ſolam multiplicationem talis effectus, non augere difficultatem, nec minuere efficacitatem agentis in ſingulis, ſed quaſi applicari totam ad ſingulas partes multitudinis, & ad totam illam, ergo maiori ratione poſſumus hoc modo in Angelis philoſophari: nam in eis vel propinquitas neceſſaria non eſt ad iſtam actionem, vel facillime poteſt in quacunque Angelorum multitudine æqualiter inueniri. Addi etiam poteſt altera manuductio ex alio exemplo. Nam ſol tam perfecte illuminat ſimul omnes ſtellas ſibi æque propinquas, ac ſi vna tantum eſſet, & eodem modo illuminaret eas ſi plures eſſent, in quocunque numero finito, ergo ſeruata proportione idem fieri poterit inter Angelos. Dices, in ſtellis ideo id contingere, quia ſunt partes vnius continuæ magnitudinis, quam totam quoad omnes partes ſol poſſet ex parte ſua æqualiter illuminare, ſi ſecundum omnes partes eſſet æque capax: & ita ibi multitudo quantitatis diſcretæ in ſtellis eſt quaſi per accidens, in Angelis vero eſt per ſe. Sed differentia hæc valde materialis eſt reſpectu efficaciæ virtutis finitæ. Nam ſi virtus finita materialis poteſt æqualiter efficere lumina actu diſcreta, in multis ſubiectis, etiamſi illo modo multiplicentur in infinitum, cur non poterit quidpiam ſimile virtus angelica? nam quod illæ formæ ſint extenſæ, & de ſe continuabiles, in vna magnitudine continuæ, vel ſint indiuiſibiles, & incapaces continuationis, accidentarium ſane videtur.

23. *Pars negās magis probatur.* Hic dicendi modus eſt probabilis, & facile defendi poteſt, ſed quia pendet ex quæſtione generali phyſica, nolumus præſentem doctrinam de Angelis ad illam ſententiam limitare. Quia ſine vllo inconuenienti dici poteſt, Angelum non poſſe ſimul cum multis loqui, niſi intra certam quantitatem, ſeu numerum, quia loquitur operando, & multiplicando actionem in multis: vnde quia per virtutem limitatam operatur, etiam in multitudine actionum, quas circa alios ſimul agere poteſt, aliquem terminum finitum, & maximum habere poteſt. Quis autem ille ſit, nobis non conſtat, nec fortaſſe eſt idem in omnibus, ſed iuxta vniuſcuiuſque perfectionem. Et ex ſuppoſitione dictæ efficientiæ, hanc ſententiam eligendam eſſe cenſet Vaſquez *diſput.* 211. *capit. vlt.* Illa autem ſuppoſita, optima ratio redditur, cur hæc efficientia Angeli loquentis libera ſit, quia cum de ſe non ſit ſufficiens, ad informandos ſimul omnes alios Angelos, per efficientiam talium ſpecierum, & ex circunſtantijs extrinſecis non determinetur, neceſſe eſt, vt per liberam voluntatem ordinetur. Vnde è contrario Ocham, & Gabriel. dicentes Angelum per ſuum actum effectiue concurrere ad illius cognitionem cum omnibus alijs, & illam efficientiam eſſe naturalem, & neceſſariam, conſequenter priorem dicendi modum ſequi coguntur. Vnde dicunt actum illum de ſe notum eſſe omnibus, & ab omnibus poſſe ſimul cognoſci: & conſequenter poſſe eundem actum ſimul concurrere effectiue cum quacunque multitudine Angelorum ad ſui cognitionem, & manifeſtationem. Addo etiam, iuxta ſuperiorem dicendi modum ad locutionem Angeli non ſufficere intentionem, ſeu voluntatem confuſam manifeſtandi ſuum actum pluribus Angelis, vel tantæ multitudini, quia totum hoc eſt commune, & ambiguum, & non determinat ſufficienter principium agendi. Erit ergo neceſſaria ordinatio ad tot, & tales Angelos in particulari, iuxta efficaciam Angeli loquentis.

In ſecundo puncto petitur dubium iam tactum in ſuperioribus, ſcilicet an ſit in poteſtate Angeli loqui ſecrete vni tantum. Quod aliqui cum Scoto expedire volunt, dicentes, non eſſe dubium, quin poſſit vnus Angelus loqui ad vnum tantum, quia licet non poſsit ita vni manifeſtare ſuum actum, quin alij intelligant, nihilominus poteſt ad vnum tantum ordinare conceptum ſuum, quod ſatis eſt, vt illi tantum loquatur. Sed, vt ſupra dixi, hoc modo difficultas non declaratur, ſed verbis eluditur. Nam reuera ſi omnes intelligunt, vel intelligere poſſunt, ſi velint, quod vni reuelatur, locutio de ſe non eſt ſecreta, ſed publica, quidquid loquens intendat. Vnde qui dicunt, vnum Angelum non poſſe loqui ad alium, niſi per ſigna de ſe publica, & ab alijs viſibilia, & intelligibilia, profecto negant, poſſe inter Angelos ſecretam locutionem interuenire. 24. *Ad ſecundū punctum in num. 19. propoſitū. Reſponſio quorundā reijcitur.*

Longe tamen probabilius, & omnino verum cenſeo, eſſe in poteſtate Angeli ſecrete loqui vni, alijs nihil audientibus. Ita docet D. Thomas 1. p *dicta quæſtion.* 107. *art.* 5. & ſequuntur omnes eius diſcipuli, & Richard. Marſil. locis ſupra allegatis, & plures alij. Qui licet in modo, & fundamento varient, iuxta diuerſum modum explicandi quomodo cogitationes cordis occultæ ſunt, & quomodo manifeſtentur, nihilominus omnes (paucis exceptis) procurant ſaluare in Angelis poteſtatem loquendi ſecrete, ſi velint. Quod certe per ſe ſpectatum eſt valde veriſimile, & contrarium pene incredibile. Nam eadem neceſsitas moralis, quæ eſt in intellectuali natura, vt cogitationes cordis occultæ ſint, eadem eſt, vt reuelatio illarum poſsit eſſe publica, vel ſecreta, pro arbitrio loquentis, vt ſupra iam dixi. D. Thomas ergo hoc ſecretum ponit in voluntate Angeli loquentis, quia vult ſuum conceptum ad vnum dirigere, & non ad alium. Quam limitationem voluntatis & directionis, cenſent Thomiſtæ eſſe ſufficientem, & formalem cauſam huius ſecreti, in quo conſequenter loquuntur. Nos vero dicimus eſſe radicalem cauſam huius ſecreti: nam inde fit vt Angelus illi tantum imprimat ſpeciem ſui actus, ad quem dirigit illum: & conſequenter vt ab illo tantum percipi, & audiri poſsit. Et hanc rationem poſſent reddere Scotiſtæ in ſua ſententia, ſi locutio fieret imprimendo alteri cognitionem ſui actus: nam impreſsio illa non fieret ex neceſsitate naturæ, ſed libere, & ideo poſſet in vno fieri, & non in alijs. Et ita tenuit Baſ- 25. *Vera reſpōſio poſſe Angelum ſecrete loqui alteri. Reſponſiōnis ratio. Volitio Angeli intendē tis loqui vni tantum, eſt radicalis ratio ſecretæ locutionis, formalis vero eſt imperata impreſſio ſpeciei vni, & nō alijs.*

ſolius

ſolius ſupra. Idemque dicere poſſent, & deberent Ocham, & Gabr. opinantes, Angelum per ſuum actum, vt obiectum coëfficere cognitionem in alio: nam illa etiam efficientia ex parte loquentis non eſſet neceſſaria, ſed libera, & ideo poſſet vni dari, & non alteri. Ipſi autem ponunt illam efficientiam obiecti mere naturalem, & ideo dicunt ex natura rei non poſſe locutionem eſſe ſecretam, nihilominus tamen conantur ſaluare ſecretum ex ordinatione Dei nolentis concurrere, niſi cum illo Angelo, ad quem alter loqui vult, ſed hoc iam ſupra improbatum eſt, cum alijs etiam contrarijs opinionibus, quæ in illo falſo principio fundantur.

26. *Ad difficultatem in n. 18. poſitam.* Ad difficultatem autem contra noſtram ſententiam obiectam reſpondeo, neceſſarium non eſſe, vt alij Angeli videant ſpeciem intelligibilem impreſſam Angelo audienti, quia non habent inditas ſpecies, per quas illam cognoſcant. Nam qua ratione ſpecies actuum liberorum à principio non acceperunt, eadem non habuerunt ſpecies talium actuum: nec etiam opus eſt, vt ſpecies vni Angelo à loquente impreſſa ſit productiua alterius ſibi ſimilis in alijs, multoque minus neceſſarium eſt, vt naturali modo, & ex neceſsitate illam producat. *Audiens nõ poteſt mittere ſpeciem locutionis in alios.* Quin potius mihi veriſimilius eſt, Angelum audientem, ſeu recipientem ab alio propriam ſpeciem ſui actus, non poſſe, etiamſi velit, ſimilem ſpeciem in alios transmittere, ſed ad ſummum poſſe manifeſtare alijs ſuum actum, quem per talem ſpeciem elicit, & per quem alterius cognitionem nouit, & ſic imprimere alteri ſpeciem proprij ſui actus, per quam alij poterunt deuenire in cognitionem locutionis prioris in ſecreta factæ, ſed hoc non erit ex vi prioris locutionis, ſed alterius poſtea ſubſecutæ. Vnde ſolum fit, locutionem Angeli nunquam poſſe adeo ſecrete fieri, quin ab audiente poſsit reuelari alijs, (loquendo ex ſola rei natura, & abſtrahendo à licita, vel illicita reuelatione) hoc enim ita eſt connaturale Angelis, ſicut hominibus: nec eſt contra perfectionem eorum, quia ſequitur neceſſario ad poteſtatem loquendi coniunctam libertati, ex natura ſua mutabili, eo ipſo quod ex nihilo facta eſt. Solum ergo dicimus, locutionem Angeli poſſe eſſe ſecretam ex vi voluntatis, & actionis ipſius loquentis, quæ ita poteſt circa vnum verſari, vt ex ſe ad alios non redundet.

In loquentene, an in audiente ſit locutio?

27. Sexta dubitatio eſt, qualis actio ſit locutio angelica, an immanens in loquente, vel tranſiens in audiẽtem. Nam quod ſit tranſiens, ſequi videtur ex noſtra ſententia, quia ſit imprimendo ſpeciem in eo, cui fit locutio, ergo terminus proximus & formalis illius actionis, eſt in audiente, ergo in eodem eſt actio, nam actio eſt in eodem ſubiecto, in quo eſt terminus eius, ergo eſt actio tranſiens. Contrarium autem huius docere videtur D. Thom. 1. *p. dicta q.* 107. *art.* 4. *ad* 1. ait enim, locutionem angelicam eſſe interiorem, & ideo eſſe in Angelo loquente, & vbi eſt Angelus loquens. Et idem habet *in quæſt.* 9. *de Verit. art.* 5. & 6. ad argumenta. Et ita ſentiunt communiter Thomiſtæ, & omnes qui negant, Angelum loquentem aliquid in audiente efficere. Et non eſt dubium, quin D. Thom. *in illa q. de Verit.* ad illam ſententiam maxime accedat. Tamen *in* 1. *p.* aliter videtur explicandus, ne contraria in eiſdem articulis docuiſſe videatur. Nam certe ſolus actus immanens in Angelo loquente, ſi non habeat efficaciam tranſeuntem in Angelum audientem, non apparet, quomodo illum ad audiendum, & attendendum excitare poſsit.

28. *Vera reſolutionis pars prima.* Dicendum ergo eſt locutionem angelicam non fieri ſine aliqua actione tranſeunte in audientem. Hoc conuincit ratio facta, & ita etiam docent omnes, qui ponunt, loquentem Angelum aliquid efficere in audientem. Et poteſt declarari ex locutione diuina, quia non fit ſine aliquo effectu tranſeunte in audientem, vt *dicto l.* 1. *de Orat. cap.* 4. dixi cum Greg. *li.* 2. *Moral. cap.* 4. *alias* 5. & *libr.* 38. *cap.* 2. ergo idem eſſe poterit in angelica, quæ alteri creaturæ fit, quia in hoc cum locutione diuina conuenit, quod aliquid incognitum audienti manifeſtat. *Pars ſecunda.* Nihilominus vero probabiliter dici poteſt, actionem illam, quæ fit in audiente, non eſſe ipſam formalem locutionem, ſed eſſe potius effectum angelicæ locutionis. Quia per illam tranſeuntem actionem, ſolum fit in audiente ſpecies intelligibilis illius actus, quem loquens manifeſtare vult: at locutio non eſt productio ſpeciei intelligibilis, ſed eſt quaſi inſtrumentum, aut verbum quo talis ſpecies fit. Declaratur ex humana locutione, nam licet per illam imprimatur ſpecies ſenſibilis, nihilominus non eſt locutio humana actio illa, per quam in auditu producitur ſpecies, ſed eſt verbum vocis, quod illam ſpeciem proxime imprimit ſenſui, ita ergo in locutione angelica intelligi poteſt. Iuxta quem loquendi modum concludemus, locutionem angelicam eſſe actum formaliter manentem in agente, & eſſe virtualiter tranſeuntem, ſicut multi loquuntur de productione Dei ad extra, atque adeo eſſe verbum illud, quod eſt proximum principium efficiendi ſpeciem intelligibilem in operante. *D. Thomæ dicta conciliantur iuxta vtrãque partem reſolutionis.* Iuxta priorem partem explicare poſſumus ſententiam D. Thomæ *ind. a.* 4. Poſteriorem vero addimus, & propter rationem factam, & ex D. Thomæ doctrina, propter neceſsitatem illius virtutis, & actiuitatis ad excitandam mentem audientis. Et ſuppoſita noſtra ſententia, nulla in hoc ſupereſt difficultas, niſi quis de modo loquendi contendere velit.

Sitne locutio actus intellectus, an voluntatis.

29. Statim vero ſuboritur ſeptima dubitatio, quiſnam actus ſit in Angelo loquente, ipſa locutio, & conſequenter quæ potentia, intellectuſne, an voluntas ſit proximum locutionis principium. Nam cum locutio ſit actus immanens in ſenſu declarato, intellectus, aut voluntatis eſſe debet, quia non eſt in Angelo alia potentia actus immanentes eliciens: non poteſt autem vtriuſque potentiæ eſſe actus ſimul, cum ſimplex actus & vna entitas ſit, nec etiam hic actus, nunc intellectus, nunc voluntatis eſſe poteſt, quia ſemper locutio eiuſdem rationis eſt, erit ergo, aut intellectus, aut voluntatis. At vero non poteſt eſſe ſemper opus intellectus, quia non poteſt ſemper intellectus imprimere ſpeciem neceſſariam ad manifeſtandum actum de quo eſt locutio, quia poteſt eſſe actus voluntatis, & eadem ratione non poteſt eſſe ſemper actus voluntatis. Eſt ergo in noſtra ſententia explicatu difficile, quæ potentia ſit proximum principium angelicæ locutionis.

30. *Notatio pro reſolutione.* Breuiter dicendum eſt, in locutione ſenſibili tria diſtingui poſſe ad locutionem conuenientia. Primum eſt voluntas manifeſtandi conceptum, quę applicat organa vocis: ſecundum eſt intellectus dirigens: tertium eſt potentia exequens, & quaſi proxime eliciens verbum, quod ſpeciem ingerit ſenſibus. In locutione igitur angelica, certum eſt prima duo eſſe neceſſaria, quia locutio Angeli eſt libera, vt diximus, & ideo à voluntate pendet, quæ ab intellectu dirigi debet: de tertio vero eſt difficultas, quæ, iuxta varias ſententias, diuerſo modo explicanda eſt. *Quo pacto reſoluenda difficultas iuxta Thomiſtas.* Nam Thomiſtæ, qui cenſent locutionem conſummari in actu voluntatis ordinantis ſuum conceptum, vel actum, vt ab alio intelligi poſsit, nullam potentiam exequentem locutionem præter voluntatem inducere poſſunt, quia poſt illam volitionem, nihil amplius facit is, qui loquitur. Ergo nulla alia potẽtia per quam loquatur indiget. Erit ergo iuxta illam ſententiam voluntas organum proximum, quo Angelus loquitur alteri, & volitio ordinandi ſuum actum ad alte-

alterum, volendo vt ab illo intelligatur, erit ipſa locutio. Vnde Caiet. & alij dicunt, per ipſam ordinationem voluntatis conſtitui actum ordinatum in ratione obiecti intelligibilis, & pertinentis ad eum, ad quem ordinatur: & D. Thomas *q. 9. de Verit. art. 4. ad 9.* ait, quod ipſa ordinatio cogitationis ad alterum exterior locutio Angeli dicitur. E contrario vero qui dicunt locutionem Angeli, non eſſe aliud, quàm conceptum aliquem naturâ ſua notum alteri Angelo audienti, qui per eius cognitionem peruenit in cognitionem alterius actus, ſeu obiecti ſibi manifeſtati, conſequenter dicunt, ſolum intellectum eſſe potentiam elicientem locutionem, & nullam aliam exequentem eſſe neceſſariam. At vero qui dicunt locutionem hanc fieri per ſigna ſpiritualia, quæ non ſint actus vitales, nec ſpecies intentionales, ſed aliæ qualitates naturaliter, vel ad placitum ſignificantes, præter intellectum vt dirigentem, & voluntatem vt volentem manifeſtare ſuum actum, debent ponere potentiam immediate efficientem talia ſigna, quam dicere poſſunt eſſe, vel voluntatem ipſam, quæ volendo efficit immediate tales qualitates, ſicut volendo immediate mouet, ex multorum ſententia: vel dicere poſſunt, eſſe intellectum, qui per conceptum rei, quam manifeſtare vult, quaſi depingit, vel deſcribit talia ſigna, vel denique dicere poſſunt eſſe potentiam aliam exequentem talem actum ad nutum voluntatis. Quæ omnia ſatis difficile intelliguntur.

Quo pacto iuxta alios.

Denique iuxta alios.

31. *Probatior reſolutio auctoris.* Iuxta noſtram ergo ſententiam dicendum eſt, potentiam hanc quaſi elicientem locutionem interdum eſſe intellectum, interdum voluntatem iuxta exigentiam ſpeciei, quæ per talem locutionem Angelo audienti imprimenda eſt. Declaratur, quia interdum Angelus loquens manifeſtat alteri actum ſuæ voluntatis, interdum vero cogitationem intellectus. Quando ergo manifeſtat actum voluntatis, locutio per voluntatem proxime fit, quando vero cogitationem intellectus oſtendit, per ipſum intellectum id facit. Probatur: quia Angelus loquendo imprimit alteri ſpeciem actus, quem primo, & per ſe manifeſtat, imprimit autem per illum, tanquam per obiectum intelligibile in actu, vt ſupra dictum eſt, ergo cum loquendo manifeſtat actum voluntatis, idem actus eſt principium proximum ſpeciei impreſſæ, quæ ipſum repræſentat, quando vero cogitatio intellectus manifeſtatur, ſuimet ſpeciem ipſa imprimit. Ergo vterque actus habet vim locutionis reſpectiue, & cum proportione. Probatur conſequentia, quia illud habet rationem verbi reſpectu alterius, quod proxime imprimit ſpeciem in illo, quodque eſt immediatum principium efficienter excitandi illum: ſicut in ſenſibili locutione declaraui, & eſt eadem ratio, ſeu proportio in ſpirituali. Item quando locutio fit per ſigna, proximum principium efficiendi ſigna eſt proximum locutionis: ſed ſigna locutionis angelicæ non ſunt niſi ſpecies, vt ex ſupra dictis patet, & tradidit D. Thomas *dicta q. 9. de verit. art. 4. ad 4. & in 2. diſt. 11. q. 1. art. 1.* Ergo ille actus, qui eſt proxima ratio imprimendi ſpeciem, eſt proximum principium, & quaſi verbum locutionis angelicæ, quamuis non habeat rationem verbi, niſi vt determinatum per voluntatem: hoc autem tam actui voluntatis, quam intellectus conuenire poteſt, vt explicatum eſt, ergo locutio Angeli ad illam potentiam proxime, & elicitiue, ſeu executiue pertinet, cuius eſt actus per talem locutionem directe manifeſtatus. Neque contra hoc video rationem alicuius momenti. Nam locutio Angeli eiuſdem rationis dici poteſt, quatenus ſemper fit medio actu imprimente ſpeciem ſui per modum obiecti: tamen ſicut ſpecies illa poteſt eſſe diſtincta, habenſque diſtinctum obiectum, ac ſubinde diſtinctam repræſentationem, ita etiam principium eius poteſt eſſe diſtinctum, & à potentia diuerſa. Et propterea fortaſſe antiqui Patres non hoc tribuunt voluntati, vel intellectui, ſed in communi dicunt, eſſe vim quandam ſpiritualem, quæ non ſenſu, ſed intelligentia percipitur, qua ſibi mutuo cogitationes, & conſilia communicant. Vt patet ex Chryſoſtomo, Theodoreto, & Theophylacto *1. ad Corinth. 13. in princ.* Damaſcen. *lib. 2. cap. 3.*

Manifeſtetur ne Angelo audienti res intuitiue, an abſtractiue.

Magis vero hæc reſolutio explicabitur, addendo, & expendendo octauam dubitationem, nimirum, an per locutionem manifeſtet Angelus ſuum actum alteri intuitiue per medium ſolum incognitum, quod eſt ſpecies, an vero ſolum illum notificet in aliquo ſigno, ex cuius cognitione in alterius rei manifeſtatæ cognitionem deueniat. Ex dictis enim ſequi videtur Angelum ſolum manifeſtare alteri actum ſuum, ita vt illum intuitiue videat, quia manifeſtat illum, propriam ſpeciem eius alteri imprimendo, ſed Angelus recipiens propriam ſpeciem rei exiſtentis, illam videt intuitiue, & in ſeipſa, ergo. In contrarium verò eſt, primo quod videtur hoc eſſe contra propriam rationem locutionis. Nam obiectum cum ſe præbet intuitiue videndum imprimendo viſui ſpeciem ſui, non loquitur ad videntem, niſi valde metaphorice, ſicut cæli dicuntur enarrare gloriam Dei. Neque ſufficit, quod illa productio ſpeciei ſit ex imperio liberæ voluntatis: tum quia illa motio voluntatis extrinſeca eſt, & non mutat naturam alterius actionis, per quam obiectum imprimit ſpeciem intuitiue illud repræſentantem: tum etiam quia alias Deus loqueretur proprie ad beatos, quando ſe illis intuitiue videndum præbet, quia ex parte ſua liberè id facit. Secundo argumentor, quia de ratione locutionis eſt, vt cognitio, quæ per illam communicatur, in auctoritate loquentis fundetur: at cognitio intuitiua fit per virtutem proprij luminis ipſius videntis, & ab alio ſolum datur ſpecies, ſicut ſolet ab obiecto dari. Tertio quia alias inter Angelos non eſſet fides acquiſita angelica, nec poſſet vnus alteri mentiri, quod videtur eſſe contra illud, quod de dæmone ſcriptum eſt, *mendax eſt, & pater mendacij.* Hoc enim non ſolum reſpectu hominum dictum eſſe videtur, ſed etiam de ipſis Angelis inter ſe, nam inter malos ſuperior induxit, & ſeduxit cæteros, cum peccarunt, vt poſtea videbimus. 32.

Arguitur quod intuitiue.

Arguitur quod abſtractiue. Primo.

Secundo.

Tertio.

An de internis tantum actibus ſit angelica locutio, an etiam de rebus alijs?

Priuſquam dubium hoc definiamus, nouum dubium proponendum eſt, nam præcedentis reſolutio ex iſto pendet. Eſt autem dubium, de quibus rebus poſſit vnus Angelus loqui alteri: nam in præcedenti dubio videtur ſupponi, ſolum poſſe locutionem Angeli eſſe de actibus ipſius loquentis, & videtur profecto ita eſſe. Quia locutio angelica ſolum eſt ad manifeſtandum alteri, quod ei erat ignotum, ſed Angelus nihil ignorat, quod ab alio poſſit manifeſtari, niſi cogitationes cordis eius: ergo tantum de illis poteſt eſſe locutio. Maior ex dictis nota eſt. Minor declaratur etiam ex dictis, quia hic non agimus de illuminatione, quæ proprie verſatur circa ſupernaturalia, vt infra ſuo loco dicetur, ſed agimus de locutione, prout inter Angelos in pura eorum natura eſſe poſſet, vel eſſet neceſſaria. In tali autem ſtatu, & ordine Angeli nihil ignorant, niſi vel futura contingentia, vel actus mentis, ſeu cordis. De futuris autem non poteſt vnus Angelus loqui alteri, quia quandiu futura ſunt, omnibus ſunt ignota, quando vero iam ſunt præſentia, omnibus ſunt nota. Ergo ſolum de proprijs internis actibus vnus poteſt alteri loqui. 33.

Arguitur non poſſe Angelum loqui niſi de ſuis actibus internis.

Confirmatur.

loqui. Et confirmatur maxime in noſtra ſententia, quia Angelus non loquitur, niſi imprimendo audienti ſpeciem aliquam intentionalem, ſed non poteſt imprimere ſpeciem niſi ſuorum actuum, ergo ſolum de illis loqui poteſt. Conſequentia cum maiori, notæ ſunt, ex dictis. Minor autem probatur, tum quia ſolum imprimere poteſt ſpeciem per aliquid, quod ſit obiectum intelligibile in actu, & ſuæ libertati ſubiectum: ſolum autem proprius actus internus eſt tale obiectum: tum etiam quia res aliæ vel ſunt ſimplices, ſeu incompletæ, & harum rerum ſpecies concreatæ ſunt omnibus Angelis, vel ſunt aliquæ veritates complexæ, & contingentes ignotæ Angelis, & hæ non repræſentantur per ſimplices ſpecies, ſed per lumen intellectus, quod vnus Angelus in alio efficere non poteſt.

Aſſertio 1. bipartita, quæ eſt reſponſio ad proximam difficultatē nonam. Vnde probetur prima pars. Pro poſteriore oſtenditur dari in Angelis locutionē ſpeculatiuam. Id Scoti auctoritate oſtenditur, atq; etiam inductione.

34. Ad hæc dubia, primo dicendum eſt, poſſe vnum Angelum loqui alteri, primo quidem ac per ſe de ſuis actibus internis, conſequenter vero etiam de rebus, quæ illis actibus obijciuntur, maxime quando tales ſunt, vt vni Angelo per locutionem alterius innoteſcere poſsint. Primam partem aſſertionis probant ſufficienter rationes dubitandi in præcedenti dubio poſitæ: & ex dictis eſt ſatis nota. Alteram vero explico, diſtinguendo duplicem locutionis modum de huiuſmodi rebus, vnum ſpeculatiuum voco, quia per eum ſolum indicatur veritas aliqua, ſeu aliquid eſſe, vel non eſſe, alium vero practicum, quia mouet alium, vt aliquid faciat, vel non faciat. Priorem præcipue tradit Scotus 2. *diſt.* 9. *q* 2. præſertim §. *Ad vlteriorem*, & alij communiter, & declaratur inductione. Nam poteſt vnus Angelus loqui alteri de actu præterito, quem habuit, & dum eſſet, illum non manifeſtauit, quia ille actus ſemper manebit occultus alteri, niſi ei reueletur, ergo eſt materia apta ad locutionem, & poteſt multiplex occaſio illam manifeſtandi occurrere: vnde non eſt veriſimile deeſſe Angelis modum, quo de his præteritis loquantur. Eademque ratio idem probat, de quocunque præterito, quod contingenter euenit, non fuit tamen ab Angelo actu conſideratum, quando erat: nam tunc alius qui actu illud nouit, quando fuit, poterit poſtea teſtimonium de illo alijs ferre. Item probatur de ſingulari effectu, qui iam contingenter fit, ſi vnus Angelus non animaduertat: nam tunc poterit alius videns talem effectum alteri illum narrare, & excitare, vt ad illum attendat, & ita non procedat quoad hoc ratio prior in contrarium facta in numer. 33. non eſt neceſſe, vt res actu exiſtens ab omnibus Angelis actu cognoſcatur. Præterquam quod etiamſi futura contingentia, priuſquam eueniant, à nullo Angelorum poſsint certo ſciri naturaliter, cognoſci tamen poſſunt per coniecturam: vnde fieri poteſt, vt vnus plures coniecturas alicuius futuri cognoſcat, quam alius, poterit ergo tunc de tali futuro vnus ad alium loqui, ſaltem intra latitudinem coniecturalis cognitionis. Deinde poteſt vnus Angelus ſcire aliquid eſſe futurum in ſuo propoſito; quia ſcilicet habet animum illud faciendi, ergo hoc ipſum poteſt alteri intimare, & ſic illi affirmare talem rem eſſe futuram. Præterea licet Angeli res naturales habitualiter cognoſcant, non ſemper actu omnia conſiderant: ergo, qui vnum effectum, v. g. cælum actu conſiderat, poteſt de illo ad alium loqui, eumque excitare, vt illud conſideret actu.

Oſtenditur etiam dari practicam.

35. Poſterior modus locutionis practicæ facile oſtenditur: quia vnus Angelus poteſt alterum rogare, petere, aut iubere, vt aliquid faciat. Sicut *Zachar.* 2. dixit vnus Angelus ad alterum, *curre, loquere ad puerum iſtum* Et Apocal. 7. *vnus Angelus clamauit quatuor Angelis, dicens: Nolite nocere terræ, & mari*, &c. Et hic eſt frequentior modus, quo in ſacra Scriptura introducuntur Angeli inter ſe loquentes. Hæc autem locutio non eſt de ſolis actibus Angeli loquentis, ſed etiam de his, quæ facturus eſt is, ad quem alter loquitur: & ſæpe coniungitur locutio de aliqua re futura, & voluntas Dei reuelatur. Non eſt ergo dubium, quin Angeli de rebus alijs, & diſtinctis à ſuis actibus loquantur. Hinc iam declaratur facile prædicta 2. pars, nimirum, locutionem rerum aliarum extra internos actus Angeli loquentis non manifeſtari niſi medijs huiuſmodi internis actibus. Hoc enim probat ratio dubitandi in vltimo dubio poſita, quod Angelus non loquitur ad alterum, niſi per actum ſuum, tanquam per obiectum actu intelligibile, imprimendo illi ſpeciem ſe repræſentantem, ergo ex vi talis locutionis immediate fertur cognitio Angeli audientis in actum repræſentatum per ſe primo per talem ſpeciem, & ſi quid aliud per talem locutionem manifeſtatur, ſolum eſt tanquam obiectum mediatum, & ſecundarium reſpectu ſpeciei intelligibilis, per talem locutionem impreſſæ. Et confirmatur quia Angelus non poteſt imprimere ſpeciem aliarum rerum, & ideo nec poteſt de illis immediate loqui, ſicut homines poſſunt, quia talis immediata locutio non poteſt fieri, niſi per verba immediate ſignificantia res ipſas: hæc autem ſigna ſecluſis ſpeciebus, non poſſunt eſſe naturalia, ſed tantum ad placitum: Angeli autem non vtuntur his ſignis, niſi per accidens, vt ſic dicam, quatenus illa ab hominibus accipiunt, & in aſſumptis corporibus propter inſtructionem ipſorum hominum, per quandam imitationem illa vſurpant, ergo per ſe, & propria ſpirituali locutione non poſſunt immediate loqui, niſi de ſuis actibus, & mediantibus illis de rebus, circa quas tales actus verſantur.

Probatur iam poſterior pars aſſertionis.

Confirmatur.

Prædicta poſterior pars in omni fere ſententia procedit.

36. Et hoc non tantum in noſtra ſententia, ſed fere in quacunque alia procedit. Nam ſi locutio tantum fit per voluntatem ordinantem actum ſuum ad alium, clarum eſt locutionem immediate eſſe de proprio actu, quia Angelus loquens ſolum in proprios actꝰ habet dominium, & ita ſolum illi cadere poſſunt immediate ſub talem ordinationē, & ab illa pēdere, vt ab altero cognoſci poſsint. Idēq; alij auctores ſentire videntur, quomodocunq; hanc locutionē explicent. Solus Scotus docere viſus eſt poſſe Angelum loqui alteri de re extrinſeca, immediate efficiendo in illo actum ipſum cognoſcendi talē rem. Veruntamē, & illa efficientia impoſsibilis eſt, (vt oſtendimus) & licet fingeretur, non eſſet propria locutio, quia per illam non exprimeretur recipienti mens alterius loquentis, ſed tantum res externa: locutio autem propria mentem loquentis primo exprimere debet.

Locutio primo exprimit mētem loquentis.

Aſſertio 2. etiā bipartita, qua ſatisfit octauæ difficultati. Prior pars communis inter Thomiſtas, &c.

37. Secundo ad reſolutionem octaui dubij dicendum eſt, Angelum loquentem manifeſtare audienti actum ſuum internum, de quo loquitur intuitiue, & in ſeipſo: res autem alias abſtractiue tantum, quatenus in tali actu aliquo modo cognoſci poſſunt. Prior pars communis eſt Thomiſtarum, dicentium poſita ordinatione per voluntatem Angeli loquentis, poſſe alium Angelum per innatas ſpecies videre actum internum, ſicut videre poteſt res alias naturales exiſtentes. Idem fatentur Ocham, & Gabr. dicentes actū ipſum, vt obiectū præſens efficere cognitionē ſui in audiente ſimul cū intellectu eius. Scotus etiam concedit cognitionem factam in audiente à loquente eſſe intuitiuam rei, de qua eſt locutio: vnde ſi locutio fit de proprio actu, faciet etiam intuitiuam cognitionem eius. In noſtra vero ſententia optime probatur ratione ſupra facta, quia Angelus loquens manifeſtat alteri ſuum actum, imprimendo illi ſpeciem eius propriam: Angelus autem habens propriam ſpeciem cuiuslibet obiecti poteſt illud intueri, ergo etiam intuitiue cognoſcit talem actum.

Quo pacto in auctoris doctrina probetur.

Oppoſitum tenet Molina, ſed improbatur.

38. Contra hanc vero partem opinatur Molina *dicta* q. 57. *art.* 4. quia putat non ſolum non eſſe Angelis inditas ſpecies cogitationum, ſed etiam non poſſe à loquente imprimi, id tamē nulla noua ratione perſuadet. Nec eſt contra rationem locutionis, quod per illam

ſoluendo argu. 1. & 2. poſita in nu. 32. pro ſecunda parte difficultatis octaua.

illam intuitiua rei cognitio præbeatur, quamuis enim hoc non ſit de ratione locutionis, nec poſsit illi locutioni conuenire, quæ per ſola ſigna ad placitum fit: nihilominus non repugnat rationi locutionis abſtractè ſumptæ, & quatenus ſpiritualis, & perfecta eſſe poteſt. Nam quod locutio imprimat ſpeciem per modum obiecti, etiam in ſenſibili locutione inuenitur: nam verbum ore prolatum, vel ſcriptum, ſpeciem imprimit ſenſui tanquam obiectum eius: ergo in ſpirituali locutione poterit imprimere immediate ſpeciem intellectui audientis. Ergo ſi illa ſpecies perfecta, & propria ſit, poterit cognitionem intuitiuam efficere. Neque hoc eſt contra rationem auditionis, gratis enim dicitur eſſe de ratione cognitionis per locutionem comparatæ, vt ſit abſtractiua, vel vt nitatur in auctoritate dicentis, hoc enim ſolum in ea locutione, quæ per ſigna imperfecta, vel ad placitum ſignificantia reperitur, locum habet: ſecus autem erit, ſi per ſpeciem propriam rei fiat. Nam ſi illa impreſsio fit ab intelligente ex intentione manifeſtandi actum ſuum, tunc propriæ locutionis rationem habet, etiamſi ſpecies illa cognitionem intuitiuam actus per locutionem manifeſtati gignat. Et ad argumentum de viſione beata, nullum eſt inconueniens admittere, illam ſimul eſſe locutionem, per quam Deus beatis loquitur, quia viſio, & auditio in intellectu idem eſſe poſſunt, teſte Auguſtino. Vnde quod Paulus de ſe dixit, *Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui*, multi graues Doctores per viſionem beatificam illa myſteria audiuiſſe interpretantur. Deinde poteſt in rigore negari æquiparatio, quia locutio per ſe primo tendit ad manifeſtandam mentem loquentis, & actus eius: viſio autem beata per ſe primo oſtendit diuinam ſubſtantiam, eſſentiam, & quidditatem, & ideo magis viſio, quam auditio nominatur.

39. *Poſterior pars aſſert. probatur.*

Poſterior pars aſſertionis, nimirum, cognitionem de rebus alijs extra actum loquentis per locutionem acceptam non eſſe intuitiuam, ſed abſtractiuam, inprimis intelligenda eſt formaliter de illa cognitione, quatenus per illud medium fit. Et ſic probatur facile rationibus in nono dubio propoſitis. Quia Angelus per actum, vel cogitationem ſuam, non poteſt imprimere propriam ſpeciem obiecti talis actus, quia cogitatio eſt res diſtincta à re cognita, & non repræſentat illam per modum obiecti, vnde non habet vim imprimendi propriam ſpeciem eius. Et aliunde alter vel non indiget tali ſpecie ad cognoſcendas res extrinſecas, quarum ſpecies innatas iam habet: vel res ipſa, de qua eſt locutio, non poteſt per ſpeciem propriam repræſentari, vt ſi locutio ſit de re futura, vel præterita vt ſic, vel ſi ſit de voluntate, ſeu præcepto Dei, quod vnus Angelus alteri intimat, hæc enim, & ſimilia nec in ſe poſſunt ab Angelis naturaliter videri intuitiue, nec per proprias ſpecies repræſentabilia ſunt, vt in ſuperioribus dictum eſt:

40. *Exceptio ex prædicta poſteriori parte.*

Dixi autem hanc partem eſſe formaliter intelligendam, quia contingere poteſt eandem rem, de qua eſt cognitio per locutionem manifeſtata, eſſe actum voluntatis, vel intellectus, qui etiam poteſt per ſuam propriam ſpeciem manifeſtari, & tunc poterit quidem per eandem ſpeciem intuitiue cognoſci, non tamen ex vi cognitionis alterius actus, in quo etiam manifeſtari poteſt. Vt, v. g. ſi Angelus habeat actum amoris, & quaſi reflexe cognoſcat, ſe habere illum, & hanc ſuam cogitationem, ſeu cognitionem ſui amoris alteri manifeſtet, & nolit ei imprimere propriam ſpeciem ſui actus amoris, tunc per illam locutionem manifeſtat alteri tam cogitationem ſui amoris, quam amorem ipſum, & ita de vtroque loquitur, diuerſo tamen modo. Nam de cognitione loquitur oſtendendo illam per ſpeciem eius, ac ſubinde intuitiue: de amore autem loquitur tantum, vt de re cogitata, & in ipſa cogitatione aliquo modo indicata, ac ſubinde non intuitiue, nec in ſe, ſed in alio. Et hoc modo vniuerſaliter verum eſt, per locutionem de re manifeſtata mediante aliquo actu, cuius obiectum eſt, non cognoſci rem in ſe, ſeu intuitiue. At vero in dicto caſu poſſet Angelus velle oſtendere alteri non tantum cogitationem ſui amoris, ſed etiam amorem ipſum in ſe, dando illi vtriuſque ſpeciem, & tunc alius non ſolam cogitationem, ſed etiam amorem cogitatum intuitiue cognoſcet. Tunc autem non cognoſcit amorem ſolum mediante cogitatione, nec illa via intuitiue cognoſcit, ſed alia concomitanter ſe habente. Vnde ſi actus amoris iam eſſet præteritus, non poſſet imprimere ſpeciem ſui, & conſequenter Angelus, qui illum habuit, non poſſet de illo loqui alteri, affirmando illum habuiſſe, niſi in verbo ſuo, & cogitatione ſua, & ideo locutio illa reſpectu cogitationis eſſet per intuitiuam cognitionem eius, non vero reſpectu amoris, qui non in ſe, ſed in verbo tantum, & cogitatione eius, cognoſceretur. Et hoc poteſt facile ad res alias applicari, nam fieri poteſt, vt locutio ſit de re alteri habitualiter nota, de qua proprias ſpecies habet, & tunc excitatus vnus Angelus locutione alterius, poterit per propriam ſpeciem rem illam intuitiue videre, ſi aliud non obſtet, non tamen accipiet illam intuitionem per locutionem, ſed per ſpeciem, quam ex ſe habebat.

41. *Ad tertium argum. in num. 32.*

Atque hinc ſoluitur difficultas tacta in vltima confirmatione octaui dubij, ſcilicet, an aſſenſus genitus in audiente Angelo ex ſermone alterius loquentis dici poſsit aſſenſus fidei angelicæ, id eſt, fundatus in dicto, & veritate loquentis. Dico enim ſi locutio hæc ſpectetur reſpectu illius actus, quem in ſeipſo Angelus intuitiue, & per propriam ſpeciem manifeſtat, ſic non habere ibi locum aſſenſum fidei. Probatur quia illa auditio eſt etiam viſio, hæc enim in actu intellectus idem eſſe poſſunt, quod autem quis videt non credit, ſaltem per illum actum, quo videt, quidquid ſit, an per alium actum, & per aliud medium poſsit ſimul credi, quod præſenti diſputationi impertinens eſt. Vnde quoad hanc partem fatemur talem locutionem non inducere fidem angelicam, ſed ſcientiam, ſeu experientiam euidentem. At vero quatenus locutio eſt de re manifeſtata non in ſe, ſed in alio, vt in cogitatione de actu præterito, vel futuro, & ſimilibus, poteſt talis cognitio aliquo modo rationem fidei angelicæ habere: quia per illam cognitionem non videtur res euidenter in ſe, ſed tantum in dicto, & cognitione alterius.

42. *Expenditur proxima doctrina, An cognito actu, cognoſcatur obiectum eius. Negat Aureol.*

Quia vero hæc doctrina ſupponit in verbo, cogitatione alterius cognita, obiectum eius etiam cognoſci, id examinandum ſupereſt. Quod dubium in terminis tractat Aureol. 2. *d.* 9. *q.* 1. *a.* 2. & in ſumma reſpondet negando cognoſci obiectum actus vllo modo ex vi ſolius cognitionis actus quam directam vocat. Probat, quia alias videns viſionem beatam vnius Angeli videret intuitiue Deum, & ſic ex naturalibus poſſet eſſe beatus. Primam ſequelam probat, quia per viſionem cognoſcitur obiectum eius, ergo ſi prior viſio, verbi gratia, Dei eſt intuitiua, & ipſa viſio intuitiue videtur, ergo etiam viſio viſionis eſſet viſio intuitiua Dei. Sed hæc ratio parui momenti eſt: nam inprimis data prima ſequela, ſecunda peſsima eſt. Quia viſio clara Dei non poteſt videri ex puris naturalibus, cùm ipſa quoad ſubſtantiam ſupernaturalis ſit, vt ex propria materia ſuppono, & in capite ſequenti attingetur: vnde qui primam ſequelam admitteret, conſequenter diceret non poſſe viſionem Dei intuitiue videri, niſi per aliquam viſionem ſimilem viſioni ipſiuſmet Dei. Veruntamen etiam prima illatio non eſt bona, quia licet obiectum cogitationis in eiuſdem cogitatione cognoſcatur, non eſt opus, vt tam perfecte cognoſcatur, ſicut ipſa cogitatio, ideoque nec intuitiue cognoſcetur, etiamſi cogitatio intuitiue videatur, quia non cognoſcitur per propriam ſpeciem, ſed per alienam.

Eius ratio debilis.

Vide auctorem de incarnatione diſput. 27. ſect. 3.

tem cum concurſu alterius. Negatiue autem voco ens neceſſarium, quod poſtquam eſt, nullum habet in ſe principium non eſſendi, neq́ꝫ potentiam realem & poſitiuam ad non eſſe, tale enim ens, quantum in ipſo eſt, ſemper exiſtit, & ideo merito dici poteſt ens neceſſarium ad diſtinctionem illorum entium, quæ habent potentiam intrinſecam ad non eſſe, & ideo contingentia vocantur. Nam carentia contingentiæ neceſsitas quædam eſt.

Angeli non ſunt entia neceſſaria primo modo, ſed ſecundo.

10. Priori ergo modo non eſt Angelus ens neceſſarium, quia nec ex principijs eſſentialibus habet, quod ſit actu ens, nec talis naturæ eſt, vt poſtquam factum eſt, exiſtere per ſe poſsit ſine influxu extrinſecæ cauſæ, hoc enim ſupra naturam eſt omnis entis creati, aut creabilis. Nec etiam habet potentiam qua ſe actiue ac poſitiue conſeruet, quia hoc etiam inuoluit repugnantiam, cum omnis effectio in omni momento, in quo eſt, exiſtentiam rei pro eodem inſtanti ſupponat. Et hunc ſenſum intendunt Scholaſtici citati, illumq́ꝫ magis declarat Richard. *in 1. d. 8. q. 2.* quanuis vocibus entis neceſſarij, aut contingentis non vtatur. Poſteriori autem modo Angelus recte dicitur ens neceſſarium, quantum eſt ex ſe, quia in ſe non habet potentiam non eſſendi, & licet pendeat in conſeruari ab influxi Dei, huncmet influxum ex natura ſua poſtulat, vt ſatis declaratum eſt. Et ſic dixit Athanaſius tract. de definit. in principio: *Angeli non dicuntur ſine principio, dicuntur autem æterni, quandoquidem immortales ſunt, & æternum viuent.*

CAPVT XI.

Vtrum Angeli in magno numero ſint, & quantus ille ſit.

1. HActenus angelicam naturam, & eſſentiam, quantum ad ea, quæ omnibus Angelis communia ſunt, explicuimus, iam vero vt diſtinctior notitia illius naturæ habeatur, neceſſarium eſt, conuenientias alias, vel differentias ſubſtantiales inter ipſos Angelos inquirere, & pro captu noſtro declarare. Hæc autem inueſtigatio ſupponit inprimis, angelicam naturam in pluribus ſuppoſitis inueniri, & multiplicari. Nam quod dentur plures Angeli tanquam notum ex Scriptura ſupponimus. Quod etiam Philoſophi ex motibus cæli vtcunque inueſtigarunt, vt *in diſp. 35. Metaph. ſect 1. à n. 21.* declaraui. Quod vero multiplicatis ſuppoſitis, multiplicentur naturæ, per ſe euidens eſt, & de fide certum. Nam quod in Deo ſit vnitas naturæ cum pluralitate ſuppoſitorum, ſingulare myſterium eſt, ac proprium Dei propter infinitatem diuinę naturę: eſt autem de fide certum, omnem angelicam naturam eſſe creatam, ac finitam eſſentialiter, & ideo certiſsimum eſt in Angelis tot multiplicari naturas, quot ſuppoſita, ſiue illa multiplicatio naturarum ſit tantum numerica, ſiue alia maior, quod nunc non inueſtigamus.

Supponitur primo, ex fide dari plures Angelos.

2. Secundo ſupponimus, Angelos non tantum eſſe plures, ſed etiam plurimos, in magna vtique & immenſa multitudine. Quid de Angelorum numero Philoſophi ſenſerint, *in dicto loco Metaphyſicæ* late declaraui, ſed illi ſolis coniecturis, vel aliqua traditione humana ducebantur. Nos autem ex diuinis oraculis certi ſumus, innumerabilem eſſe ſanctorum Angelorum multitudinem, præter Angelos malos, qui etiam in magno numero ſunt. De ſanctis enim Angelis dicitur, Daniel. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Et Apocalypſ. 5. *Audiui vocem Angelorum multorum.* Et infra. *& erat numerus eorum millia millium*, qui numerus pro indefinito ponitur, ad ſignificandum, eſſe innumerabiles, & ad augendam magnitudinem numeri additur in priori teſtimonio numerus *decies millium centena millium.* Itaque indicatur, tantam eſſe multitudinem, vt captum ſuperet humanum, iuxta illud Iob 25. *Nunquid eſt numerus militum eius?* vbi *militum* nomine exercitus cæleſtium Angelorum intelliguntur, iuxta planum contextum, & communem expoſitionem. Et ſic etiam dixit Paulus ad Hebr. 12. *Acceſſiſtis ad cæleſtem Hieruſalem multorum millium Angelorum frequentiam.* Et hæc de Angelis bonis. De malis autem licet ex Scriptura conſtet eſſe plures, Pſalm 77. *Immiſſiones per Angelos malos.* Tob. 6. *Extricat omne genus dæmoniorum*, numerus tamen eorum, non cum tanta exaggeratione ſignificatur. Quod autem ſatis magnꝰ ſit, indicat Paulus *ad Eph.* 6. dicens, eſſe *nobis bellum aduerſus Principes, & poteſtates, &c.* Et Ioann. *ca.* 12. *Apocal.* dicens, Michaelem cum ſuis Angelis prælium habere cum dracone, & angelis eius. Ex illo vero capite colligunt aliqui, numerum malorum angelorum eſſe tertiam partem omnium Angelorum, qui creati ſunt, ac proinde numerum Angelorum tantum duplo maiorem eſſe numero dæmonum, quia ibi dicitur draco *traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum.* Sed inde nihil certi probari poteſt, tum quia ad litteram ibi magis eſt ſermo de Antichriſto, & de multitudine iuſtorum fidelium, quos decepturus eſt, quam de Lucifero ſeducente, & ſecum trahente ſocios ſuos angelos malos: tum etiam, quia licet eſſet ſermo de caſu Angelorum, non oporteret tertiam partem præciſe & definite intelligi, ſed indefinite magnam partem ſignificare, vt ex alijs eiuſdem Apocalypſis locis bene ibi Viegas oſtendit.

Supponitur ſecundo, Angelos in magna & immenſa multitudine eſſe plurimos.

Vtrum dæmones ſint pars tertia Angelorũ.

3. Neque nos aliquid magis certum, aut definitum de Angelorum numero dicere poſſumus, niſi quod ſit valde magnus, ſeu maximus, ita vt reſpectu noſtri infinitus, & innumerabilis dici poſsit, ſicut illum appellant Gregor. *lib. 17. Moral. cap. 9. alias* 7. Anſelm. *Apocal.* 5. & Iren. *lib. 2. c.* 6. vbi ait eſſe innumerabiles, ſicut Prophetæ confitentur, & citat verba Danielis, quæ ita etiam ponderauit Dionyſius *capit. 4. de cæleſti Hierar.* Et ex eodem loco colligit Gregor. Nyſſen. *lib. de Hominis opif. c.* 17. licet in Angelis non ſit propagatio, nihilominus *eorum copias numero quodam eſſe infinitas.* Ratio autem primaria huius numeri eſt omnipotentia, & voluntas Dei, de qua voluntate nobis per Scripturam conſtat. Congruentiæ autem, quæ excogitari poſſunt, cur Deus tantam multitudinem Angelorum creare voluerit, plures ſunt.

Angelorum numerus reſpectu noſtri infinitus dici poteſt.

Ratio à priori tantæ multitudinis Angelorum.

4. Prima ſumitur ex perfectione Angelicæ naturæ, ſeu intellectualis gradus, in quo Angeli exiſtunt, nam decuit, nobiliſsimas creaturas in magna quantitate produci, cumq́ꝫ in Angelis magnitudo molis, ſeu quãtitatis continuæ locum non habeat, oportuit vt in maximo, & quaſi immenſo numero producerentur. Secunda ratio ex maieſtate Dei ſumitur, nam Angeli creati ſunt, vt Deo aſsiſtant, eiq́ꝫ miniſtrent, & pro eius honore pugnent, eſt autem Deus purꝰ ſpiritus, & Rex infinitę maieſtatis, ergo maxime decuit eum habere infinitam familiam ſpirituum ſibi aſsiſtentium ac miniſtrantium, & innumeras militum legiones, quas indicauit Chriſtus *Mat.* 26. dicens, facile ſibi eſſe *habere plus quam duodecim legiones.* Et conſonat illud Prou. 14. *In multitudine populi dignitas Regis.* Quæ ratio de ſanctis Angelis procedit, accommodari vero poteſt ad malos, quatenus ex parte Dei ad eundem finem creati ſunt, vel quatenus etiam mali effecti miniſtri ſunt diuinæ iuſtitiæ. Addi vero poteſt tertia ratio, quia Angeli ſunt liberi arbitrij, & flexibiles in malum, & ideo in tanto numero creati ſunt boni, vt licet multi deficerent, adhuc ſufficientiſsimus, & copioſiſsimus numerus ſpirituum laudantium Deum ſupereſſet. Et aliæ ſimiles congruentiæ facile inueniri poſſunt, quę oſtendunt, Angelorum numerum eſſe ingentem, non tamen quantus ſit. Vnde qui definite dixerunt, eſſe centum, vel trecenta, aut ſexcenta millia millium, ſomniaſſe illud potius potuerunt, quam ſcire, vt videri poteſt in notula marginali ad Ægid. *in 2. d 3. q. 2. art. 2. dub.* 3. ad argumenta.

Prima congruentia.

Secunda.

Tertia.

5. *Vtrum Angeli plures ſint omnibus hominibus. Negatiua ſententia.*

Ad hunc autem numerum Angelorum amplius humano modo explicandum, comparationes aliquę fieri, ſeu interrogari ſolent. Prima eſt, an numerus Angelorum ſit maior, quam hominum vniuerſorũ, qui à principio vſque ad conſummationem mundi futuri ſunt. Quidam enim putant, maiorem eſſe futurum numerum hominum. Cui ſententię non parũ fauet Gregor. *hom.* 34. *in Euang.* dicit enim, in gloria futurum eſſe æqualem numerum Angelorum, & hominum. Quod multis coniecturis ſuadere conatur Guillel. Pariſien *tract.* 3. *de Vniuer. in prima parte ſecundæ partis, c.* 64. *& ſequentib.* *Probatur primo.* Ex quo plane ſequitur, hominum numerum futurum eſſe maiorem: quia numerus malorum angelorum minor eſt, quàm bonorum cùm tamen numerus reproborum hominum maior ſit, quam electorum. Imo hinc etiam colligi poteſt, quod licet Angeli beati plures futuri ſint, quam homines, nihilominus abſolute hominum numerus ſit maior: quia numerus ſanctorum Angelorum non eſt niſi duplo maior numero angelorum malorum (vt creditur) *Probatur ſecundo.* ſed numerus hominum ſaluandorum tantus futurus eſt, quantus numerus malorum angelorum, quia ad reparãdas eorum ſedes creati ſunt, ergo in beatitudine numer⁹ Angelorum tantum eſt duplo maior, quam numerus beatorum hominum. At numerus reproborum hominum non ſolum duplo, ſed etiam triplo, & quadruplo, vel fortaſſe etiam decuplo maior eſt, quam numerus hominum ſaluandorum, vt ex Scriptura, & rebus ipſis notum eſt, ergo comparando ſimul collectionem omnium Angelorum ad collectionem hominum, iſtorum numerus maior erit. Atq; ita concedit Durand. *in* 2. *d.* 3. *q.* 4. *ad* 1. Et idem ſentit Magiſt. *in* 2. *d.* 11.

6. *Confutatur hæc ſententia, quoad primum eius principium.*

Sed hæc ſententia non habet fundamentum ſolidum. Nam illud principium, quod numeri prædeſtinatorum Angelorum, & hominum ſint æquales, nullum habet fundamentum, nec eſt per ſe multũ probabile, cum Angeli nobiliores ſint, & Deo propinquiores: licet hoc etiam non multũ cogat, tum propter Chriſtum, tum propter liberalitatem gratiæ Dei. Item aliud principium ſumptum ex comparatione Angelorum inter ſe, quoad numerum bonorum, reſpectu malorum ſolum fundatur in prædictis verbis *Apoc.* 12. quæ, vt dixi, nec de Angelis ad litteram intelliguntur, nec ad illos applicata, de ſola tertia parte proprie, ac præciſe intelligi neceſſe eſt. Et ideo licet probabile ſit, maiorem eſſe numerum bonorum, quam malorum, tum quia in Angelis facilior eſt recta electio, quam praua, tum maxime quia ad maiorem Dei miſericordiam, & gratiam id videtur pertinere: nihilominus nobis incognitum eſt, in qua proportione, vel multitudine ſit ille exceſſus.

7. *Confutatur quoad ſecundum principiũ.*

Aliud item principium, quod homines ſaluandi non erunt in maiori, nec in minori numero, quam angeli damnati, æque ignotum eſt. Nam licet probabile ſit, ruinas, ſeu ſedes Angelorũ, quas mali vacuas reliquerunt, ex hominibus eſſe implendas, vt eſt ſententia Auguſtini 2. 2. *de Ciuit. c* 1. *& in Enchirid. c.* 61. *&* 62. quem ſequuntur Beda *ad Eph.* 1. Anſelm. Bernard. & alij, quos retuli *l.* 1. *de prædeſt. c.* 12. Nihilominus id certum non eſt, magisq; dubium eſt, an illæ Angelorum ſedes ſint per homines in eodem numero, & ſecundum eandem proportionem inſtaurandæ. Fortaſſe enim implebuntur illæ ſedes, non per numeri æqualitatem, ſed per excellentiam glorię multorum hominum, ita vt licet pauciores numero ſint, propter abundantiam gloriæ multis, vel pluribus æquiualeant, vt v. g ſi per vnius virginis gloriam reparari plures ſedes illæ dicantur, vel ſuo modo per gloriam martyrum, & aliorum, qui dicere poſſunt: *Tranſiuimus per ignem, & aquam eduxiſti nos in refrigerium*, Pſ. 65. De quibus ait Berna. *ſerm.* 58. *in Cant.* non fuiſſe futuram conſummatam Dei laudem in gloria, ſi in eis, qui id dicere poſſent, defuiſſent. Ac deniq; quanquam probabile ſit, numerum ſaluandorum hominum non futurum minorem, quam ſit numerus angelorum malorum, quia alias non omnes Angelorum ſedes reſtaurarentur. Nihilominus non inde fit, electos homines non eſſe futuros in maiori numero, quam ſit malorum angelorum, imo oppoſitum inferri poteſt, quia homines non tantum occaſione caſus Angelorum, ſed per ſe, & propter ſe electi ſunt, vt in citato loco docui. Atq; ita colligit Anſelm. *l.* 1. *cur Deus homo, cap.* 18. Et Auguſt. *in Enchirid. cap.* 29. dixit, quod per hominum reparationem non ſolum *ciuitas illa cæleſtis nulla ciuium ſuorum numeroſitate fraudabitur, ſed vberiore etiam copia fortaſſe regnabit. Quia non ſcimus* (inquit) *quantus ſit vel ſaluandorum hominum, vel malorum angelorum numerus.* Vnde Magiſter *in* 2. *d.* 11. *cap.* 2. tanquam certum ſupponit, homines ſaluandos tot eſſe, quot ſunt Angeli boni, non tamen video, vnde id probare poſſit: illo autem poſito, & quod Angeli mali pauciores ſint quam boni, recte ſequitur, numerum hominum futurum eſſe maiorem. Idemque bene infertur, ſi numerus electorum hominum ponatur eſſe maior, quam multitudo reproborum angelorum, quia ſic magis augetur hominum multitudo, cum numer⁹ reproborum hominum multis modis numerum prędeſtinatorum ſuperet, quod de Angelis inter ſe dici non poteſt. Sed eſto, hoc ita ſit, nihilominus conjectura ex alijs capitibus manet incerta, & pręſertim quia omnino ignoratur, quam ſit magnus malorum angelorum numerus.

8. *Affirmatiua ſentẽtia. Probatur primo.*

Hinc alij pro certo habent, eſſe longe maiorem nũmerum Angelorum, quam hominum. Quod alia coniectura videtur fieri veriſimile. Quia Angeli cuſtodes hominum tantum ex vltimo ordine Angelorum ſumuntur, vt poſtea videbimus, at vnicuiq; hominum deſignatur proprius Angelus cuſtos, ergo vt minimum numerus Angelorum excedit numerum hominum ſimul exiſtentium, in quolibet tempore, quia neceſſe eſt, vt numerus hominum ſimul exiſtentium, quantumuis creſcat, nunquam poſſit numerum Angelorum infimi ordinis exæquare. Alioqui illa æqualitate aliquando data, ſi vnus homo denuo naſceretur, oporteret nouum Angelum cuſtodem illi creare, quia reliqui omnes ſuos iam habebunt alumnos, & nullus ad duos homines ſimul cuſtodiendos deputatur. Imo probabile eſt, neque ſucceſſiue eundem Angelum plures homines cuſtodire, alioqui ſemper in eo munere verſarentur, quod non videtur eorum dignitati, & munificentiæ diuinæ conſentaneum. Quod ſi ita eſt, in ſolo infimorum Angelorum ordine tot, vel plures ſunt Angeli, quot ſunt futuri homines in toto tempore, à principio mundi vſque ad finem. At vero vltra illum ordinem ſunt alij octo Angelorum ordines perfectiores. Et probabile eſt, quo perfectior eſt ordo Angelorum, eo in numero etiam excedere, iuxta regulam datam, quod in rebus per ſe intentis à Deo perfectiores, vel magnitudine, vel multitudine excedunt: ſicut in cælis etiam videmus ſuperiores ſemper eſſe multo maioris magnitudinis, ergo omnibus penſatis, multitudo Angelorum hominum multitudinem excedit.

9. *Probatur ſecundo.*

Occurrit etiam alia congruentia, quia ſimpliciter loquendo, maior erit numerus beatorum, quã damnatorum, quatenus vterque numerus ex Angelis & hominibus coaleſcit, ſed hoc eſſe non poteſt, niſi maior ſit numerus hominum, quam Angelorum, ergo. Maior ſumitur ex D. Thoma *in* 1. *d.* 39. *q.* 2. *art.* 2. *ad* 4. Et eſt per ſe probabilis, tum quia in his, quæ à DEO principaliter intenduntur, vt ſunt creaturæ intellectuales, conueniens fuit, bonum in pluribus eſſe, quã malum, tum etiam quia decet, diuinam miſericordiam ſimul cum diſtributiua, ſeu muneratiua iuſtitia in pluribus, quam vindicatiuam oſtendi. Vnde D. Thomas ſupra cenſet probabile, plures eſſe ſolos Angelos beatos, quam ſint omnes damnati, tam Angeli, quam homines ſimul ſumpti. Hinc autem euidenter

ter ſequitur exceſſus in numero Angelorum, quia homines qui damnantur, ſunt incomparabiliter plures, quam qui ſaluantur, ergo vt numerus prædeſtinatorum numerum reproborum excedat, neceſſe eſt, vt Angeli ſancti incomparabiliter plures ſint, quam homines prædeſtinati, & conſequenter totus numerus Angelorum numerum omnium hominum ſuperabit, quamuis quantitas exceſſus ignoretur.

De exceſſu quo Angelorum numerus hominum quantitatem excedit, ſententia.

10. Aliqui vero, vt Athanaſ. *in quæſtionib. ad Antich. q.* 2. refert, dixerunt, Angelorum numerum nonaginta nouem partibus excedere numerum hominum, ducti ſolum parabola de muliere, quæ cum haberet decem drachmas, vnam perdidit, & pro illa quærenda domum euerrit, &c. *Luc.* 15. Ita in codice, quo vtor, habetur, videtur tamen potius fundari debuiſſe in parabola ouis perditæ, propter quam quærendam paſtor reliquit nonaginta nouem in deſerto. Nam per nonaginta nouem oues ſolent Patres Angelos interpretari, vt Hilar. & Theophyl, *ibi* & Gregor *homil.* 34. *in Euang.* indicatque Ambroſ. *in* 1. *Apolog. Dauidis cap.* 5. & latius *libr.* 10 *in Luc. ad capit.* 15. vbi habet verbum, quod potuit illi opinioni occaſionem præbere, *Diues pater* (inquit) *cuius nos centeſima portio ſumus, habet Angelorum, Archangelorum, aliorumque innumerabiles greges.* Veruntamen argumentum ab illa parabola ſumptum friuolum eſt, tum quia non eſt certum, in ea per nonaginta nouem oues Angelos ſignificari. Nam Auguſt. *lib.* 85. *Quæſtion q.* 65. dicit potius ſignificari homines peccatores, & ſuperbos: quia Chriſtus de ſolis hominibus loquebatur. Alij vero putant, non eſſe ſenſum parabolæ, quod Chriſtus aliquos reliquerit, vt hominem quæreret, ſed tantum voluiſſe Chriſtum per illam parabolam ſignificare, tanto ſe affectu hominem quæſiuiſſe, vt ſi tantum eſſent centum homines, & ſolus vnus ex illis cecidiſſet, alijs relictis ad illum quærendum veniret. Tum etiam, quia idem per parabolam ouium, & drachmarum ſignificatur, & tamen non eſt idem exceſſus vnius ad decem, & ad nonaginta nouem, ergo vis parabolæ in neutra proportione ponenda eſt. Tum denique quia Auguſtinus *citato loco* exponit, per vtranque ſolum ſignificatum eſſe, non fuiſſe futurum completum numerum prædeſtinatorum, ſeu ſtatum beatificum, niſi ouis humanæ naturæ perdita ad illam reuocaretur, ſicut non eſt numerus in qualibet ſpecie perfectus, ſi vnitas deſit, quod tam in illis numeris commemoratis à Chriſto, quam in alijs maioribus, vel minoribus inuenitur. Vnde ait Auguſtinus: *Variari per breuitatem, vel magnitudinem numeri poſſunt, quibus vnum deeſt, vt perficiantur,* &c.

Reijcitur hæc ſententia.

Incertus eſt exceſſus numeri Angelorum ad numerum hominum.

11. Itaq; illa ſententia de tanto, vel tanto exceſſu numeri Angelorum ad numerum hominum nullum habet fundamentum. Quod vero abſolute loquendo, numerus Angelorum maior ſit, licet definitus exceſſus ignoretur, probabile eſt, tamen hoc ipſum incertum eſt. Nam coniectura facta multa ſupponit incerta. Et maxime illud, quod vnus Angelus vnum tantum hominem cuſtodiat in tota hominum ſucceſsione. Vnde enim hoc ſciri, aut probari poteſt? aut quod inconueniens eſt, vt poſt vnius hominis mortem alius denuo naſcens eidem Angelo commendetur? Profecto nullum. Nam Angeli regnorum, vel prouinciarum longiſsimo tempore illis præſident, etiamſi per temporis decurſum ſinguli homines tranſeant, & alij ſuccedant. Non eſt ergo, cur dicamus, ſingulos Angelos priuatarum perſonarum tantum vnius vitæ hominis breuiſsimo tempore miniſterium cuſtodiendi exercere. Imo addo, non eſſe certum, vnum Angelum non deputari ſimul ad cuſtodiam plurium perſonarum, quia licet ſit certum, vnumquenque hominem habere Angelum ad ſe cuſtodiendum deputatum, nihilominus certum non eſt, Angelum vnius eſſe ab alio diſtinctũ, ſeu vnumquenque hominem habere Angelum ad ſe ſolum cuſtodiendum, quia etiamſi plures ſimul cuſtodiat, poterit integre, & perfecte munus ſuum circa ſingulos exercere. Veruntamen licet id concedatur, & demus numerum Angelorum infimi ordinis excedere numerum omnium hominum, qui pro ſingulis temporibus ſimul exiſtunt, non ſequitur, numerum omnium Angelorum eſſe maiorem numero omnium hominum: tum quia neſcimus, an omnes ordines Angelorum ſint numero æquales, vel ſi ſunt inæquales, an inferiores ordines copioſiores ſint ſuperioribus: nam vtrinque poſſunt facile congruentiæ excogitari, tum etiam quia numerus hominum exiſtentium in tota duratione mundi à principio vſque ad finem, non tantum in octupla, ſed etiam in centupla proportione ſuperat quenlibet numerum hominum ſimul exiſtentium, & ita ſciri non poteſt, quis maior exceſſus ſit. Eſt ergo etiam hæc comparatio incerta.

Reijcitur ſententia aſſerens Angelos & homines futuros eſſe numero pares.

Nec minus gratis dictum eſt à quibuſdam, vt Athanaſ. etiam refert, homines, & Angelos futuros eſſe multitudine æquales. Hoc enim nulla auctoritate, vel ratione, aut coniectura probabili ſuaderi poteſt. 12.
Inducebant autem illi verba Deuter. 32. *Conſtituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Iſrael,* legentes iuxta Septuaginta: *iuxta numerum filiorum Dei,* per quos ipſi Angelos intelligunt, & exponunt in hunc modum, Deum conſtituiſſe numerum multiplicationis hominum iuxta numerum Angelorum. Sed hæc ſententia, & interpretatio peregrina valde eſt, vt dixit Abul. *dicto capit.* 32. *q.* 4. tum quia lectio vulgata præferenda eſt, & ab illa non recedunt Septuaginta in ſententia, quia etiam Iſraelitæ filij Dei vocantur, propter ſpecialem Dei protectionem, & electionem. Tum etiam quia licet proprie legatur, *iuxta numerum filiorum Dei,* inde ſolum colligunt antiqui Patres, humana regna, & imperia diuiſa eſſe iuxta numerum Angelorum, qui ad illorum cuſtodiam deputati ſunt, vt exponit Theodoret. *orat.* 10. *in Dan.* circa verba illa: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi,* &c. Et iuxta eundem ſenſum dixit Clemens Alexandr. l. 7. Stromat. parum à principio, *ſunt iuſſu diuino, & antiquo per gentes diſtributi Angeli. Sed par Domini eſt opinio credentium.* Vnde auctor Imperfecti, *in Matth. homil.* 48. de malis angelis locum illum intelligit. Sed ſi admittatur ſententia de Angelis, melius intelligitur de bonis, illis enim & non malis Deus homines cuſtodiendos tradidit, & ita multi Patres ex illo loco probant cuſtodiam Angelorum, vt infra ſuo loco videbimus: numerus autem Angelorum, vel comparatio eius ad numerum hominum, nullatenus inde colligi poteſt. Igitur tota hæc comparatio incerta eſt, credibilius vero eſt, numerum Angelorum eſſe maiorem, id enim ex communi ſenſu fidelium, & doctiorum Theologorum receptum eſt, vt ex ſequenti comparatione magis confirmabitur. Vt omittam referri à Dion. Carthuſ. ſuper Dionyſ. *de cæleſti Hierar. c.* 14. fuiſſe ſanctæ Brigittæ reuelatum, multo maiorem eſſe numerum Angelorum, quam hominum.

Vtrum plures numero ſint Angeli, quam corpora. Sententia affirmatiua.

Altera comparatio fieri ſolet inter Angelos, & corpora, an ſcilicet ſint plures ſpiritus, quam corpora. 13.
Ad quam reſpondet D. Thomas *dicto q.* 50. *ar.* 3. ſubſtantias immateriales in tanta eſſe multitudine, vt omnem materialem multitudinem excedant. Et in confirmationem adducit Dion. *c.* 14. *de cæleſti Hierar.* dicentem, *Exercitum ſupernarum mentium excedere noſtrorum materialium numerorum commenſurationem.* Notat autem Vaſquez ibi non dici numeros materiales, vel corporeos ex parte rerum numeratarum, ſed ex parte hominum numerantium: quod valde impugnat Ripa. Sed re vera ille eſt legitimus ſenſus. Præſertim quia illa verba aliter leguntur ſecundum verſionem Ambroſij Florentini, ſcilicet, *Sunt enim plurimæ cæleſtium ſpirituum militiæ, quæ mortalium noſtrorum numerorum infirmum, breuemque modum longe tranſcendunt.* Quæ aperte dictum ſenſum reddunt, quo non ex parte rerum numeratarum, ſed ex parte numerantis hominis mortalis comparatio fit, ſcilicet, quia noſtra

noſtra numeratio non peruenit ad illum numerum, neq; habet nomen, quo tantam multitudinem explicet. Quod non ſolum de numero rerum ſpiritualium, ſed etiam de multitudine rerum corporalium, vt piſcium maris, vel arenarum littoris eius, vel hominum dici poteſt, iuxta illud Apocal. 7. *Poſt hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat.* Addit vero D. Thomas, coniecturam iam tactam, quod Deus intendens perfectionem vniuerſi, ex rebus perfectioribus, & per ſe intentis plures producit, vt maior ſit in eis excellentia. Deinde addit proportionalem rationem, quia ſicut corpora perfectiora in maiori fecit magnitudine, ita res ſpirituales in multitudine auxit, quia non erant magnitudinis capaces. Quæ rationes impugnantur à Durando, & defenduntur à Gaietano, & alijs, ſed non oportet in hoc immorari, quia ſolum adducuntur vt probabiles congruentiæ, vel coniecturę, & ad hoc ſufficientiſsimæ ſunt. Modus etiam loquendi Scripturæ facit hanc ſententiam veriſimiliorem. Maxime cum Gregor. & Anſelm. ſupra citati ex illis modis loquendi Scripturæ colligant, numerum Angelorum eſſe quaſi infinitum nobis, licet Deo, & Angelis ipſis finitus ſit.

14. *Vtrum hæc comparatio ſecundum ſpeciem, ac ſecundum numerum intelligatur.* Dubitant autem moderni, an comparatio fiat inter Angelos, & res omnes corporeas etiam ſolo numero differentes, vel tantum ſecundum ſpecierum materialium multitudinem. Nam D. Thomas cum diſtributione dixit, *Omnem materialem multitudinem excedentes*, ergo loquitur de omni multitudine, ſiue indiuiduorum, ſiue ſpecierum. Et ita Lincon *in d. c.* 14. *Dionyſij* ſentit, numerum Angelorum excedere numerum omnium indiuiduorum corporalium, ſimul in quocunque tempore exiſtentium. *Prima ſententia.* Alij ſine limitatione de omnibus indiuiduis, quocunque tempore futuris loquuntur, vt Peſantius refert. *Secunda ſententia.* At vero Thomiſtæ communiter comparationem intelligunt fieri inter numerum Angelorum, & numerum ſpecierum materialium. *Tertia ſententia.* Imo etiam hoc limitat Bannez, vt non intelligatur de omnibus naturis ſpecificis, ſed de illis duntaxat, quæ ſunt partes primariæ vniuerſi, quia D. Thomas, vt ait, ſolum loquitur de naturis ſpecificis, quæ propter ſeipſas intenduntur. Sed hoc nimis parum eſt, cum ex inferioribus tantum ordinibus Angelorum deputentur ſinguli Angeli cuſtodes pro ſingulis ſpeciebus rerum corporalium & præterea ſinguli pro ſingulis hominibus, & pro ciuitatibus, & prouincijs, præter ingentem multitudinem ſuperiorum Angelorum.

15. *Sententia D. Thomæ.* Ideoq; ad minimum probabilius eſt, excedere numerum Angelorum omnes ſpecificas naturas corporeas, vt docent Caiet. *d. a.* 3. & Ferrar. 3. *contr. gent. c.* 92. alij moderni. Sumuntque ex D. Thoma *eadem* 1. *p. q.* 112. *art.* 4. *ad* 2. quia dicit, *naturas incorporeas ſuperare naturas corporeas*, quæ vox proprie de ſpeciebus dicitur. Sed hoc videtur ſtatim D. Thomas limitare, cum ſubdit, *Nec hoc pro tanto dicitur, quod tantus ſolum ſit Angelorum numerus, ſed multo maior, quia omnem materialem multitudinem excedit.* Clarius ergo *lib.* 2. *contr. gent. c.* 92. licet in ratione tertia abſolute loquatur D. Thomas de omnibus corporibus, & de tota multitudine rerum materialium, nihilominus in ratione quarta limitat ſermonem, & probationes ad ſpecies rerum materialium, & ſecundum hanc limitationem cætera loca exponere videtur. Et ſimiliter *q.* 6. *de Potent. a.* 6. *in fine corporis* in prima ratione ſolum concludit, quod ſubſtantiæ incorporeę omnem multitudinem ſpecierum materialium tranſcendunt.

16. *Vera ſententia Auctoris.* Hic ergo dicendi modus ſimpliciter probabilior. Addendum vero occurrit, ſi inter Angelos dentur plures eiuſdem ſpeciei, vt infra probabiliter dicemus, credibile eſſe, numerum Angelorum excedere numerum etiam indiuiduorum corporalium, ſaltem eorum, quæ non omnino per accidens, ſed aliquo modo per ſe diſtinguuntur. Duo enim genera indiuiduorum in reb⁹ materialibus conſiderari poſſunt. Quędam ſunt, quę per ſolam diuiſionem quantitatis continuæ multiplicantur, vt contingit in rebus homogeneis, vt ſunt elementa, miſta omnia non viuentia. Et hæc indiuidua dico diſtingui quaſi per accidens, vt plures ignes, lapides, arenæ, & cum his non cenſeo eſſe faciendam comparationem, quia eſt multiplicatio valde accidentaria, nam per ſe loquendo omnia illa vnum indiuiduum ingentis molis componere deberent. Alia vero ſunt, quæ per ſe requirunt diſtinctionem, quia certam magnitudinem & organizationem requirunt, vt ſunt viuentia, & præſertim animalia, & reſpectu horum probabile cenſeo, non ſolum ſpecies angelicas eſſe plures, quam talium rerum ſpecies, ſed etiam data in ſpeciebus Angelorum indiuiduorum ſolo numero differentium multiplicatione, ſecundum illam excedere numerum indiuiduorum ſpiritualium numerum indiuiduorum materialium, vel ſimul exiſtentium, vel fortaſſe etiam ſucceſsiue: nam multiplicatio, quæ in materialibus fit per propagationem, in Angelis per creationem, ac ſimul fit. Excipio tamen indiuidua ſpeciei humanæ propter animarum nobilitatem & permanentiam. Non eſt enim veriſimile in aliqua vna ſpecie angelica tot multiplicari indiuidua, quot in humana ſpecie, quicquid ſit de cæteris. Si autem in ſpeciebus angelicis non dantur plura indiuidua, vt Thomiſtæ cenſent, ſic melius eorum comparatio cum ſolis ſpeciebus procedit.

CAPVT XII.

Vtrum omnes Angeli ſint eiuſdem ſpecificæ naturæ, vel inter eos eſſentialis diſtinctio inueniatur?

PRima dubitandi ratio ſumitur ex varijs dictis ſanctorum Patrum, aſſerentium, omnes Angelos eſſe eiuſdem naturæ, vel eſſentiæ, quod abſolute non niſi de rebus eiuſdem ſpeciei dicitur, nemo enim dicet hominem & equum, imo neq; leonem & equum eſſe eiuſdem naturæ. 1. *Prima ratio dubitandi ex Patribus.* Ita loquitur Baſil. *libr.* 3. *contra Eunom. in principio*, vbi non ſolum dicit, *Angeli omnes ſicut appellationis vnius, ita eiuſdem ſunt naturæ inter ſe.* Sed etiam addit, licet ſint diſpares in dignitate, & principatu, *non ideo naturam alteram habere.* Et tandem vult, ſicut Spiritus ſanctus eſt eiuſdem indiuiduæ naturæ cum Patre, & Filio, ita Angelos inter ſe eſſe eiuſdem naturæ communis. Vnde videtur plane loqui de identitate naturæ proxime poſt numericam. Apertiſsime item Gregor. Nyſſen. *de Opifi. homin. capit.* 17. ait, licet in Angelis non ſit propagatio, nihilominus *ad infinita prope millia ſic eſſe diffuſos, vt & vna natura, & multi eſſe numero poſſint.* Et *in lib. de Orat. Domin.* circa illa verba, *Fiat voluntas tua ſicut in cælo*, de natura angelica, & humana tanquam de duabus eſſentijs, & ſpeciebus loquitur. Item Athanaſ. orat. in id, *Omnia mihi tradita ſunt*, &c. circa finem, cum dixiſſet, homines poſſe vocari homouſion, quia eiuſdem ſunt naturæ, ſubdit, *Angeli quoque inter ſe generis ratione & cætera omnia cognata ſunt, & eiuſdem naturæ.* Et *in Quæſt. ad Antioch. q* 3. dicit, quod *dæmon ab Angelo eſſentia non differt, ſed voluntate.* Et *q.* 4. dicit, *Angelorum, Archangelorum, &c. vna eſt eſſentia, ſicut vna eſt eſſentia hominum.* Damaſcen. cum *lib* 2. *de Fide, cap* 3. dixiſſet ſolum Deũ ſcire, nobiſque compertum non eſſe, vtrum Angeli ſint eſſentia diſpares, vel æquales, nihilominus lib. de Decret. & placit c. 1. *Vniuſcuiuſque ſpeciei* (inquit) *vna eſt natura, & omnium Angelorum vna eſt natura, & omnium hominum*. &c. & c. 7. *Incorpoream eſſentiam appello animũ, Angelum, dæmonem, vnumquodque enim iſtorũ ſpecies eſt infima.* Et Anſelm. *lib.* 2. *Cur Deus homo. cap.* 21. dicit, *Angelos eſſe eiuſdem naturæ, licet non ſint eiuſdem generis, ſicut homines, nec enim ſunt omnes Angeli de vno Angelo, ſicut omnes homines de vno homine.* Vbi ſignificat

ita

ita eſſe Angelos vnius naturæ, ſicut homines, licet in modo multiplicationis differant.

2. *Secunda ratio dubitandi, ſeu theologica coniectura.*

Secundo poſſumus theologicam coniecturam ex dictis facere: nam ſi quid eſſet, quod nos cogeret ad conſtituendam inter Angelos differentiam eſſentialem, maxime quia Scriptura, & Patres in illis diſtinguunt Hierarchias, & ordines Angelorum, & Archangelorum, ſed ad hanc numerationem, & diſtinctionem non eſt neceſſaria diſtinctio eſſentialis, ergo non eſt à nobis admittenda. Maior probatur, quia reliqua omnia, quæ Scriptura de Angelis tradit, omnibus communia ſunt, & ſolum per illa nomina, vel æquiualentia diſtinctio aliqua oſtenditur. Minor autem probatur tum ex dictis Patribus, qui diſtinctionem illam ordinum commemorantes, nihilominus eſſentialem diſtinctionem negant, vel ſaltem ſentiunt, ſine tali diſtinctione totam illam ordinum angelicorum ſeriem poſſe ſubſiſtere. Quod alias ſentit Bernard. *lib.* 5 *de conſider. capit.* 4. *&* 5. & Auguſt. *in Enchir. capit.* 58. dum ait, quanuis nobis nota ſint illa varia Angelorum nomina, *ignorari autem à nobis, qualis ſit illarum perſonarum differentia.* Et ſimilia habet *in lib. contr. Priſcillianiſt. c.* 11. Conſequentia deniq; probatur, quia ſecluſa auctoritate nulla eſt ratio, quæ ad eſſentialem differentiam inter Angelos conſtituendam inducat. Quin potius quo inter Angelos fuerit major vnitas, eo videtur eorum ſtatus perfectior, quia vnitas ad perfectionem pertinet, & ideo Deus ſumme vnus eſt, ergo cum natura angelica non potuerit ad illam vnitatem cum pluralitate perſonarũ peruenire, quo fuerit magis vna, eo erit perfectior.

3. *Tertia ratio dubitandi ex Philoſophia.*

Tertio argumentantur aliqui philoſophice, quia in tanta ſimplicitate, quanta eſt in angelica natura, videtur impoſsibilis ſpecierum multiplicatio, cum in attributis omnibus, & potentijs, intellectu ſcilicet, & voluntate, & in modo operandi conueniant. *Confirmatur.* Et confirmatur, quia ſpiritualis ſubſtantia in duos gradus diſtincta eſt, rationalem, ſcilicet, & intellectualem, ſed ſpiritus, ſeu anima rationalis non poteſt ſecundum ſpeciem multiplicari, ergo nec ſpiritus intellectualis, ſeu angelica natura illius diſtinctionis capax erit. Atque ita ſententiam hanc ex antiquis Theologis docuit Guillel. Pariſ. *in libr. de Vni. in* 1. *par.* 2. *partis*, per multa capita, & Albert. Magn. *in ſum.* 2. *p. tract.* 2. *quæſt* 8. & non diſſentit Bonauent. *in* 2. *d.* 3. *art.* 2. *q.* 1. vbi ſub diſiunctione loquitur, tamen *d.* 9. *art.* 1. *q.* 1. hanc partem vt probabiliorem eligit.

4. *Prima concluſio. Poſſunt à Deo creari Angeli ſpecie differentes.*

Nihilominus dicendum eſt primo, potuiſſe à Deo creari Angelos ſpecie differentes. Ita docuit *in diſp.* 35. *Metaph. ſect.* 3. *à n.* 43. & fere nihil addendum occurrit, nec ibi dicta repetere oportet, quia res eſt clara, & videtur certiſsima. Eamque ſupponere videntur Patres, non ſolum qui de facto illam diſtinctionem admittunt, ſed etiam Auguſtin. Damaſcen. & Bernard. dum enim dubitant, vel ignorare ſe aſſerunt, an ita ſit, ſupponunt profecto eſſe poſsibilem. Et omnes Scholaſtici id pro comperto habent: & certe oppoſitum valde repugnat omnipotentiæ Dei. *Probatur.* Mirabile enim eſt, quod in omnibus inferioribus rerum gradibus potuerit Deus tot rerum ſpecies producere, & in ſupremo gradu intellectuali vnam tantum ſpeciem in ſuo ordine completam creare valuerit. Dico autem *completam in tali gradu*, quia licet anima rationalis, & Angelus in illo gradu aliquo modo conueniant, & inter ſe ſpecie differant, tamen anima non eſt in illo gradu completa ſubſtantia, nec omnino à materia abſtracta, cum eſſentialiter illam reſpiciat tanquam vera corporis forma. Quæ autem ratio, vel repugnantia ex parte completi gradus intellectualis dari poteſt, ob quam non poſsint intra illum ſpecies eſſentialiter diſtinctæ multiplicari? profectò nulla. Ergo ſi Deus non poſſet illas producere, eſſet ex defectu ſuę potentiæ, quod affirmare perinde eſt, atque eius omnipotentiam negare. Minor probatur, quia ſi ex parte ſubſtantiæ creatæ ſpiritualis aliquid obſtaret, aut eſſet ſimplicitas eius, aut perfectio, nihil enim aliud excogitari poteſt. At ſimplicitas non obſtat, quia non eſt tanta, quæ non admittat compoſitionem aliquam vel ex eſſe, & eſſentia, vel ex natura, & ſuppoſito, & à fortiori ex genere, & differentia, vt ſupra oſtenſum eſt: tum etiam quia ſimplicitas oppoſita compoſitioni ex materia, & forma, non excludit multiplicationem eſſentialem, quia ratio propria huius diſtinctionis etiam in rebus ſic compoſitis non eſt materia, ſed forma, ergo multo melius reperiri poteſt in formis ſubſiſtentibus ſine materia, vel ordine ad illam. Nec etiam obſtat perfectio illius gradus, quia omnis natura angelica eſt finita, & ideo facile intelligi poteſt alia eſſentialiter perfectior. Quæ differentia à nobis per diuerſum operandi modum intelligi poteſt, & explicari, vt infra dicemus. Imo hinc ſumitur efficax argumentum, *Confirmatur.* quia omnis ſubſtantia angelica finito modo participat perfectionem intellectualem Dei ſecundum modum connaturalem creaturæ, ergo poteſt facile intelligi eſſe poſsibilem ſuperiorem ſubſtantiam ſpiritualem, quæ perfectiori modo eſſentiali diuinam perfectionem in illo gradu participet, ergo ex parte talium ſubſtantiarum nihil repugnat, quod inter eas eſſentialis diuerſitas inueniatur, ergo neque ex parte Dei repugnare poteſt, ac proinde poſsibilis eſt talis diuerſitas, & multiplicatio.

5. *Secunda concluſio. Probabilius eſt dari in Angelis diuerſitatem ſpecierum.*

Dico ſecundo. Longe probabilius eſt, in gradu angelico inueniri plures ſpiritus ſpecie, & eſſentia ſubſtantialiter differentes. Ita docent D. Thomas cum omnibus ſuis ſectatoribus, & Alenſ. Scot. Ægid. & alij, quos *capit.* 13. referemus. Ex Scriptura vero, & Patribus pauca poſſumus in huius aſſertionis confirmationem afferre. Nam ex illis ſolum habemus varia nomina, quibus varij ordines, & Hierarchiæ ſanctorum ſpirituum ſignificantur, quanta vero, vel qualis ſit diſtinctio, quæ per illas voces ſignificatur, nobis non explicant, neque ex ipſis vocibus nobis ſatis innoteſcit. *Probatur ex Patribus.* Solum ergo poſſumus expendere aliqua verba, quibus in illis ordinibus diſtinguendis vtuntur, quæ multo facilius, & veriſimilius explicantur, & accommodantur, ſi inter ipſos angelicos ordines naturarum diſtinctio ſupponatur. Sed hoc argumentum in ſequenti capite commodius proſequemur. Ponderari etiam poteſt, quod dicere ſolent Patres, Angelos recepiſſe gratiam iuxta proportionem naturalium: nam per hoc ſupponunt inæqualitatem in naturis eorum ante omnem gratiam. Item dicunt, Luciferum fuiſſe perfectiorem cæteris, vel omnibus ſimpliciter, vel ſaltem omnibus alicuius vel aliquorum ordinum, perfectiorem, inquam, non tantum in gratia, ſed etiam in natura, & in vi, ac perſpicacia intelligendi. Quod etiam ſignificatur per varias metaphoras, in ſenſu vel myſtico, vel ſecundario litterali *Ezech.* 28. *&* 31. Nam licet inter homines exceſſus ille, qui per illas metaphoras declaratur, facile intelligatur ſecundum dominationem, & principatum, ac poteſtatem politicam, & ſimiles perfectiones externas, vel humanas, tamen inter Angelos non videtur poſſe accommodari, nec ſufficiens illius ratio reddi, niſi talis exceſſus perfectionis, ſeu ſtatus in ſubſtantia ſeu eſſentia fundamentum habeat.

6. *Probatur rationibus.*

Denique ſuppoſita poſsibilitate huius varietatis eſſentialis inter Angelos, multo magis conſentaneum eſt pulchritudini vniuerſi, & conſequenter etiam ordini diuinæ ſapientiæ, quod Angeli fuerint in magna varietate ſpecierum creati. *Prima.* Primo quidem, quia diſtinctio, & ordo ſpecierum eſt per ſe, & magis auget perfectionem, & nobilitatem vniuerſi, quam ſola indiuiduorum multiplicatio, ergo non ſolum hæc, ſed illa maxime in angelica gradu eſſe debuit. *Secunda.* Secundo quia multitudo ſpecierum in inferioribus gradibus corporum, ſeu viuentium mirum in modum ornat vniuerſum, diuinamque ſapientiam, bonita-

nitatem, & poteſtatem oſtendit, ſed gradus ſubſtantiarum ſeparatarum magis pertinet ad vniuerſi perfectionem, quam omnes inferiores, ergo maxime debuit in illo hæc varietas inueniri.

Tertia.

Tertio quia in inferioribus inuenimus inter extreme diſtantia in eodem gradu plures eſſentias medias, vt inter hominem, & animalia imperfecta innumerabiles ſpecies animalium perfectorum, & irrationalium, & ſic de alijs, ergo multo magis inter Deum, & hominem, qui ſunt quaſi extrema ſumme diſtantia in gradu intellectuali, debuerunt produci multi gradus naturarum intellectualium ſpecie diuerſarum.

Quarta.

Tandem quarto in corporibus cæleſtibus, & ſyderibus varietas ſpecierum inuenitur, cur ergo non etiam in Angelis, vel cælorum motoribus, vel alijs dignioribus inuenietur?

7\. *Reſpondetur ad Patrum teſtimonia in num. 1.*

Ad teſtimonia ergo Sanctorum in principio allegata inprimis dici poteſt, eos loquutos eſſe de natura angelica tanquam de vna ſpecie inſtar humanæ, quia ſicut id, in quo homines conueniunt, eſt in eis perfectiſsimum, ita Angeli in eo maxime conueniunt quod in eis ad perfectionem ſimpliciter pertinet, vt eſt gradus intellectualis ſpiritualis, & omnino à materia abſtractus. Et quia hoc fere ſolum de ſubſtantia Angelorum cognoſcimus, ideo de illorum natura inſtar humanæ Sancti loquuntur. Et hinc etiam aliqui eorum in eam ſententiam de vnitate ſpecifica Angelorum deſcendiſſe videntur, quod in re obſcura, & opinabili mirandum non eſt. Alij vero generaliter loquuntur de vnitate naturæ angelicæ, vel abſtrahendo à modo vnitatis, vel dubitando quanta, & qualis illa ſit.

Ad ſecundā rationem dubitandi in num. 2.

Secundum vero argumentum petit, vt explicemus modum diſtinctionis inter Hierarchias, & ordines Angelorum, cui petitioni in ſequenti capite ſatisfaciemus. Ad tertium per primam aſſertionem reſponſum eſt.

8\. *Ad tertiam & ad eius confirm. in num. 3.*

Ad confirmationem vero de vnitate animę rationalis reſpondetur negando paritatem rationis, quia anima rationalis eſt alterum extremum totius latitudinis gradus intellectus, infimum ſane, ac extreme à Deo diſtans, & ideo in illo infimo gradu non fuit neceſſaria naturarum multiplicatio, ſed indiuiduorum ſufficit, quæ imperfectioni illius extremi accommodata eſt: nam ex parte Dei, ſeu alterius extremi propter ſummam eius perfectionem nulla multiplicatio naturæ neceſſaria, vel poſsibilis fuit. At vero angelicus ordo eſt medius inter hæc duo extrema, & ideo ad perfectionem, & quaſi ad complementum eius, varietas naturarum neceſſaria fuit, vt declaratum eſt. Poterat hic diſputari, an ſint poſsibiles plures ſpecies formarum immaterialium & intellectualium informantium corpora? ſed præſenti inſtituto non eſt neceſſaria hæc quæſtio, & fortaſſe in tractatu *de anima* attingetur. Nunc enim ſatis eſt, quod ad perfectionem illius gradus, ſeu termini neceſſaria non eſt, nec intelligibilis ſecundum ordinem inferiorum corporum à Deo inſtitutum. Quia non videtur poſſe ſecundum debitum naturarum intellectualium ordinem aliqua intellectualis ſubſtantia vniri corpori, vt forma, niſi per illud poſsit cognitionem accipere: non poteſt autem anima per corpus cognitionem accipere, niſi ſit capax cognitionis ſenſitiuæ ad abſtrahendam cognitionem intellectualem accommodatæ. In illo autem modo cognoſcendi, vel non oportuit eſſentialem varietatem inueniri, quia imperfectus eſt, vel forte non potuit, quia nimis determinatus, & particularis eſt.

CAPVT XIII.

An totus Angelorum numerus in tres Hierarchias, & nouem choros, ſeu ordines conuenienter diſtinguatur?

NOn poſſumus diſtinctionem Angelorum per genera, & ſpecies ſubſtantiales explicare, niſi prius varios eorum gradus, ſeu ordines dignitatum, prout à Scriptura & Patribus nobis traditi ſunt, explicemus. De qua re ſeparatim diſſeruit D. Tho. 1. *p. q.* 108. & Magiſter cum Doctoribus, *in 2. diſt* 9. Ex quibus oportet ſupponere nomen Hierarchiæ, & Angelis, & hominibus commune eſſe, ſignificat enim iuxta Græci nominis etymologiam idem, quod ſacer principatus, id eſt, collectionem perſonarum aliquo modo ſacrarum ſub aliquo Principe. Vnde nec in rebus irrationabilibus inueniri poteſt, quia non ſunt capaces principatus proprij, aut dignitatis ſacræ, nec etiam Deo propter trinitatem perſonarum attribui poteſt, cum inter illas, nec ſit principatus, nec ordo dignitatum, vt recte D. Thom. ſupra *art.* 1. notauit cum Dionyſio *cap.* 3. *de cæleſti Hierarchia*, dicente, *Deum extra, & ſupra omnem eſſe Hierarchiam: nam omnis Hierarchia ad illius imitationem, & ſimilitudinem exiſtit.* Ideoque fruſtra Bonauent. & Gabr. *ſupra* Hierarchiam diſtinguunt in creatam, & increatam, & nulla eſt enim increata, creata vero, & in cælo, & in terra inuenitur, non tamen in inferno, vbi neque eſt aliquid ſacrum, neque vllus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat. Quomodo autem inter dæmones aliqua prælatio ſit, *in lib.* 8. dicemus. Eſt ergo cæleſtis Hierarchia, Angelorum, de qua nunc tractamus, & Eccleſiaſtica hominum ad illam tendentium, de qua alibi, Deo dante, dicemus. Conſtat autem Hierarchia choris, ſeu ordinibus, vt dicemus, & ideo etiam eſt ſupponendum nomine chori, ſeu ordinis ſignificari collectionem, ſeu multitudinem magis ſpecialem, & intra Hierarchiam contentam perſonarum ſacrarum peculiarem ſimilitudinem in aliquo munere gratię inter ſe habentium, vt tractando rem ipſam magis explicabimus.

1\. *Quid ſit Hierarchia & in quib⁹ inueniatur.*

Diſtinctio Bonau. & Gabr. reijcitur.

Quid ſit chorus, ſeu ordo.

Hoc poſito eſt inprimis ſtatuendum, eſſe in Angelis ordinem inferiorum & ſuperiorum ſecundum varios dignitatum gradus, qui gradus, & in tribus Hierarchijs prima, ſecunda & tertia conſtituuntur, & ita nouem ſunt ordines, qui Angeli, Archangeli, Principatus, Poteſtates, Dominationes, Virtutes, Throni, Cherubini, ac Seraphini nominantur. Hoc fundamentum in communi ſumptum abſtrahendo à modo diſtinguendi, & ordinandi prædictos ordines de fide eſt. Primo quia in Scriptura inuenitur: Paulus enim *ad Roman.* 8. tres ordines commemorat, dicens, *neque Angeli, neque Archangeli, neque Principatus.* Et alios tres addit *ad Coloſ.* 1. numerans Thronos, Dominationes, Principatus, & Poteſtates, quibus addit Virtutes. 1. *Corinth.* 15. *ad Epheſ* 1. & 1. *ad Theſſal.* 4. ait Chriſtum venturum ad iudicium in voce Archangeli. Et Iudas *in epiſt.* Michaelem Archangelum vocat. Petrus vero 1. *Canon. capit.* 3. de Chriſto ait, *Profectus in cælum ſubiectis ſibi Angelis, Poteſtatibus, & Virtutibus.* De Cherubim dicitur Geneſ. 3. *Collocauit Deus ante paradiſum voluptatis Cherubin* Et ad Hebr. 9. ait Paulus fuiſſe ſuper arcam Cherubin gloriæ obumbrantia propitiatorium. Quæ licet eſſent figuræ, & imagines, repræſentabant Angelos, vt cum Beda, & alijs exponit Ribera *lib.* 2. *de templo, cap.* 6. Denique de Seraphinis fit mentio Iſai. 6.

2\. *Vera quæſtionis reſolutio affirmatiua.*

Fundamentum abſolute eſt de fide.

Secundo ex his locis Scripturæ collegerunt Patres per illa verba ſignificari nouem ordines Angelorum dignitate, & gradu inæquales. Hoc obiter attigerunt

3\. *Probatur ex Patribus Græcis.*

gerunt Martialis *in Epiſtol. ad Toloſ. capit.* 12. Antonius Abbas *in epiſtola* 5. *circa finem*, quæ habentur *in tomo.* 3. *Biblioth.* & Sophron. *in epiſt. relata in* 6. *à Synodo Conſtantinop.* dicens produxiſſe Deum viſibilia, & inuiſibilia, ſeu intellectualia, & horum multorum millium differentias. Illas vero primus omnium diſtincte tradidit Dionyſ. 5. *de cæleſti Hierarch.* vbi Dominationes prætermiſit; ſed *c.* 6. *& ſequentibus* omnes numerat eodem ordine, quo ſupra à nobis recenſiti ſunt, quos ordines in ſequentibus capitibus fuſe declarat. Eoſdem ordines numerat Ignat. *epiſt.* 5. *ad Trallian.* ordine tamen diuerſo, *Et ego* (ait) *intelligere poſſum angelicos ordines, Archangelorum, militiarumque cæleſtia diſcrimina. Virtutum, Dominationumque differentias, Thronorum, Poteſtatumque diuerſitates, Principatuum magnificentias, Cherubim, Seraphimque excellentias.* Irenæus vero *libr.* 2. *c.* 54. numerans alios ordines, tacet duos ſupremos, & Thronos tertio loco numerat poſt Archangelos, & deinde Dominationes, &c. Et eundem ordinem ſeruat *lib.* 3. *c.* 8. Hippolyt. autem *orat. de conſum. Mundi, circa finem*, omittit Archangelos, & poſt Angelos Thronos, Poteſtates, Principatus, Dominationes, Cherubim, ac Seraphim hoc ordine commemorat, prætermiſsis etiam Virtutibus, de quibus prius aliquam mentionem fecerat. Athanaſ. ſæpe faciens horum ordinum mentionem interdum tres, vel quatuor, mutato etiam ordine numerat, vt *in ſerm.* 3. *&* 4. *contra Arrian.* videre licet, tamen *in q.* 4. *ad Antioch.* nouem ponens, infimam Hierarchiam recenſet ordine ſuo aſcendendo ab inferiori ad ſuperiorem ordinem, ſupremã vero è contrario: nam incipit à Seraphim, & per Cherubim deſcendit ad Thronos. item orat. in id, *Omnia mihi tradita ſunt*, dicit: *Quid propinquius Deo Cherubinis, & Seraphinis.* Et *libr. de communi eſſentia* addit Thronos, & aſcendendo cæteros addit In ſecundo autem ordine medium locum tribuit Virtutibus, & ſupra illas Dominationes collocare videtur, & Dionyſii doctrinam ſequi profitetur.

4. Baſilius *in Liturg.* hoc ordine illos ordines numerat. *Te laudant Angeli, Archangeli, Throni, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes, & multioculi Cherubim tibi adſtant in circuitu Seraphim.* Nazianz. *orat.* 34. quæ eſt 2. de Theologia, ſeptem ordines recenſens, omittit Cherubim, & Seraphim, & incipiendo ab Angelis, tertio loco Thronos ponit, deinde Poteſtates, Principatus, Dominationes, Virtutes. Et fere eundem numerum, & ordinem ſeruat Chryſoſt. *homil.* 2. *de incomprehenſib. Dei natur.* niſi quod Dominationes quarto loco ponit. In *hom.* autem 4. *in Gen.* hũc mutat ordinem. Nam aſcendendo tertio loco ponit Virtutes, & ſtatim Thronos, & reliquos, vt ſupra, quibus ibi Cherubim, & Seraphim adiungit. Cyrill. vero Alex. *lib.* 1. *in Gen. circa medium* ſic numerat: *Angeli, Archangeli, Throni, Poteſtates, Virtutes, atq; Principatus, ipſa quoque ſuperna Seraphim,* & poſtea addit *Cherubim*, de ſatana ſcriptum eſſe, dicens, *Cum Cherubim te collocaui. Sed ſancta* (inquit) *Cherubim firmam gloriam habent.* Deniq; etiam Damaſcen. *lib.* 2. *cap.* 3. allegando Dionyſium, eaſdem tres Hierarchias diſtinguit, & in prima, & tertia eadem ſerie ordines recenſet, tamen ſecundam incipiendo à ſuperioribus ſic diſtinguit, *Dominationum, Virtutum, ac Poteſtatum.* & eodem modo interpretatur Dionyſ. Maxim. *in* 6. *capit. cæleſt. Hierarch.* E contrario vero Euthym. *Luc.* 15. Dionyſium allegando, ſecundam Hierarchiam ſic diſtinguit ordine dignitatis inchoando, *Dominationes, Poteſtates, & Virtutes.* Cum ergo in numero Hierarchiarum, & in ordine primæ, & tertiæ conueniant, in ſecunda magna eſt varietas.

5. Idemque in Latinis Patribus videre licet, inter quos primum pono Clementem Roman. licet fortaſſe græce ſcripſerit. Ille ergo *lib.* 8. *conſtit. cap.* 12. ſic ait: *Domine Deus te adorant innumerabiles Angelorum copiæ, Archangelorum, Thronorum, Dominationum, Principatuum, Poteſtatum, Virtutum, æternorum exercituum Cherubim, & ſenis alis præditi Seraphim* Hilarius vero in id Pſalm. 134. *Omnia quæcunque voluit, Dominus fecit*, numerando alios ordines, Virtutes omittit. Et incipiendo à Thronis proſequitur, dicens: *Dominationum, Principatuum, Poteſtatum, Cherubim, & Seraphim, Angelorum, atque Archangelorum.* Gregor. etiam varius eſt. nam 32. *Moral. c.* 18. *alias* 25. ſic numerat. *Angelos, Archangelos, Thronos, Dominationes, Virtutes, Principatus, Poteſtates.* At vero *hom.* 34. *in Euang* magis ex profeſſo eoſdem diſtinguens choros, & ordines Angelorum, in duobus infimis, & tribus principalibus ordinibus ordinem Dionyſii ſeruat, in quatuor vero intermediis differt: nam aſcendendo proxime ſupra Archangelos ponit *Virtutes*, & deinde *Poteſtates, Principatus, Dominationes.* Et poſtea diſtinctionem illorum declarans eundem ſentit eſſe ordinem dignitatis inter illos. Et eum in omnibus imitatur Innocen. III. *in lib.* 2. *myſterior. Miſſæ, c.* 62. Laurent. Iuſtin. *in ſerm. de Angelis*, & Sedul *in* 1. *capit. ad Epheſ.* Idemque ſentit Bernar *ſerm.* 27. *alias* 19. *in Cant. & lib.* 5. *de conſiderat. ca.* 4. Nam licet numerando, & aſcendendo, quarto loco ſupra Virtutes ponat Dominationes, & poſtea Poteſtates, ac Principatus, nihilominus explicando, declarat Dominationes eſſe in ſexto & perfectiori ordine. Rupert. vero *libr* 2. *in Geneſ cap.* 15. incipiendo ab Angelis poſt Archangelos ponit *Thronos, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes*, &c. Eundemque fere ordinem numerando ſequitur Iſidor. *libr. de ſumm. bon. ſeu ſententiar. c.* 10 Solumque differt, quod Virtutes Principibus, & Poteſtatibus ſupponit. Quem ad litteram ſequitur Beda *in li. variar. quæſtion. q.* 9. Anſelm. *in* 2. *Corinth.* 12. Dionyſium imitatur, & ſecundam Hierarchiam ſic ordinat. *Poteſtatibus, Virtutibus, & Dominationibus*, aſcenditque ab inferiori ad ſuperiorem ordinem, vt latius declarat *in cap.* 1. *ad Coloſ.* Hugo autem Victorin. in aliis conſentiens, Virtutes ponit in primo ordine tertiæ Hierarchiæ; Principatus vero in vltimo ordine Hierarchiæ ſecundæ.

6. *Certum eſt dari inter Angelos has dignitates.*

Ex quibus omnibus colligitur dari in gradu ſubſtantiarum ſeparatarum dignitates illas, & ordines, qui per illas voces ſignificantur. Quia locutiones Scripturæ tanto conſenſu Patrum ita declaratæ, & conſtanti Eccleſiæ traditione in eo ſenſu receptæ ſufficientem faciunt huius veritatis certitudinem. Relinquitur vero dubium, an omnes illæ voces & ſingulæ ſignificent varias perſonas dignitate, munere, & ordine diſtinctas, vel eadem perſona ſub diuerſis rationibus illas denominationes, vel omnes, vel plures admittat? Et ratio dubitandi eſſe poteſt, primo. Quia vel omnia vel plura nomina illorum communia ſunt, quod maxime conſtat de nomine Angelorum, idem vero eſt de nomine Virtutum, teſte Dionyſ. capit. 5. & 11. de cæleſti Hierarch. Et ad alia etiam nomina extenditur, quia rationes talium nominum in omnibus inueniuntur. Imo etiam nomen Cherubim de omnibus dici poteſt, quia omnes in ſcientia perfecti ſunt, vnde probabile eſt Cherubim, qui erant in templo, non vnum ordinem Angelorum, ſed ſimpliciter omnes Angelos repræſentaſſe: vt ſentit Abulenſ. *Exod.* 25. *qu.* 19. Vbi etiam docet nomen Cherubim commune eſſe in Scriptura omnibus Angelis, vt cum Deo dicitur Pſalm. 17. *Aſcendit ſuper Cherubim.* Et Pſalm. 79. & 89. & Iſai. 37. dicitur ſedere ſuper Cherubim. Secundo quia Auguſtin. in Enchirid. capit. 58. dubitat, vtrum Archangeli idem ſint, qui Virtutes dicuntur, ita vt illud Pſalm. 148. *Laudate Dominum omnes Angeli eius, laudate eum omnes virtutes eius*, perinde dictum ſit, ac, *Laudate Deum omnes Angeli, laudate Deum omnes Archangeli.* Item fatetur ſe ignorare, quid dicent illa quatuor vocabula apud Paulum ad Coloſ. 1 *ſiue Sedes, ſiue Dominationes, ſiue Principatus, ſiue Poteſtates.*

Dubium, vtrũ omnes illæ voces diuerſas perſonas ſignificent.

Prima ratio dubitãdi

Secunda ratio dubitãdi

7. Nihilominus tamen dicendum eſt licet ſit proba-

bile

Vera ſententia.

Singula nomina peculiari ſignificatione ſingulis ordinibus appropriantur.

bile non ſolum nomen Angelorum, ſed etiam cætera, vel multa ex illis, & præſertim illa tria, Virtutes, Throni, & Cherubim, interdum accipi, vt communia omnibus, vel pluribus ordinibus Angelorum, nihilominus omnia illa nomina ſub alia ſignificatione eſſe propria ſingulorum ordinum inter ſe aliquo modo diſtinctorum. Hæc eſt expreſſa doctrina Dionyſii, quam cæteri Patres ſequuti ſunt. Et modus ipſe loquendi Pauli ad Epheſ.1. & ad Coloſ.1. *ſiue Throni, ſiue Dominationes*, &c. cogit fateri per illas voces claſſes perſonarum inter ſe diſtinctas aliquo modo ſignificari. Vnde Auguſtin. *contra Priſcillianiſt. capit.*11. propter illa verba dicit, *Eſſe itaque ſedes, Dominationes, Principatus, & Poteſtates in cæleſtibus apparatibus firmiſſime credo. & differre inter ſe aliquid; indubitata fide teneo: ſed quænam iſta ſint, & quid inter ſe differant; neſcio.* Pro certo ergo habuit Auguſtin. illa nomina non ſolum differre in titulis (vt ſic dicam) ſub quibus eandem perſonam ſignificare poſſunt, ſed etiam in perſonis vel ordinibus perſonarum, quos ſignificant. Eademque ratio eſt de cæteris nominibus.

8. Neque obſtat, quod aliquando nomina illa in aliqua communi, & ampliori ſignificatione vſurpentur, ita vt proprium nomen vnius ordinis tribuatur Angelo alterius ordinis, ſicut Angelorum nomen, licet ſit proprium infimi ordinis, ſæpe tribuitur omnibus, vt *ad Heb.*11. cum Angeli dicuntur adminiſtratorii ſpiritus. Ibi enim Paulus de omnibus ſpiritibus creatis, & beatis loquebatur. Et è contrario Gabriel vocatur Angelus *Luc.*1. cum veriſimile ſit, ad minimum eſſe Archangelum. Et ſunt qui exiſtiment, fuiſſe de Seraphinis propter excellentiam myſterii incarnationis, ad quod nunciandum miſſus eſt. Et Michael vocatur Archangelus *in epiſtola Iudæ*, cum ſit ex primis Principibus, & Princeps populi Dei dicitur *Dan.*10. & *cap.*12. vocatur *Princeps magnus, qui ſtabat pro populo Dei*, & nunc creditur ſtare pro Eccleſia. Vnde *Apocalypſ.*12. dicitur eſſe Dux, & Princeps Angelorum pugnantium cum dracone. Et Lucifer vocatur Cherub *Ezech.* 28. iuxta probabilem ſenſum, cum tamen credatur de ſupremo ordine fuiſſe, vel fortaſſe ſupremus. Ratio autem huiuſmodi communicationis, vel appropriationis eiuſdem nominis eſt, quia hæc nomina Angelorum ex aliquibus miniſteriis, vel muneribus, aut conditionibus Angelorum nobis aliquo modo notis ſumuntur. Proprietates autem illæ, aut officia communia ſunt vel pluribus, vel omnibus, & ex hac parte talia nomina interdum communiter vſurpantur. Quatenus vero talis proprietas ſpeciali modo in aliquo ordine reperitur, nomen etiam inde ſumptum tali ordini appropriatur, habita ratione maioris, vel minoris perfectionis, & proprietatis, vnde nomen ſumitur, & ordinis Angelorum, cui appropriatur, ita vt proportio inter ea ſeruetur, vt explicando diſtinctionem inter ipſos ordines declarabitur.

Cur nomen vnius ordinis Angelis alterius tribuatur.

9. Tandem explicandum eſt, quæ ſint proprietates ſingulorum ordinum, à quibus nomina ſingulis propria ſumpta ſunt: & quanta diſtinctio ipſorum ordinum, & Hierarchiarum per illa ſignificetur. In quo varie Patres, & Theologi loquuntur, breuiter tamen quod veriſimilius mihi videtur, proponam. Et ab infimo ordine incipiendo, Angeli nomen à munere omnibus Angelis communi ſumptum eſt, quia omnes ſunt *adminiſtratorij ſpiritus*, teſte Paulo *Hebr.*1. & nomen Angeli officii nomen eſt, vt in principio diximus, ideoque ſub illa ratione nomen etiam omnibus commune eſt. Tamen quia illud miniſterium generatim ſumptum minimam in Angelis perfectionem indicat, nam quilibet gradus illius generis ad illam ſufficit, ideo appropriatum eſt nomen illud infimo ordini, eo nimirum modo, quo nomen generis ſolet ſpeciei minus perfectæ accommodari. Et ita ſub illa voce ſic appropriata continentur Angeli, qui ipſum opus miniſterii infimo recipiunt modo. Qui cenſentur illi eſſe, quibus ſingulorum hominum cuſtodia peculiariter commiſſa eſt, quique immediate ad priuatas perſonas mittuntur. Et in hoc Dionyſius, Gregor. & alii conueniunt.

In prima Hierarchia vnde nomē Angelus.

Nomen autem Archangeli cum à miniſterio etiam ſumptum ſit, in illo excellentiam quandam, & principalitatem ſignificat, & ita non conuenit infimo ordini, quia in illo talis excellentia ſeu principalitas nō inuenitur. De ſe autem commune eſt omnibus ſuperioribus ordinibus, quia omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus, & tam in ſua dignitate, quàm in miniſtrandi munere aliquam habent excellentiam. Tamen quia hic exceſſus in miniſtrando, vel annunciando eſt minimus, qui inter Angelos eſſe poteſt, ideo nomen illud ſecundo ordini Angelorum appropriatur. Notari autem poteſt, illam particulam *Arch* in ſenſu duplici accipi poſſe: ſignificat enim illa præpoſitio excellentiam quandam, vel exceſſum perfectionis ſupra Angelos. Poteſt ergo hic exceſſus intelligi ſolum in abſoluta perfectione, vel dignitate in miniſterio, vel etiam in habitudine imperandi, & gubernandi ipſos Angelos. Sicut inter homines in Hierarchia Eccleſiaſtica Archidiaconus dicitur, qui inter diaconos maioris eſt dignitatis, vel altius miniſterium habet, licet non habeat aliquam poteſtatem ſuper alios diaconos. Alio vero modo dici ſolet Archipresbyter, non ſolum quia maioris dignitatis eſt, ſed etiam quia poteſtatem aliquam habet in alios presbyteros, quos aliquo modo ſibi ſubditos habet. In præſenti ergo probabile eſt, Angelos ſecundi ordinis dictos eſſe Archangelos, propter aliquam maiorem dignitatem in opere miniſtrandi, non propter aliquam poteſtatem, quam habeant in Angelos primi ordinis, quaſi ad regendos, vel mouendos illos. Nam Angeli ad cuſtodiendas priuatas perſonas deputantur, Archangelis vero Regum, Principum, Pontificum, & ſimilium perſonarum cura committitur. Angeli ad priuata beneficia communium hominum, Archangeli vero ad grauiora negotia, & publica commoda hominum deſtinantur, vt Greg. *dicta homil.*34. indicat. Addit vero Dionyſ. *ca.*9. etiam pertinere ad Archangelos illuminare Angelos, & illis præeſſe aliquo modo. Quod intelligendum puto ſolum in ordine ad ſuum miniſterium. Nam ſi Archangelus, v.g. eſt cuſtos vnius Rectoris alicuius ciuitatis, vel communitatis, cuius bonum ex ſingulorum ciuium actionibus pendet, poterit Archangelus ille habere aliquam poteſtatem in Angelos cuſtodientes ſingulas perſonas tali Rectori ſubiectas, & illas illuminare, dirigere, aut mouere, vt ad finem ſui muneris fuerit expediens. 10.

Vnde nomē Archangelus deſumatur.

Ad quæ miniſteria Archāgeli deputentur.

Abſolute vero loquendo, primus ordo iſtius Hierarchiæ Principatuum dicitur ſecundum Dionyſium communiter receptum, vocantur autem Principes, quia omnibus Angelis, & Archangelis præſunt in his, quæ ad ſalutem omnium hominum tam priuatorum, quam Principum, & tam ſingularum perſonarum, quam communitatum pertinent, tum inſtruendo, & illuminando, tum mouendo, & præcipiendo, iuxta diſpoſitionem diuinæ voluntatis ſibi manifeſtatam. Veriſimile item eſt, aliquos ex his Principibus per ſeipſos ſuſcipere curam regnorum principalium, vel maximorum Regum, aut Pontificum: atque illos, qui *apud Danielem* 10. Princeps Perſarum, vel Græcorum appellantur, fuiſſe Angelos huius primi ordinis tertiæ Hierarchiæ, ibiq; nomen *Principis* proprie, & non communiter eſſe ſumptum, vt Dionyſius etiam *cap.*9. ſentit, Michaëlem in hoc ordine collocando. Vnde etiam veriſimile ſit, ad hūc ordinem Principatuum pertinere omnes illos Angelos, de quibus *Apocal.*12. dicitur, quod Michaël, *& Angeli eius præliabantur cum dracone.* Nam ſi vera eſt ſententia dicentium, Michaëlem eſſe huius primi ordinis Angelum, ac Principem, recte ex illo loco colligitur, huic ordini principalem huius belli 11.

Vnde Principatus nomen.

curam

curam eſſe commiſſam. Et licet ſub illis verbis *Michael, & Angeli eius*, omnes Angeli iſtius Hierarchiæ comprehendi poſsint, quia omnes ſub Michaële militant, & tam Archangeli, quam Angeli in hoc prælio pugnant: nihilominus Principatus ſunt quaſi duces, & gubernatores illorum, & altiori, ac vniuerſaliori modo dæmonibus reſiſtunt.

12. *In ſecunda Hierarchia. Vnde Poteſtatum nomen deſumatur.*

In ſecunda Hierarchia Poteſtates infimum gradum tenere cenſentur ſecundum Dionyſium, & Gregor. Ad eos vero ſecundum Dionyſium pertinet ordinare, quæ per totam Hierarchiam tertiam agenda ſunt, ita vt executio pertineat ad tres ordines inferiores, vnicuique iuxta gradum ſuum, ad Poteſtatem vero ſpectet quaſi præcipere, & ordinare, quæ ab illis agenda ſunt. Addit vero ſpecialiter Gregorius, Poteſtates habere peculiarem efficacitatem ſupra dæmones, & ſic appellari, quia *eorum ditioni virtutes aduerſæ ſubiectæ ſunt, & eorum poteſtate maxime refrænantur.* Quod eſt probabile, & facilius, clariuſque percipitur. Nec repugnat his, quæ de miniſterio Principatuum diximus: nam duobus modis intelligere poſſumus, ſanctos Angelos pugnare contra dæmones in hoc ſpirituali bello hominum cum dæmonibus. Primo ex parte hominum, eos illuminando, mouendo, &c. & hoc pertinet ad omnes Angelos infimæ Hierarchiæ reſpectiue, & accommoda diſtributione inter ordines eius. Alio modo reſiſtitur dæmonibus ex parte illorum, ipſis cum potentia præcipiendo, & coërcendo illos, & frænando, ac ligando, ſi oportuerit, & hoc ſuperiori quadam ratione ad Poteſtates pertinet; ad proprios vero cuſtodes modo inferiori, vt *in libr. 6.* declarabimus.

13. *Vnde Virtutum nomen.*

Virtutibus autem tribuit Gregorius, quod per eos *ſigna, & miracula frequentius fiunt*, vbi notandum eſt verbum *frequentius*, quo videtur denotari, hos Angelos quaſi ex officio eſſe ad hæc opera deſtinatos, licet ſemper Deo liberum ſit etiam per alios vel inferiores, vel ſuperiores ſigna etiam facere. Sub ſignis autem, & miraculis comprehendi exiſtimo, quidquid extra communem curſum cauſarum vniuerſi in hoc ſenſibili mundo fit, quamuis ſæpe hominibus non innoteſcat, quod in tali opere aliquid diuinum, & præternaturale interceſſerit. Hoc enim non raro contingit, & ad hominum gubernationem, vel conſeruationem ſæpe neceſſarium eſt, & ideo veriſimile eſt, ad hæc omnia hunc Angelorum ordinem eſſe deputatum. Neque huiuſmodi explicatio à verbis Dionyſii diſcrepat. Dicit enim *in capit* 8. appellationem virtutum *virilem quandam fortitudinem ſignificare, qua in omnibus diuinis ſuis actionibus ad imitationem Dei potenter aſſurgunt*, &c. Eſt tamen nihilominus diſcrimen inter Dionyſium, & Gregorium, quod Gregorius Virtutes collocat in tertio ordine tertiæ Hierarchiæ, & ſeptimo omnium Angelorum, ab infimo aſcendendo: & ita illis præfert Poteſtates. Dionyſius autem in hoc ordine à nobis explicato Virtutes conſtituit, quod propter auctoritatem Dionyſii communiter magis probatur. Et ſane conſideratis etiam muneribus, quæ Gregorius his duobus ordinibus tribuit, excellentior, & vniuerſalior videtur Virtus faciendi miracula, quam poteſtas cohibendi, & frænandi dæmones, ideoque nomen ab illa deſumptum maiorem dignitatem, & perfectionem ordinis indicat.

Intereſt inter Gregor. & Dionyſ.

Approbatur ordo Diony.

14. *Vnde Dominationes nominentur.*

Supra Virtutes autem, ac proinde in primo ordine ſecundæ Hierarchiæ collocantur Dominationes, de quibus ait Dionyſius *capit.* 8. plenas eſſe myſterii ſuo nomine indicati, quia ſunt *intelligentiæ quædam celſiores omni inferiori ſubmiſſione liberæ, & omni ſeruili, & imminutioni obnoxio opere ſuperiores.* Quibus verbis ſignificat Angelos huius ordinis non eſſe deſtinatos ad aliqua miniſteria externa, ad mundi, vel hominum gubernationem ordinata, per ſe exequenda, ſed ſpirituali, & excelſo modo præeſſe omnibus inferioribus diuinæ prouidentiæ, & gratiæ inuiſibilibus miniſtris, eiſque dominari, & in illo genere ſubiectionis nemini ſubeſſe. Et hanc (vt exiſtimo) vocat *inferiorem ſubmiſſionem*: nam altiori modo non ſolũ Deo, ſed etiam Angelis primæ Hierarchiæ ſubeſſe poſſunt. Et in hoc quidem non differt Gregorius à Dionyſio, nam & in eodem gradu perfectionis Dominationes collocat, eamque ex ipſo nomine colligit. *Nam illa* (inquit) *Angelorum agmina, quæ mira potentia præeminent, pro eo quod eis cætera ad obediendum ſubiecta ſunt, dominationes vocantur.*

Quod ſi obiiciatur, quia inde ſequitur, Dominationes à Principatibus non diſtingui, nam ipſe Gregor. in eadem ſecunda Hierarchia proxime ſub Dominationibus Principatus collocauerat, & de illis dixerat: *Principatus vocari, quia ipſis quoque bonis Angelorum ſpiritibus præſunt, quique ſubiectu aliis dum quæque ſunt agenda diſponunt, eis ad explenda diuina miniſteria principantur.* Reſpondet idem Gregorius, *Dominationes vocari Angelos illos, qui etiam Poteſtates Principatuum diſſimilitudine alta tranſcendunt. Nam principari eſt inter reliquos priorem exiſtere, dominari vero eſt, etiam ſubiectos quoſque poſſidere.* At enim, quia etiam Principatibus tribuit præeſſe inferioribus, ergo non ſolum ſunt primi inter eos, ſed etiam illis dominantur, quia in illo genere regiminis non videtur aliud eſſe præſidere, & aliud dominari. Quare Principatus melius ſupra Angelos, & Archangelos in tertia Hierarchia collocantur, & inter eos, quibus executio generalis miniſterii circa hominum cuſtodiam demandata eſt, numerantur, & in eo gradu ſunt primi, ac proinde Principes, ſeu Principatus, quia & principalia quædam opera illius miniſterii per ſe exequuntur, & quantum ſuo muneri expedit, ab inferioribus agenda diſponunt. Dominationes vero ſunt ſupra omnes ordines exequentium (vt ſic dicam) & omnes illos ſibi habent ſubiectos, vel ordinando, vel intimando ſingulis, quid per ſingulos fieri oporteat, ſiue in generali diſtribuendo munera, ſiue interdum in particulari Dei voluntatem illis reuelando. 15. *Obiectio.*

Reſponſio D. Gregorij.

Vera reſponſio.

In quo Principatus, & Dominationes diſtinguantur.

Antequam vero de tertia Hierarchia dicamus, aduertere oportet, in littera Dionyſii, quoad ſecundam Hierarchiam, eiuſque ordines, inueniri varietatem. Nam Ambroſius Camaldulenſis Abbas in ſua verſione *in capit.* 8. *cæleſtis Hierarch.* illos tres ordines diſponit, ſicut nos expoſuimus, ſicuti etiam D. Thom. 1. *p quæ.* 108. & Damaſcen. *libr.* 2. *cap.* 3. qui eodem ordine ſententiam Dionyſii refert. At vero idem Abbas *in cap.* 6. aliter eos ordines recenſet, ſcilicet, Poteſtates, Dominationes, Virtutes, aſcendendo nimirum à minus perfectis ad perfectiores. Idemque habent Perionii, & aliorum verſiones apud Carthuſian. in Dionyſium. E contrario vero Bonauent. *in* 2. *ad* 9. *ante primum articulum.* §. *Poſt hæc.* & Gabr. *q.* 1. *art.* 1. *notab.* 3. ſecundum Dionyſium ita diſponunt illos tres ordines, incipiendo à perfectiori, *Dominationes, Poteſtates, Virtutes.* Sed cum de veriori lectione Græcorum exemplarium nobis non conſtet, ſolum dicere poſſumus, hanc tertiam lectionem nulla eſſe auctoritate fundatam, alteram vero Perionii, & aliorum eſſe probabilem: nobis autem magis probari eam, quam expoſuimus, propter Damaſceni, & D. Thomæ auctoritatem, & quia iuxta ea, quæ diximus, videtur etiam magis rationi conſentanea. Ac deniq; licet in variis locis forte Dionyſius diuerſimode illos ordines recenſuerit, non ſemper rigoroſe ordinem perfectionis ſeruans, quod in aliis Patribus & in officio Angelorum, quod Eccleſia recitat, & in Paulo ipſo obſeruare licet: nihilominus quod ad rem attinet, *ex c.* 8. *cæleſt. Hierar.* eſt euidens, Dionyſium ordine à nobis propoſito illos tres ordines declaraſſe. *Aduertendum.*

Tertia Hierarchia quo altior, & eleuatior eſt, eo minus nobis innoteſcit, & ideo pauca poſſumus de 16.

illa

Tertiæ Hierarchiæ ordines. illa dicere, quia vix rationem diſtinguendi tres illos ordines declarare poſſumus. Dicti vero Patres ſumma concordia docent, in illa Seraphim, Cherubim, & Thronos collocari, & incipiendo à perfectioribus, ita numerandos eſſe. Docentque omnibus *Munera.* commune eſſe diuinæ maieſtati aſsiſtere, & in eius laudibus perpetuo occupari, ita vt operibus diuinæ prouidentiæ non intendant, nec ordinarie ad illa mittantur. Ideoque ſolum per diuerſas habitudines ad Deum, & maiorem, vel minorem perfectionē, vel in actib⁹, quos circa ipsū exercent, vel in modo, quo illi vniuntur, aut immediatam influentiam ab illo recipiunt, diſtinguuntur. Atque ita Seraphim *Et nominũ ratio.* perfectiſsima cenſentur, quia ardentiſsimo amore in eum feruntur. Cherubim vero in medio ordine collocantur, quia perfectione diuinæ ſcientiæ eminent. In tertio vero, & infimo Throni ponuntur, quia ſunt velut ſedes Dei, in quibus tanquam in excelſis Thronis Maieſtati divinæ proportionatis ſedet, & inhabitat.

17\. *Contra proximã Hierarchiam. Difficultas prima.* In hac vero diſtinctione ſtatim oriuntur difficultates. Prima eſt, quia hæc diſtinctio ſumitur ſecundum ſtatum, quem iſti ſancti Angeli habent in beatitudine, at vero in illa non poteſt quis in amore excellere, quin ſcientia etiam perfectior ſit, nec è contrario, quia qui plus amat, ſanctior eſt, & conſequenter perfectiori viſione Dei gaudet, & è conuerſo qui melius videt Deum, plus etiam amat: ergo propter excellentiam in vno, vel alio actu illorum non poſſunt illi duo ordines diſtingui. *Secunda.* Secunda difficultas eſt, quia eſto poſſent diſtingui illo modo, ſupremus ordo potius à ſcientia denominandus eſſet, quam ab amore, quia ſuprema ſcientia ſanctorum ſpirituum eſt viſio Dei: viſio autem Dei excellentior eſt amore, vt ſupponimus, ergo ab illius maiori perfectione ſummus ordo nominandus eſſet. *Tertia.* Tertia eſt de Thronis, quia eſſe Dei ſedem, & thronum, communis perfectio eſt omnium ſanctorum ſpirituum, imo & iuſtorum omnium, quia de anima iuſti ſcriptum eſt, eſſe ſedem diuinæ ſapientiæ, & manſionem Patris, & Filii & Spiritus ſancti, & templum Dei, quæ omnia æquiualentia ſunt, & proprietatem indicant, quæ in beatis cum maiori perfectione inuenitur. Ergo per hanc etiam non poſſunt Throni ab aliis ordinibus diſtingui. Vel certe ſi aliquo modo per illam proprietatem poſſunt diſtingui, per illam maior excellentia in illo ordine, quam in prioribus indicatur. Quia illa perfectio conuenit per gratiam, quæ eſt prima, & excellentior perfectio iuſtorum, & ideo ordo, qui per excellentiam illius gratiæ commendatur, perfectior oſtenditur, ſignificatur enim, quod habeat maiorem cum Deo vnionem quaſi ſubſtantialem quam efficit gratia. *Quarta.* Quarta denique difficultas eſt, quia illa inæqualitas in propriis donis gratiæ ſanctificantis, vel gloriæ eſſentialis vniformiter inuenitur in omnibus Angelis beatis, ergo per inæqualitatem in his donis non magis poſſunt diſtingui, v.g. Cherubim à Seraphim, quam ipſa Seraphim inter ſe. Vt v.g. ſi comparemus vltimum Seraphim ad proxime ſuperiorem in illo ordine, & ad primum Cherubim, cum eadem proportione excedet vltimus Seraphim primum Cherubim, qua idem Seraphim à proxime antecedente ſuperatur, ergo non eſt, cur incipiat nouus ordo conſtitui ab illo Cherubim, & non potius in eodem ordine ſeraphico inferiorem gradum habeat. Quod ſi hoc admittatur, idem argumentum fiet de Angelo proxime ſequenti, & ſic de tota prima Hierarchia, imo idem etiam erit de ſequentibus, ſi per ordinem ad exteriora miniſteria non diſtinguantur.

18\. *Ad primam difficultatẽ in n. præced.* Ad primam difficultatem. Inprimis tam pro illa, quam pro cæteris ſupponendum eſt ex doctrina D. Thomæ iam tacta, & Dionyſii diſtinctionem iſtorum ordinum ſumi interdum ex proprietatibus cōmunibus aliorum ordinum, ſecundum aliquam tamen peculiarem excellentiam, quam talis proprietas habet in illo ordine, qui per illam ab aliis diſtinguitur: nam ad conſtituendam diſtinctionem illa differentia ſufficit. Secundo ſupponit difficultas nomen *Seraphim* ab excellentia amoris, nomen vero *Cherubim* à multitudine ſcientiæ deriuari. Et in primo quidem non eſt controuerſia, de ſecundo autem nonnulla, vt *in libr. 6.* videbimus, nunc autem illam partem vt à Patribus traditam recipimus, præſertim à Dionyſ. *capit. 7. cæleſt. Hierarch.* Clem. Alex. *libr. 5. ſtromat.* §. 3. Hieronym. *epiſt. 103. ad Paulin. in fine. & Iſai. 6. & Ezech. 10. & 28.* item ex Fulgen. ad Ferran. *q. 3. initio.* Philiaſt. *de Hæreſi cap. 101. & 102.* & Anaſtaſ. Synai. *libr. 1. Exaëmer. initio* Idemque tradidit Philo *libr. de vita Moyſ.* Hac ergo interpretatione ſuppoſita, reſpondeo, verum quidem eſſe amorem, & ſcientiam prout in patria inveniuntur, & eſſe neceſſario coniuncta, & ſeruare proportionem, attamen per exceſſum amoris indicari maiorem perfectionem ſupremi ordinis primæ Hierarchiæ, quia ex ſuo genere amor diuinus abſtracte ſpectatus, eſt infallibilius ſignum maioris excellentiæ, quam ſcientia, vt in via conſtat. Imo licet in patria illa duo ſeruent æqualitatem, tamen quia amor ſupponit cognitionem, & non è contra, ideo in amoris excellentia quaſi intrinſece imbibitur excellentia viſionis, & non ita è contrario, quia viſio non ſupponit amorem, ſed illum parit. *Maior excellẽtia cur ab amore quã à ſcientia ſumatur.* Et ideo etiam quoad nos non eſt tam euidens, cum perfectione ſcientiæ, etiam beatæ neceſſario coniungi perfectionem amoris proportionatam, ſicut eſt è conuerſo quod perfectus amor perfectam viſionem ſupponat. Sic ergo Seraphim ex amoris excellentia cæteris præferuntur, quia in illa excellentia aliæ excluduntur.

Vnde fere eadem eſt reſponſio ad ſecundam. Nam (abſtrahendo nunc ab illa controuerſia, quæ inter ſcholam D. Thomæ, & Scoti verſatur, quis ſit in beatitudine actus perfectior, viſio, vel amor Dei) reſpondemus, quod licet facta præciſa comparatione, viſio perfectior ſit, nihilominus per excellentiam amoris maior Seraphim excellentia deſignatur. 19. *Reſpõdetur ad ſecundũ. Cur Seraphini ab amore nobiliores iudicentur.* Quia neque beatificus amor ſeparatur à viſione, neque amor ſecundum præciſam, & generalem rationem ſuam ſeparatur à ſalutari ſcientia, ſeu cognitione, ſed illam intrinſece ſupponit. Et quamuis etiam viſio ex ſpeciali ratione ſua neceſſario habeat coniunctum amorem, tamen quia ratio ſcientiæ per ſe, ac generatim ſpectata illum non includit, neque ex neceſsitate illum infert, ideo potius per amorem, quam per ſcientiam ſuprema Angelorum perfectio deſcribitur. Et fortaſſe hinc factum eſt, vt licet Lucifer in ſubſtantiali perfectione ex ordine Seraphinorum fuerit, nihilominus poſt lapſum nunquam vocetur Seraphim, appelletur autem *Cherub, quia aliquando fuit in medio lapidum ignitorum*, Ezechiel. 28. quia retinuit perfectionem ſcientiæ ſaltem naturalis, licet ab amore prorſus exciderit. Vnde etiam dici poteſt, excellentiam ſanctorum Angelorum magis commendari ex perfectione morali, quam ex naturali, vel neceſſaria, etiamſi ſupernaturalis ſit. Amor autem plus habet de perfectione morali, quam ſcientia, quia ipſa viſio per ſe ſpectata honorem potius meretur, quam laudem; quod ſi aliquam rationem laudis participat, ſolum eſt quatenus propter laudabilem Dei amorem viæ tribuitur. Et ſimiliter ipſe amor Patriæ, vt neceſſario ſequitur viſionem, laudabilis non eſt, ſed honorabilis, & amabilis, tamen vt originem trahit à libero amore, quem ſancti Angeli in via habuerunt, & laudi eorum imputatur, & quandam rationem moralis boni, & perfectionis participat. Ideoque cum Seraphim ex amore commendatur, id non fit ſine reſpectu ad amorem viæ, per quem ad illum eximium ſtatum gloriæ peruenerunt: eſt autem in via ſumma charitatis perfectio, & ſola ipſa eſt certum, & infallibile ſignum ſanctitatis.

tatis. Et huic doctrinæ conſonat, quod Antoni. Abb. *in epiſt. 2.* ſcribit, *Hæc nomina eſſe Angelis addita, pro eo quod conditoris proprij cuſtodierunt voluntatem.*

20. *Reſpōdetur ad tertium.* Ad tertiam difficultatem inprimis fatemur perfectionem illam, à qua Thronorum appellatio ſumitur, in re ipſa communem eſſe ſuperioribus ordinibus, imo etiam in eis cum maiori perfectione inueniri, vt argumentum ibi factum probat. Hoc autem non obſtat, quin per ſpecialem excellentiam communis perfectionis vnus ordo ab aliis diſtingui poſsit, vt initio dixi. Ad replicam autem dicimus, per hanc proprietatem optime indicari excellentiam Angelorum huius ordinis ſupra omnes Angelos inferiorum Hierarchiarum, quia horum excellentia per immediatam habitudinem ad Deum, & ad vnionem cum illo, aliorum vero per aliquam habitudinem ad exteriora miniſteria deſcribitur. At vero reſpectu ſuperiorum non indicatur maior excellentia. *Per quid Throni à reliquis diſtinguantur.* Tum quia priores ordines non ex habituali tantum perfectione, ſed maxime ex actuali tendentia in Deum per amorem, vel ſcientiam deſcribũtur, tertius vero magis ex habituali perfectione, per quam capaces, & digni inueniuntur, vt Throni, & ſedes altiſsimæ diuinæ maieſtatis exiſtant, quæ perfectio etiam in ſuperioribus ordinibus ſupponitur, ſed altiori modo per actus amoris, & ſcientiæ, ſignificatur. Tum etiam quia licet in hac Thronorum appellatione aliqua perfectio actualis conſiderari poſſit, illa ſolum conſideratur vt diſpoſitio, qua Deo ſedes præparatur per ſpiritus puritatem, vnde ait Dionyſi. *cap. 7.* per hanc Thronorum appellationem deſignari, *ſubſtantias illas ab omni terreni affectus humilitate longiſſime remotas eſſe.* Et infra: *Diuinum illius aduentum abſque vllius perturbationis aut materiæ impedimento ſuſcipiunt.* Et infra, *Ad ipſius ſuſcipiendos fulgores ſemper patent,* itaq; deſcribuntur tanquam apti, & præparati ad perfectionem ſuſcipiendam, ſuperiores vero vt eam exercentes, & ita modo altiori eorum excellentia deſcribitur.

21. *Angelorum chori non ſolum per ordinem ad Deum, ſed etiam per influxum ad inferiores diſtinguũtur.* Addi etiam poteſt ex Dionyſio in eodem capite hos choros non ſolum diſtingui per ordinem ad Deum, ſed etiam per influxum in inferiores ordines, & in nos, quem inde participant. Et ſic Seraphim dicuntur non ſolum vt in ſe ardentes, ſed etiam vt alios incendentes, Cherubim item non tantum vt ſcientes, ſed etiam vt alios illuminantes. Et ſic etiam Angeli tertii ordinis dicuntur Throni, quia Deus habitando in illis, tanquam in Thronis ſedet, tum vt ſuam maieſtatem oſtendat, tum vt alios ad reuerentiam, & adorationem ſui excitet, vel etiam vt illos gubernet, & iudicet. Quomodo dixit Gregor. Thronos eſſe vocatos illos, *quibus ad exercenda iudicia ſemper Deus omnipotens præſidet. Quia enim Thronos Latine ſedes dicimus, qui tanta diuinitatis gratia replentur, vt in eis Dominus ſedeat, & per eos ſua iudicia decernat, Throni dicuntur.* Quod non eſt ita intelligendum, vt non etiam Deus in ſuperioribus ordinibus ſedeat, ac præſideat, ſed quia hæc perfectio magis accommodata, & quaſi appropriata eſt ad horum Angelorum tertii ordinis perfectionem commendandam. Quia vero priores actiones incendendi, & illuminandi altiores ſunt, ideo per nomina ab eis deſumpta maior aliorum perfectio indicata eſt.

22. *Reſpōdetur ad quartū.* Ad quartam difficultatem, quæ mihi obſcurior viſa eſt, fateor, per hæc omnia non ſatis explicari ſpecialem rationem, ob quam Cherubim à Seraphim diſtinguantur vt ordines diuerſi, & Seraphini inferiores à ſuperioribus non eo modo differant. Nam ſi totum ordinem ſeraphicum in duas partes, ſuperiorem, & inferiorem mente diſtinguamus, eandem inæqualitatem in amoris ardore in eis inueniemus, quæ inter totos ordines Seraphim, & Cherubim conſideratur, proportione ſeruata. Dico ergo ex vi illorum nominum, & perfectionum, à quibus ſumuntur, me non poſſe diuerſitatis rationem inuenire. Et ideo potius credo, ordines ipſos ſupponi diſtinctos, eorumque diſtinctionem ex aliis eorum proprietatibus nobis ignotis oriri: nam diſtinctionem illorum non ſcientia, ſed quadam fide tenemus. Et diſtinctione ſuppoſita appropriamus, & accommodamus aliqua nomina ſingulis ordinibus, vt ſint propria illorum, eoſque vt diſtinctos ſignificent, quamuis ſpecialem rationẽ diſtinguendi quoſdam Angelos vt diuerſorum ordinum, & alios tantum vt magis, vel minus perfectos in eodem ordine non ſatis indicent. *Vnde ſumatur diſtinctio inter Angelos eiuſdem ordinis.* Neq; nunc melior reſponſio occurrit: hanc autem ipſam ex dicendis, quoad fieri poſsit, magis declarabimus.

CAPVT XIV.

Quæ ſit vnitas, vel diſtinctio eſſentialis inter Hierarchias, & ordines Angelorum.

IN præcedenti capite ſolum oſtendimus, eſſe in multitudine Angelorum diſtinctiones illas Hierarchiarum, & ordinum, quas per accidentales, & extrinſecas differentias magis quoad nominis etymologiam, quam quoad ſubſtantialem differentiam declarauimus. Supereſt ergo vt quantum nobis poſſibile eſt, aliquid etiam de hac diſtinctione dicamus, quod per breuia quædam dubia expediemus. Et in primis inquirendum occurrit, an diſtinctio illa accidentalis ſit, vel etiam eſſentialis, ita vt Angeli omnes diuerſarum Hierarchiarum inter ſe ſpecie differant, & ſimiliter intra eandem Hierarchiam omnes Angeli vnius ordinis ab Angelis alterius eſſentialiter diſtinguantur, & quidem qui omnes Angelos eiuſdem ſpeciei faciunt, conſequenter dicunt eſſe tantum accidentalem differentiam inter ordines, & Hierarchias. 1. *Primum dubium.*

Videturque fieri probabile ex dictis, quia tota diſtinctio ſumitur ex donis, aut miniſteriis gratiæ, vel gloriæ, quæ ſunt accidentalia reſpectu naturalis ſubſtantiæ angelicæ, ad quam eſſentialis diſtinctio ſpectat. Antecedens patet ex dictis, quia diſtinctio Hierarchiarum ſumitur per quaſdam generales habitudines ad miniſteria gratiæ: nam quædã eſt Hierarchia, quæ non eſt ad miniſtrandum deputata, ſed ad Deo aſsiſtendum, & hæc eſt prima, quæ à ſecunda, & tertia differt quaſi per carentiam miniſterii externi, quia ſecunda, & tertia miniſtrantium ſunt, in quo inter ſe conueniunt. Differunt autem, quia ſecunda altiori modo, ſcilicet, dirigendo, & imperando, non exequendo miniſtrat, vel ſi aliquid per ſe exequitur, eſt in quibuſdam extraordinariis, & altioribus operibus, tertia vero eſt eorum, qui magis in particulari, & per ſeipſos exequendo, vel annunciando miniſtrant. Et ſimili proportione ſinguli ordines inter ſe diſtinguuntur, vt declarauimus. Hæc autem miniſteria accidentalia ſunt, & aſsiſtentia etiam ad Deum non eſt ex vi naturæ, ſed ex donis gloriæ, ergo tota diſtinctio, quæ in illis fundatur, accidentalis eſt. Cõfirmatur primo, quia hæc diſtinctio fundatur in meritis, merita autem ſunt accidentalia, & ab vſu libertatis pendent. Confirmatur ſecundo, quia in hominibus inuenitur Hierarchia Eccleſiaſtica, continens in ſe diuerſos ordines dignitatum, & poteſtatum, quorum diſtinctio accidentalis eſt, vt conſtat. 2. *Prima ſententia. Eius Probatio. Confirmatur primo. Confirmatur ſecundo.*

Nihilominus ſuppoſita præcedentis capitis reſolutione, quod non omnes Angeli ſunt eiuſdem ſpeciei, conſequenter dicendum eſt, tres ſaltem Hierarchias eſſentialiter differre, vt præter D. Thomam, & ſequaces docent frequentius Theologi *in 2. d. 9.* Alenſ. *2. p. q. 20. memb. 6. art. 2. §. Huius rei gratia.* Probatur, quia ſi verum eſt, dari plures ſubſtãtiales ſpecies Angelorum, inter illos potiſsimum talem differentiam conſtituere debemus, quos maxime inter ſe diſtantes 3. *Vera ſententia. Tres Hierarchiæ eſſentialiter differunt. Probatur.*

ſtantes eſſe ex aliis ſignis, & actionibus eorum concipimus, ita vero ſe habent diſtinctæ monarchiæ, ergo. Atque eadem ratione, & proportione probabilius profecto eſt, tres ordines vniuſcuiuſque Hierarchiæ inter ſe ſpecie differre etiam in natura ſubſtantiali. Quia etiam inter illos magnam diſtantiam in perfectione naturali ex miniſteriis illorum, & ex modo, quo Scriptura, & Sancti de illis loquuntur, concipimus. Et ita ſentiunt D. Thomas, & tota eius ſchola communiter, & alii frequentius *in 2. d. 9.* cum Magiſt. *ibi*, Gabr. *qu. 2. art. 2.* Richard. *art. 2. q. 4.* Durand. Scot. & alii, Alenſ. ſupra. Et confirmatur vlterius, quia licet illa diuerſitas fundetur aliquo modo in meritis, tamen gratia, à qua procedunt merita, data cenſetur Angelis ſecundum proportionem naturalium, vt infra dicemus, in quo Theologi omnes diſcrimen inter homines, & Angelos conſtituunt, & ideo ſola diſtinctio numerica ad tantam varietatem graduum, ſeu ordinum inter Angelos non ſufficit.

Ordines cuiuſque Hierarchiæ inter ſe ſpecie differunt.

Confirmatur primo.

4. Alioqui contingere poſſet, ex Angelis æque perfectis vnum eſſe Angelum tantum, alium Archangelum, alium Principem. Imo etiam ſequi poſſe videtur, Angelum minus perfectum eſſe in altiori ordine, & è contrario perfectiorem in inferiori, neutrum autem iſtorum poteſt cum illo axiomate conſiſtere, nec modo loquendi Patrum videtur conſentaneum. Sequela oſtenditur, quia vel inter ſpirituales ſubſtantias ſolo numero differentes (eas ſupponendo) æqualitas inter eas ponitur in ſubſtantiali perfectione indiuiduali, & in intellectu, & voluntate, vel admittitur inæqualitas (ſicut enim de animabus rationalibus hoc controuertitur, ita poteſt de Angelis dubitari.) Si ergo priori modo philoſophemur, ſequitur ex dicto principio datam eſſe æqualem gratiam omnibus Angelis in principio, quia data eſt ſecundum proportionem naturalium, ergo ſi omnes Angeli vnius Hierarchiæ in naturalibus habebant proportionem æqualitatis, cum eadem gratiam receperunt, & ita in primo inſtanti creationis eorum non potuit eſſe diſtinctio ordinum in eadem Hierarchia, nec ſecundum naturam, nec ſecundum gratiam, nec etiam ſecundum meritum, quia etiam in merito fuiſſent omnes ęquales in illo inſtanti, quia in illo omnes bene operati ſunt, & ex toto conatu gratiæ, ac naturæ proportionato. Et conſequenter etiam in ſecundo licet inter bonos, & malos facta fuerit diſtinctio per liberum arbitrium, vel ſolum ex parte malorum, vel cum cooperante gratia ex parte bonorum, nihilominus inter bonos eiuſdem Hierarchiæ nulla fuiſſet diſcretio, quia in illo inſtanti omnes cum æquali gratia, & ex toto conatu bene, & in eodem genere virtutis, præſertim amoris, & reuerentiæ, ac ſubmiſsionis ad Deum, quantum à nobis cogitari cum fundamento poteſt, operati eſſent. Vnde etiam in Patria in eſſentiali gloria eſſent æquales, & conſequenter inter Angelos, v.g. primæ Hierarchiæ nulla eſſet diſtinctio in viſione, vel dilectione Dei, vel in vnione cum ipſo, vel in præparatione ad illam. Neque in ſecunda, vel tertia Hierarchia inter ordines vniuſcuiuſque eſſet diſtinctio miniſteriorum, aut dignitatum cum fundamento ex parte ipſorum, ſed ex ſola Dei electione, & voluntate, quod & eſt alienum à ſanctis Patribus, & per ſe videtur incredibile. Neceſſarium eſt ergo inter illos ordines ponere aliquam inæqualitatem in natura, ſi ergo illa non eſt indiuidualis, ſaltem eſſe debet ſpecifica.

Confirmatur ſecundo ab incommodo.

5. Si autem admittatur indiuidualis inæqualitas (illam enim eſſe poſsibilem probabilius forte eſt, vt infra attingam) licet aliquo modo poſsit ſaluari inæqualitas ordinum cum proportione ad inæqualitatem meritorum, & gratiæ, & huius cum proportione ad naturam: veruntamen parum veriſimile videtur, quod propter ſolam indiuidualem differentiam obſeruauerit Deus tantum proportionem in diſtribuenda gratia, & auxiliis eius inter Angelos, cum credamus inter homines nullam rationem huius numericæ diuerſitatis eſſe habitam, neque erit facile rationem differentiæ aſsignare. Ergo ſicut anima minus perfecta in naturali perfectione indiuiduali tam in ſubſtantia, quam in intellectu, & voluntate poterit per gratiam aſcendere ad ordinem Principatuum, & alia perfectior in infimo ordine relinqui. Ita etiam illa inæqualitas ſola non obſtabit inter Angelos, quo minus perfectus ſit in ſuperiori ordine, quia maiori gratia præuentus, & adiutus maiora habuit merita, & ratione illorum meliorem locum dignitatis, vel miniſterii, conſecutus eſt. Et eadem ratione contingere poterit, vt duo Angeli, licet inæquales in perfectione numerica, reciperent in primo inſtanti æqualem gratiam habitualem, non tamen æque illuminarentur, vel excitarentur ad bene operandum efficaciter in ſecundo inſtanti, ſed efficacius, vel ad plures actus iuuatus ſit ille, qui minus perfectus eſt in ſua indiuidua natura, & ita etiam tunc ſequeretur, minus perfectum in natura ad altiorem ordinem pertinere.

Progreditur proxima confirmatio.

Concludimus ergo iuxta Sanctorum doctrinam longe probabiliꝰ eſſe tam Hierarchias inter ſe, quam ordines vniuſcuiuſque Hierarchiæ inter ſe eſſentialiter, & ſpecifice diſtingui in naturalibus. Quod etiam ex aliquibus formulis locutionum ſanctorum Patrum ſuaderi poteſt. Ait enim Dion. cap. 5. de cæleſt. Hierarch. *Enuntiant ſanctorum voluminum traditiones: ſuperiores ſubſtantias eſſe graduum inter ſe celſitudine differentes.* Et Gregor. Nazianz. *orat. 34. quæſtion. 2. de Theolog.* de ſanctis Angelis ait, *eſſe puras naturas, perpetuos choros circa illam principem cauſam agitantes: puriſſimo ſplendore illinc perfuſas, aut pro naturæ ordinis cuiuſque proportione alias alio modo colluſtratas.* In *oratione* autem *40. de ſanct. Baptiſm.* dubius eſt, dicitque ſe non poſſe ſtatuere, *vtrum pro claſſis ſuæ ordiniſque ratione ſplendor ei impertiatur, an potius pro diuinæ illuminationis modo hanc, vel illam ſedem accipiat.* Et ſimili modo ſub disiunctione loquitur Damaſcen *libr. 2. capit. 3.* dicens, ordines differre in ſplendore diuino: *Siue pro ſplendoris portione ſedes vnicuique conſtituta ſit, ſiue contra pro ſedis claſſiſque ſuæ diſcrimine ſplendoris participes ſint, aliique alios ob ordinis, naturæque præſtantiam illuſtrent.* Fauet etiam in modo loquendi Chryſoſt. *homil. 2. de incomprehenſib. Dei natura*, ordines Angelorum (quorum plures prius ſuis nominibus nuncupauerat,) *genera cæleſtia innumerabilia* vocat. *Quæ Deus creauit omnia tanta cum facilitate, quantam nemo valeat verbis exprimere.* Vbi ſatis indicat, ex vi naturæ, & creationis eſſe in Angelis illam generum varietatem. Deinde Iſidor. *lib. 1 de ſum. bon. capit. 10.* ſic etiam loquitur, *Pro graduum dignitate miniſteria ſunt illis diſtributa*, indicans ſupponi dignitatis, & perfectionis inæqualitatem in ipſa natura ante officia, & miniſteria. Et fortaſſe ob hanc cauſam, & rationem Hieronymus *ad Epheſ. 1.* dixit, diſtinctionem iſtorum ordinum futurum eſſe perpetuum, quia in naturarum, & ſpecierum diſtinctione fundata eſt. Congruentia denique eſt, quia cum diſtinctio ſpecifica rerum per ſe pertineat ad perfectionem, & pulchritudinem vniuerſi, non eſt veriſimile, in ſupremo gradu rerum tres tantum ſpecies fuiſſe conditas, ſcilicet, tres Hierarchias, ergo ad minimum concedendum eſt, intra vnamquamq; illarum ſpecies Angelorum multiplicatas eſſe iuxta ordinũ diſtinctionem, ergo ad minimum admittendæ ſunt nouem ſpecies angelicarum naturarum, an vero plures eſſe credendum ſit, mox dicemus. 6.

Confirmatur tertio ex Patribus.

Confirmatur quarto ratione congruente.

Secundo inquiri poteſt, an inter Angelos eiuſdem Hierarchiæ ſit maior conuenientia, quam eorundem cum Angelis alterius Hierarchiæ, & conſequenter an inter ordines diuerſarum Hierarchiarum ſit maior differentia eſſentialis, quam inter ordines eiuſdem Hierarchiæ. Vnde conſequenter, ſeu virtute 7.

Secundum dubium.

tute inquiritur, vtrum Angelus ſit vnum genus proxime diuiſum in nouem ordines tanquam in nouem ſpecies, vel immediatius diuidatur in tria genera, ſeu tres ſpecies ſubalternas, ſub quibus aliæ remotiores ſpecies contineantur. De quo puncto nihil fere diſtincte dicunt Scholaſtici, fortaſſe, quia ſancti Patres nullam fere lucem in eo nobis reliquerunt. *Prima ſententia.* In quodam vero opuſc. *de Natur. gener.* attributo D. Thomæ, eſtque 42. *in capit.* 5. dicitur ſubſtantias ſeparatas non habere genus ſubalternum, quia vnica differentia ſufficit ſingularum perfectioni. Et idem ſentit Albert. *in tractat. de quatuor coæquæuis, 1. p. q. 5. a. 22. & in ſum. 2 p. tract. 2. quæ.* 8. & à fortiori idem ſentit Durand. qui *in 2. d 3 quæſt.* 1. omnem compoſitionem ex genere, & differentia ſimplicitati Angelorum putat repugnare: inclinat etiam Ægid. *in 2. d. 3. quæ. 2. a.* 4. Quod autem admiſſa in Angelis tali compoſitione vna differentia ſufficiat, *Probatur.* probatur in dicto Opuſculo, quia quo perfectior eſt natura, eo plura vnite in gradu ſimplici habet, ergo angelica ſpecies vltima non coaleſcit ex pluribus [illegible]uiſionibus generum, & differentiarum, ergo tantum vnum genus proximum habet, ex quo cum vnica differentia, ſpecies ſingulæ conſurgunt. *Confirmatur.* Confirmatur, quia Angeli ſunt ſimplices ſubſtantiæ intellectuales, quæ ſolum in modo cognoſcendi magis, aut minus vniuerſali diſtingui poſſunt: hæc autem differentia videtur ſemper eſſe immediata reſpectu intellectualis ſubſtantiæ vt ſic, quia cum eadem proportione contrahit genus Angeli ad primam ſpeciem Angelorum, & illam à ſecunda diſtinguit, qua contrahit ad ſecundam, eandemque à tertia diſtinguit, & ſic conſequenter vſque ad vltimam, ergo nulla maior conuenientia eſſentialis in aliquibus illarum ſpecierum inter ipſas, quam cum aliis, vel inter alias reperiri poteſt. Erunt ergo illæ ſpecies omnes inter ſe tantum differentes ſpecie vltima, & immediata, & conſequenter tres ordines primæ Hierarchiæ ſolum conuenient in aliqua proprietate accidentali, ratione cuius in vna Hierarchia ſpecialius collocentur Et ita hanc ſententiam vt probabiliorem ſupponit Bannez. 1. *p. q.* 56. *a.* 2 *dub.* 2. & citat Capr. & D. Tho. 1. *p. q.* 50. *a.* 4. *ad* 1. *& in* 2 *d.* 3. *q.* 1. *a.* 4. ſed neutro loco aliquid dicit. Nec ille auctor rationem alicuius ponderis affert.

8. *Vera ſententia.* Quapropter probabilius videtur, ordines vnius Hierarchiæ conuenire inter ſe in aliquo genere proximo, & ita differre ab aliis ordinibus diſtinctarum Hierarchiarum non tantum ſpecie vltima, ſed etiam ſubalterna. Ac proinde non eſſe in Angelis vnum tantum genus immediatum omnibus ſpeciebus Angelorum, ſed in eis eſſe ſubalternas ſpecies, ſeu genera media inter illud primum, & vltimam ſpeciē. Hanc ſententiam quoad hanc vltimam partem docet expreſſe Henric. *quodl* 7. *q* 8. licet non applicet illam ad diſtinctionem Hierarchiarum, citatur etiam Vdalri. *li* 4 *ſum.* & ſatis ſignificat Alenſ. 2. *p q.* 20. *memb* 6. *art.* 1. *in ſecunda eius parte*, quatenus ait, Hierarchias Angelorum diſtinctas & ordinatas eſſe ſecundum diuerſos naturæ gradus. Eodēq; ferè modo loquitur D. Thomas *dicta q.* 108. & *in dicta q.* 50. *a.* 4. *ad* 1. comparat in hoc Angelos ſub gradu naturæ intellectualis ad animalia ſub gradu naturæ ſenſitiuæ, & alii cū Magiſt. *in* 2 *d* 9. & ſpecialiter Rich. *art.* 2. *q.* 4. *in corp. cum ſecunda ſolutione ad* 3. *Declaratur exemplo.* Poteſtq; inprimis hæc ſententia declarari exemplo generis animalis irrationalis, ſeu bruti, quod licet ſit genus ad omnes ſpecies brutorum, non tamen immediatum, ſed ſub illo tres immediatæ ſpecies ſubalternæ diſtingui poſſunt, terreſtrium, aquatilium, & volatilium: illa enim & inter ſe eſſentialiter differunt quaſi immediate, & ſub ſe varias ſpecies magis particulares continent. Ita ergo in genere Angelorum facile intelligi poteſt, quia ſimplicitati illorum non repugnat, cum tota illa compoſitio rationis ſit, & illa varietas ſuperiorum, mediorum, & inferiorum cum maiori conuenientia, & ſimilitudine eſſentiali ſuperiorum inter ſe, quam cum aliis, & ſic de reliquis, ad totius gradus pulchritudinem ſpectat. Quia ſi hoc inuenitur in gradu vegetabiliū, vel ſenſibiliū, & ad illorum graduum pulchritudinē pertinet, cur in gradu intellectualium denegabitur?

9. *Probatur.* Et confirmatur, quia vel eſt impoſsibilis hic modus genericæ conuenientiæ, & ſpecificæ differentiæ ſubalternæ, inter ipſos Angelos, vltra vniuerſaliſsimam conuenientiam in ratione ſpiritualis ſubſtantiæ, vel poſsibilis eſt. Primum certe nulla probabilitate dici poſſe videtur, tum quia nulla poteſt aſsignari repugnantia, tum etiam quia in illo gradu intellectuali concipi poſſunt intelligendi modi eſſentialiter diſtincti, cum infinita varietate magis, vel minus inter ſe ſimiles: ergo non repugnat fieri ordines Angelorum, qui ſub vniuerſali genere ſubſtantiarum ſeparatarum ſpecialem inter ſe habeant conuenientiam eſſentialem, ſecundum quam in genere proximiori inter ſe, & non cum aliis conueniant. Si autem hoc concedatur eſſe poſsibile, negari etiam non poteſt, quin ad pulchritudinem illius gradus pertineat, ſitq; ad explicandam diſtinctionem Hierarchiarum aptiſsimum, cur ergo ita factum eſſe negabimus? *Confirmatur.* Declaratur aſſumptum, quia poſita huiuſmodi ſpeciali conuenientia eſſentiali inter choros, v. g. ſecundæ Hierarchiæ, ratione [illegible] intelligitur, cur duo infimi Throni in eadem Hierarchia [illegible], & nihilominus infimus Thronus, & ſuprema [illegible]tur, natio ad diſtinctas Hierarchias pertineant, quamuis de facto ſicut inter duas illas ſpecies Thronorum nulla eſt intermedia, ita inter vltimam ſpeciem primæ Hierarchiæ, & ſupremam ſecundæ nulla eſt media. Ratio enim eſt, quia inter Thronos maior eſt conuenientia, & ſimilitudo eſſentialis, quam inter Thronum, & Dominationem cuiuſcunque ordinis, & perfectionis.

10. *In quo conſiſtat maior conueniētia eſſentialis Angelorum eiuſdem Hierarch. iuxta D. Tho.* In quo autem conſiſtat hæc conuenientia eſſentialis inter Angelos ſingularum Hierarchiarum, ratione cuius dicantur ordines inter ſe conuenire in propinquiori genere, & Hierarchias inter ſe ſimili genere differre, ſic explicatur à D. Thoma 1. *p. q.* 108. *art.* 1. quia Angeli diſtinguuntur à nobis inter ſe ſecundū modum magis, vel minus vniuerſalem cognoſcendi, non enim poſſumus nos eſſentias rerum niſi ex operationibus, ſeu effectibus inueſtigare: tres autem ſunt modi, ſeu gradus vniuerſalis cognitionis, ſcilicet, vel quia rationes rerum, per quas Angeli cognoſcunt, proxime procedunt à Deo tanquam ab vniuerſali principio, vel prout iſtæ rationes cognoſcendi dependent ab vniuerſalibus cauſis creatis, vel quatenus huiuſmodi rationes cognoſcendi applicantur ſingulis rebus prout dependent à propriis cauſis. Primum modum dicit eſſe commune ordinibus primæ Hierarchiæ, ſecundum mediæ, tertium infimæ. Et ita ſentit, ex primo ſumi differentiam ſubalternam eſſentialem, in qua ordines primæ Hierarchiæ inter ſe conueniunt, & primariò ab aliis differunt, & ſic de cæteris.

11. *Prædicta D. Thomæ ratio difficilis.* At enim, in hoc diſcurſu obſcurum eſt, quid per rationes rerum intelligat D. Thomas, & quocunque modo illæ rationes intelligantur, non minus difficile intellectu eſt, quomodo illæ rationes per habitudinem ad illos tres cauſarum ordines diſtinguantur. Nam ſi per rationes rerum intelligamus ſpecies intelligibiles Angelorum, eaſque ad principium, à quo procedunt, comparemus, in omnibus Angelis procedunt à Deo tanquam à prima, & propria cauſa, vt in libro ſequenti videbimus, & nullus eſt Angelorum ordo, qui à cauſis creatis ſiue vniuerſalibus, ſiue propriis illas recipiat. Si vero eas conſideremus vt ſunt principia, ſeu rationes cognoſcendi per has, vel illas cauſas, ſic etiam omnes Angeli ſuis ſpeciebus vtuntur ad cognoſcendas omnes res creatas, tam per cauſam vniuerſaliſsimam, & primam,

quæ eſt Deus, quam per cauſas vniuerſales medias, quam per proprias, quia omnes cognoſcunt res perfecte, & conſequenter ſecundum omnem dependentiam, quam ab omnibus ſuis cauſis habent. Deum autem ipſum nullus Angelus per ſe, & in ſe cognoſcit naturaliter, vt ſuppono, nec per cauſam, cum Deus illam non habeat, ſed vnuſquiſq; per ſuam ſubſtantiam, vel alios effectus. Vnde ſi per rationes cognoſcendi non ſpecies intelligibiles, ſed quaſi principia, aut media cognoſcendi ex parte obiecti intelligamus, eadem eſt difficultas, quia illa omnia media cognoſcendi communia ſunt omnibus Angelis, ergo per illam cauſarum diſtinctionem difficile explicatur trium Hierarchiarum eſſentialis diſtinctio, cum conuenientia eſſentiali, & peculiari ordinum vniuſcuiuſque Hierarchiæ inter ſe.

12. *Explicatur D. Thomas primo.* Ego, vt verum fatear, affirmare certo non poſſum, in quo ſenſu illam trimembrem diuiſionem conſtituerit D. Thom. Videtur autem per rationes rerum non ſpecies intelligibiles, quæ ſunt media cognoſcendi ex parte Angeli, ſeu intelligentis, ſed obiectiuas rationes rerum intelligere, vt ex illis verbis co- ligitur: *Poſſunt rationes rerum, de quibus Angeli ill- -minan- -luminantur, conſiderari tripliciter.* Nam Angeli in- -a de rebus ipſis, tur de ſpeciebus intelligibilibus -- per ſpecies repræſentan- ſeu rationibus rer- -autem Angeli omnes rationes rerum tur. Quam ſecundum habitudinem ad omnes illas cognoſ, vt obiectum eſt: nihilominus quidam poſſunt ex natura ſua habere maiorem proportionem cum vno modo cognoſcendi, vel cum vna habitudine illarum, quam cum alia, & ſecundum hanc cōmenſurationem (vt ita dicam) poteſt ſufficienter illa tripartita diuiſio accommodari. *Explicatur ſecundo.* Poſſumus etiam dicere, quod licet inter Angelos quidam intelligant per vniuerſaliores ſpecies, quam alii, vt libro ſequenti videbimus, quæ varietas ſufficit ad diſtinctionem eſſentialem inter eos conſtituendam, nihilominus conuenientia in æquali vniuerſalitate quoad ſpecies intelligibiles, & modum cognoſcendi plura ſimul vnico intuitu, vel actu non ſufficit ad vnitatem ſpecificam, ſed poteſt eſſe tantum generica: nam in eodem gradu vniuerſalis cognitionis poteſt eſſe varietas in modo altiori & ſubtiliori cognoſcendi, quæ ad ſpecificam diuerſitatem ſatis ſit. Sic ergo tres ſupremi ordines Angelorum fortaſſe conueniunt in modo cognoſcendi per ſpecies æque vniuerſales, & vniuerſaliores omnibus ſpeciebus inferiorum ordinum, & ita per hanc differentiam ab omnibus inferioribus eſſentialiter diſtinguuntur, inter ſe tamen ſolo genere conueniunt. Quia in illa vniuerſalitate quaſi extenſiua poſſunt eſſe varii modi cognoſcendi in perfectione quaſi intenſiua eſſentialiter differentes. Et eodem modo cum proportione poteſt in cæteris Hierarchiis generica conuenientia, & differentia ſpecifica explicari. Nam vt hæc probabiliter aſſeramus, ſatis eſt, quod in eis non inueniatur repugnantia, imo ſint conſentanea rationi, & perfectioni, ac pulcherrimo ordini illius ſupremi ſubſtantiarum gradus. Et quod cum his, quæ de his Hierarchiis Dionyſi. & alii Patres docent, recte conſonet. Quæ omnia in dicto diſcurſu inueniuntur, vt conſideranti patebit. Sic enim facile intelligitur, quod de ordinibus primæ Hierarchiæ Dionyſi. *cap. 6. de cæleſt. Hierarch.* dicit, *ordines primæ Hierarchiæ habere inter ſe æqualitatem, & vnitatem, quatenus tota illa Hierarchia proxime Deo inhæret atque inſeritur, & primoribus eius ſplendoribus maiori propinquitate coniungitur.* Per hæc enim omnia ſatis ſignificat, eſſe inter illos ordines conuenientiam aliquam in perfectione eſſentiali, in qua inferiores ordines illis primis non aſſimilantur. Non eſt autem tanta illa conuenientia inter illos tres ordines, vt diſtinctionem ſubſtantialem inter eos excludat, quia, vt dixi, eſſe poteſt in vniuerſalitate, & immediata habitudine ad Deum, etiamſi in illa met perfectione determinationes, & participationes eſſentialiter diuerſæ inueniri poſſint. Et cum eadem proportione indicat Dionyſius de aliis duabus Hierarchiis philoſophandum eſſe. Vnde etiam *in cap. 9.* dixit, Archangelos eſſe Principatibus æquales, vtique ſecundum quandam generalem rationem, vt ipſe paulo poſt explicat, & notauit ſupra Richar. *ad* 1.

13. *Tertium dubium.* Vlterius vero dubitari poteſt, an intra eundem ordinem, ſeu chorum Angelorum differentia ſpecifica cum aliqua ſpecialiori conuenientia generica inueniatur? Hactenus ſolum inter diuerſas Hierarchias oſtendimus eſſe differentiam eſſentialem genericam, ſeu ſubalternam, & conſequenter diuerſos ordines eiuſdem Hierarchiæ conuenire inter ſe in propinquiori genere, & ſpecie differre. An vero Angeli eiuſdem chori ſint eiuſdem ſpeciei, nondum dictum eſt, nec à nobis ſciri poſſe exiſtimo, nec peculiari ratione ab effectibus, vel miniſteriis deſumpta inueniri. *Verior dubii reſolutio.* Nihilominus vtendo generalibus coniecturis, probabilius eſt, non omnes Angelos eiuſdem chori eſſe eiuſdem ſpeciei vltimæ. Quod ſentit Henric. *dicto quodlib.* & in eandem partem magis inclinat Richard. ſupra *ad* 3. & D. Thomas, totaque eius ſchola id maxime profitetur, & alii, quos refert, & ſequitur Carthuſ. *in* 2. *d.* 9. *quæſt.* 5. *Probatur.* Ratio vero eſt, quia non eſt veriſimile, nouem tantum ſpecies in toto Angelorum gradu inueniri, cum in inferioribus innumeræ inueniantur, & in vnoquoque gradu multiplicatio ſpecierum ad magnam vniuerſi perfectionem pertineat. Quod maxime verum eſt in natura intellectuali, quæ magis per ſe, & propter ſe intenditur: non poſſunt autem eſſe plures, quam nouem ſpecies angelicæ, niſi in vno ordine ſint plures Angelorum ſpecies, vt per ſe notum eſt. Vnde quod ſupra oſtenſum eſt, Angelorum numerum excedere ſpecies rerum materialium, ita intelligi poteſt, & debet, vt ſpecies Angelorum in multitudine ſuperent rerum materialium ſpecies; hoc enim rationes ibi factæ ſuadent. Vnde fit probabile, ſpecies naturarum immaterialium, & in ſolo gradu intellectuali contentas multitudinem omnium ſpecierum inferiorum graduum ſimul ſumptarum ſuperare: nam gradus intellectualis vt omnium ſupremus non multiplicatur quoad gradus, ſed tantum quoad genera, & ſpecies eiuſdem gradus, inferiores autem naturæ multiplicantur ſecundum varios gradus ſentientium, vegetabilium, & inanimatorum, quia cum ſint imperfecti per maiorem, vel minorem elongationem à primo diſtingui poſſunt, & ideo licet in omnibus iſtis inferioribus gradibus genera, & ſpecies multiplicentur, nihilominus varietas ſpecierum maior eſſe debuit in ſolo ſupremo gradu propter perfectionem ſuam, quam in omnibus inferioribus etiam ſimul ſumptis.

14. *Illatio ex proxima re ſolutione.* Ex quo inferimus conſequenter in vnoquoque ordine eſſe plures, quam tres ſpecies. Dionyſius enim diſtinxit in vnoquoque primos, medios, & infimos, & ideo aliqui putarunt, per illa tria tres ſpecies ſingulorum ordinum ſignificari, ac ſubinde nos eſſe vlterius Angelorum ſpecies multiplicandas. Sed hoc etiam modo nimium Angelorum ſpecies quoad numerum minuuntur, quod non eſt conſentaneum perfectioni illius gradus, vt dixi. *Dionyſius exponitur.* Nec ex illa ſententia Dionyſii, ſumitur ſufficiens fundamentum, quia licet ſpecierum multitudo maior multo ſit in vnoquoque ordine, tota poterit ad illos tres gradus reduci, vt per ſe conſtat. Præſertim quia de ſpeciebus eiuſdem ordinis dubitari poſſet, an quædam illarum in aliquo genere propinquiori inter ſe conueniant, ſub quo aliæ non continentur, & conſequenter ſit intra vnum ordinem diſtinctio non tantum ſpecifica, ſed etiam generica. Fiet enim hoc valde probabile, applicando rationes ſupra factas. Et ita credi poteſt, vnumquemque

quemque

quemque ordinem Angelorum immediate diſtingui in tria genera proxima, quæ dici poſſunt primum, medium, & vltimum, ſub vnoquoque tamen illorum multiplicari ſpecies innumeras, fortaſſe immediate, vel etiam mediate ſecundum rationem noſtram, ſi à nobis propriis conceptibus concipi poſſent. An vero ſub illis ſpeciebus dentur indiuidua, in ſequenti capite dicemus. Prius enim oportet corollarie quædam incidentia dubia breuiter expedire.

15. *Ex dictis incidentia dubia reſoluuntur. Primum dubium.* Ex dictis enim deciditur primo incidens dubium, an diſtinctio hæc Hierarchiarum, & ordinum ſit ex natura rei in Angelis, vel ex gratia? Dicendum eſt enim cum D. Thoma *dicta qu.* 108. & Alenſ. *dicta qu.* 20. *membr.* 6. & aliis cum Magiſtr. *in* 2. *d.* 9. fundamentaliter eſſe à natura, completam vero eſſe ſecundum ordinem gratiæ. Prior pars ex dictis nota eſt, quia Angeli ex natura ſua habent diſtinctionem in perfectione eſſentiali ſecundum tria principalia genera, & tres principales ſpecies ſubalternas ſub vnoquoque illorum generum contentas: ſed in hac varietate fundantur Hierarchiæ, & ordines, ergo ſunt aliquo modo, ſeu fundamentaliter à natura. Altera vero pars nota etiam eſt ex dictis, ſed in illa ſubdiſtingui poteſt res ipſa à nominum impoſitione. Nam res principaliter conſiſtit in donis gratiæ, quæ iuxta proportionem naturalium Angelis diſtributa ſunt: & primo quidem, ac per ſe in donis gratiæ ſanctificantis, quibus magis, vel minus perfecte vnaquæque Hierarchia, vel ſinguli ordines Deo adhærent: ſecundario vero in gratiis quaſi gratis datis, vel miniſteriis Angelorum. Nomina autem ex his donis, vel miniſteriis ſumpta ſunt vel per ordinem ad Deum, vel per habitudinem ad homines: nam Angeli ſunt quaſi medii inter Deum, & homines, nam per ſe, & quaſi ab intrinſeco in Deum tendunt, eique adhærent, ex Dei autem prouidentia ad humanam ſalutem procurandam deſtinantur. Et quia prior habitudo præcipua eſt, inde primi etiam ordines Angelorum ſua nomina ſumunt, reliqui vero ex ſecunda, vt capite præcedenti ſatis explicui.

16. *Secundum incidens dubium.* Secundo deciditur alia interrogatio, ſcilicet, an hæc diſtinctio Hierarchiarum, & ordinum inceperit in Angelis in ipſa creatione, & pro ſtatu viæ durauerit, vel in ſtatu gloriæ inceperit? Dicendum eſt enim inprimis, in ipſo inſtanti creationis incepiſſe quoad diuerſos gradus perfectionis naturalis ſecundum dicta genera, & ſpecies, quia cum omnes Angeli ſimul creati ſint, in eodem inſtanti prædictam diſtinctionem neceſſario habuerunt: & conſequenter quoad varios gradus gratiæ, quos ſimul cum natura, & cum proportione ad naturalem inæqualitatem acceperunt, vt *in libro* 5. oſtendemus. Vnde conſequenter fit, eandem diſtinctionem Angelorum cum proportione in ſecundo inſtanti viæ perſeueraſſe in ſanctis Angelis, quia credibile eſt, omnes illos toto ſuo conatu vniformiter difformiter conuerſos eſſe in Deum, & in accepta gratia, ac meritis creuiſſe. Vnde ſecundum ordinem ad Deum potuerunt etiam tunc habere diſtinctionem aliquam quoad illuminationes, & reuelationes, quas pro eo ſtatu receperunt. Nam veriſimile eſt, ſuperiorem Hierarchiam fuiſſe à Deo immediate illuminatam etiam in via: nam ex innata perfectione ſua habet immediatum ordinem ad Deum, & conſequenter inde fit credibile, per illam inferiores Deum illuminaſſe, & ad perſeuerandum, ac Lucifero reſiſtendũ excitaſſe, ſeruato etiam debito ordine inter inferiores Hierarchias; & inter omnes choros earum inter ſe. At vero quoad diſtinctionem Hierarchiarum, & ordinum in miniſteriis erga ſalutem hominum, clarum eſt, non incepiſſe vſque ad ſtatum gloriæ, imo neque ſtatim in principio beatitudinis ſanctorum Angelorum, cum homines tunc nondum creati eſſent. Fieri tamen potuit, vt ante hominum creationem Deus miniſteria ſanctorum Angelorum diſtribuerit quoad officium, & quaſi in actu primo, vt ſic dicam, licet vſus miniſtrandi vſque ad hominum creationem incipere non potuerit.

17. *Tertium incidens dubium.* Tertio facile etiam ſatisfit ex dictis alteri interrogationi, an diſtinctio Hierarchiarum, & ordinum Angelorum etiam poſt diem iudicii duratura ſit? Dicendum eſt enim, quoad naturalem diſtinctionem in eſſentiali perfectione quoad varia genera, & ſpecies perpetuo eſſe duraturam, quia ipſi Angeli perpetuo durabunt, & in eſſentiali conuenientia, vel differentia mutari non poſſunt. Et eadem ratione perpetuo manebit quoad varios gradus perfectionis tam in eſſentiali gloria, quam in omnibus dotibus, aut perfectionibus gloriæ accidentalis, quæ quaſi habituales, & permanentes ſunt. Poterit etiam manere illa diſtinctio quatenus per ordinem ad miniſteria fit, vel ſumpta denominatione ab ſtatu, vel officio quaſi permanente, vel ab vſu eius præterito, vel certe à proportione, ſeu proxima capacitate ad tale miniſterium, quam vnuſquiſque ordo angelicus ex ſe, vel ratione ſui ſtatus ad tale, vel tale miniſterium habet. Ceſſabunt autem poſt diem iudicii diſtinctiones illæ quoad actualia miniſteria, vel fortaſſe etiam quoad nouas illuminationes, & reuelationes, quia illæ non erunt pro illo ſtatu neceſſariæ, vt D. Thomas *dicta q.* 108. *art.* 7. docet, ita exponens illud Pauli 1. *Corint.* 15. dicentis, finem mundi tunc eſſe futurum, *Cum Chriſtus euacuauerit omnem Principatum, Poteſtatem, & Virtutem:* nam ſi hæc de cæleſtibus accipiamus, quoad miniſteria horum ordinum intelligenda ſunt. Poſſent etiam de poteſtatibus, & principatibus humanis intelligi, vel etiam de his, quæ inter dæmones inueniuntur, vt iam dicemus.

18. *Quartum incidens dubium.* Quarto poteſt ex dictis dubium aliud expediri, an inter dæmones iſti ordines inueniantur, & ordo hierarchicus: quia illis etiam hæc nomina tribuuntur. Nam Matth. 9. *Princeps dæmoniorum* nominatur, & c. 12. dicitur eſſe *Beelzebub*, & Ioann. 12. dicitur *Princeps huius mundi*, & Matth. 25. dixit Chriſtus, ignem eſſe paratum *diabolo, & angelis eius*, indicans eminentiam illius, qui per antonomaſiam *diabolus* dicitur, ſupra cæteros angelos malos. Et Paulus *ad Epheſ.* 6. vocat *principes, & poteſtates, ac mundi rectores tenebrarum harum.* Vnde negari non poteſt, quin aliquo modo in dæmonibus hi ordines inueniantur. Duobus autem modis id poteſt intelligi. Primo ſecundũ antiquam (vt ita dicam) appellationem, ſeu fundamentum eius. Et ſic in tantum eſt certum, hos ordines in dæmonibus inueniri, in quantum verum eſt, ex ordinibus Angelorum aliquos cecidiſſe. Nam hoc ſuppoſito, clarum eſt, retinuiſſe poſt lapſum eandem naturæ diuerſitatem, & conuenientiam, & diſtinctionẽ, quam in principio habuerunt, nam illa immutabilis eſt. Præterea cum ſupponamus, Angelos malos priuſquam caderent, in gratia fuiſſe, conſequens etiã eſt, vt ſecundum ſtatum gratiæ inſerti fuerint cæteris ordinibus Angelorum, atque ita aliquos prius numeratos in ordine Principatuum, Poteſtatũ, Virtutum, &c. nunc eſſe ex malorum angelorum turba. Et hanc vocamus antiquã appellationem. Quæ poſſet abſolute verificari, etiamſi nunc inter dæmones non eſſet prælatio, vel miniſterium per illas voces ſignificata. Alio vero modo poſſunt illa nomina eis nunc attribui propter aliquod fundamentum, quod nunc in eis habent non tantum in gradibus perfectionis naturæ inæqualis, ſed etiam in mutuo ordine dæmonum inter ſe ſecundum aliquam prælationẽ, & ſubordinationem. Et hoc etiam modo eſſe in dæmonibus ſuum modũ principatus, & poteſtatis, docet D. Tho. 1. *p. q.* 109. & eſt ſatis conſentaneum verbis Chriſti, & Pauli ſupra citatis. Et fundari poteſt vel in naturali ordine, quem dæmones etiam inter ſe habent in naturali perfectione, ratione cuius ſuperiores poſſunt inferioribus imperare. Vel etiam in ordine

ordine diuinæ prouidentiæ, quia inferiores peccando imitati ſunt ſuperiores, & omnes fuerunt à ſupremo inducti, & quodammodo ſuperati, & ideo illius poteſtati traditi ſunt etiam in iuſtam pœnam, quæ tamen prælatio non in bonum ſuperiorum redundat, ſed in maius etiam malum, quia malis, & in malis præeſſe miſerum eſt, vt dixit D. Thomas *dicta q. 109. a. 2. in fine.*

19. *Quintum incidens dubium.*

Vltimo expeditur ex dictis dubium, quod tractat D. Thomas *dicta q. 108 art. 8.* an homines prædeſtinati ad ordines Angelorum aſſumantur. Dicendum eſt enim, quod ſecundum perfectionem naturalem non poſſunt homines ad ordines Angelorum aſcendere, quia naturalis perfectio illorum non poteſt eſſentialiter mutari, & ideo quantumcunque in aliis perfectionibus creſcant, ſemper manent inferiores Angelis in natura, quomodo etiam ipſum Verbum incarnatum paulo eſt minoratū ab Angelis. At vero ſecundum ordinem gloriæ poſſunt multi homines ad ordines Angelorum aſſumi. Imo aliqua perſona humana etiam creata ſupra omnes Angelorum choros aſcendit, ſcilicet Virgo ſanctiſsima. An vero præter illam, aliqui homines futuri ſint omnibus Angelis beatiores, incertum eſt, neque cum fundamento affirmari poteſt, licet neque poſsit etiam cum maiori fundamento negari. Imo ſi verum eſt, Luciferum fuiſſe perfectiſsimum omnium Angelorum in natura, & conſequenter futurum fuiſſe ſupremum in gloria, ſi perſeueraſſet, quia in maiori etiam gratia creatus fuit, probabiliſsime ſequitur, aliquem hominum ſedem illam occupaturum eſſe iuxta doctrinam Sanctorum ſupra traditam, quod homines aſſumuntur ad reparandas ſedes Angelorum, aſcendendo ſcilicet, ad illam celſitudinem gloriæ, quam illi eſſent habituri. Vnde conſequenter fit, vt talis homo ſit beatior cæteris Angelis. Neque id poteſt ſoli Virgini attribui, nam illa multum ſupra illam ſedem gloriæ, & vltra omnem chorum collocata eſt. Sicque de omnibus ſedibus Angelorum, quæ in omnibus ordinibus trium Hierarchiarum vacuæ remanſerunt, conſequenter dicendum eſt. Non aſſumuntur tamen homines ad choros Angelorum, quoad miniſteria, quæ circa homines, & Eccleſiam exercent, quia animæ humanæ non ſunt ex ſpiritibus adminiſtratoriis, qui in miniſterium mittuntur ſecundum communem legem, quia non eſt ita conſentaneum naturæ animæ rationalis, vt poſtea ſuo loco dicemus. Denique certum eſt, non omnes homines eſſe aſcenſuros in perfectione gloriæ ad aliquem Angelorum ordinem: nam multi ſunt inferiores in gloria omnibus Angelis, vt de infantibus mortuis in gratia, & de aliis peccatoribus, qui ſero, & imperfecte iuſtificantur, manifeſtum eſt. Illi ergo dici poſſunt, vel nouum ordinem conſtituere, vel infimo ordini Angelorum aggregari, nec de hoc contendere oportet, quia ſolum ad modum loquendi ſpectat.

Certum eſt, non omnes homines ad Angelorum ordinem aſcenſuros.

CAPVT XV.

Vtrum omnes Angeli ſingulorum ordinum ſpecie differant, vel dentur aliqui ſolo numero differentes?

1. *Triplex ſenſus quæſtionis.*

DVo vel tria puncta ſolent de hac quæſtione tractari. Primum eſt, an potuerit Deus de abſoluta potentia ſua duos, vel plures Angelos eiuſdem ſpeciei, & ſolo numero diſtinctos producere. Secundum, eſto hoc non implicet contradictionem, an ſaltem dici poſsit impoſsibile, vel ſecundum ordinatam Dei potentiam, vel ſecundum communem curſum naturæ, ſeu iuxta id, quod ſubſtantiæ immateriales connaturaliter exigunt. Tertium, an de facto Deus creauerit plures Angelos eiuſdem ſpeciei, vel omnes quotquot ſunt, ſpecie differant, & hoc vltimum eſt, quod principaliter ad hunc locum ſpectat, nam priora magis Metaphyſicam concernunt, & ita in illa ſunt à nobis definita, tamen quia ſunt neceſſario præuia, illa præmittemus, non repetentes alibi dicta, ſed illa ſummatim colligentes, eiſque aliquid addentes.

2. *Primus ſenſus. Prima ſententia negās poſſe de potentia abſoluta dari Angelos eiuſdem ſpeciei.*

In primo ergo puncto aliqui Thomiſtæ negant fieri poſſe, vt ſub eadem ſpecie vltima Angeli ſolo numero multiplicentur: expreſſeque declarant, id intelligi etiam ſecundum potentiam Dei abſolutam. Et tribuunt D. Thomæ, quia vtitur illis verbis, *impoſſibile eſt*, vt *dicta q. 50. art. 4.* & ſæpe alias. Et idem docet Caietanus *in dicto art. 4.* & latius *tract. 3. opuſculor. tract. 7. de ente & eſſentia, capit. 4. q. 9.* vbi licet non vtatur verbis *implicandi contradictionem*, vel *de potentia abſoluta*, re tamen vera illa eſt eius ſententia, non ſolum quia dicit ſimpliciter eſſe impoſsibile, ſed etiam quia dicit, annihilato Angelo vnius ſpeciei, ſi Deus velit illam ſpeciem reparare, neceſſario reproducturum eſſe eundem Angelum, & naturam angelicam non magis eſſe vniuerſalem, quam ipſam diuinam naturam, ac proinde eſſe eſſentialiter incommunicabilem multis indiuiduis naturis, ſicut illa eſt. Citatur etiam pro hac ſententia Herueus *in 2 d 3 q. 2. art. 2.* quem videre non potui, alii vero Thomiſtæ antiqui ſolent pro hac ſententia citari, qui id non dicunt. Capreolus enim, qui maxime illam ſententiam docuiſſe videtur, *in 2. d. 3. qu. 1. concl. 5.* & in ſolutionibus argumentorum contra illam, tandem *ad 2.* Durandi *in ſolut. 4.* contrariam non improbat etiam ex mente D. Thomæ. Eandem vero ſententiam indicat Abul. *in capit. 21. Matt q. 19. & Paradoxo 4. cap. 34.* licet diſtincte nō dicat, implicare contradictionem, nec de abſoluta potentia expreſſe loquatur. Fundamentum eſt, quia ſola materia eſt principium intrinſecum diſtinctionis numericæ, deficiente autē principio interno diſtinctionis, repugnat fieri diſtinctionem: Angeli autem carent materia, ergo non ſunt capaces talis diſtinctionis. Secundo explicatur, quia Angelus eſt forma ſimplex, ergo non poſſunt duo Angeli diſtingui, niſi per formam, ergo formaliter, ergo eſſentialiter. Tertio quia eſſentia abſtracta, & per ſe, ac abſolute ſubſiſtens non poteſt multiplicari numero, quia habet totam perfectionem ſuæ ſpeciei, ſed Angelus eſt forma abſtracta, & per ſe ſubſiſtens, ergo, &c.

Probatur primo. Secundo. Tertio.

3. *Vera eſt ſententia affirmatiua.*

Dicendum vero eſt, poſſe Deum de abſoluta potentia plures Angelos eiuſdem ſpeciei, ſoloq́ue numero diſtinctos producere. Ita docui *in Metap diſp. 5. ſect. 2. à nu. 23. & in n. 28.* & pro illa allegaui Scot. Durand. Gabr. Marſil. & Alenſem, quibus nunc addo Bonauent. *in 2. diſt. 3.* prima parte eius, & ibidem Richard. *art. 5 q 1.* Argent. *q 2 art. 2.* & Albert. *in ſum. p. 2. tra. 2. q. 8.* Henr. *quodlib. 2. q. 8. & quodl. 11. q. 1.* Ægid. *quodl 2. q. 7.* Et ex Thomiſtis præter Capreolum ſupra citatum, qui ſaltem dicit, poſſe hoc admitti, etiam in ſchola D. Thomæ, conſtanter id docuit Ferrar. *2. contra gent. c. 93.* & ex modernis illam defendūt Bannez, Cumel. & Ripa, vt omittam alios, quos *in puncto 3.* nominabo. Retuli etiam ſupra locum D. Thomæ, quem omnes etiam referunt *in opuſc. 16. §. vlt. Reſtat autem*, vbi in fine ſolutionis primæ obiectionis Auerrois, ait, *Valde ruditer argumentatur ad oſtendendum, quod Deus facere non poſſet, quod ſint multi intellectus eiuſdem ſpeciei, credentes, hoc implicare contradictionem.* Vbi D. Thom. ſentit, contrariam ſententiam nō ſolum eſſe falſam, ſed etiam valde rudem, ac ſubinde improbabilē. Quod mihi etiā videtur, quia diuinæ potentiæ denegat aliquem effectum finitum ſine probabili fundamento, quo poſsit implicatio contradictionis in tali effectu oſtendi. Quod late *in dicto loco Metaph* declaraui, & probaui, & ideo ſolum breui reſponſione fundamētorum contrariæ ſententiæ contentus ero, quia eo ipſo, quod ex parte rei non oſtenditur, neque oſtendi po-

Probatur.

di poteſt impoſsibilitas, ſufficienter probatur id fieri poſſe à Deo, nam dicere Deum ex impotentia ſua id non poſſe, erroneum eſſet.

4. *Reſponſio ad argumenta Ad primum argum. in n. 2.* Ad primum ergo negatur maior, ſi excludat omne aliud principium diſtinctiuum etiam de potentia abſoluta, & maxime, ſi vniuerſe intelligatur de tota latitudine entis, quicquid ſit de materialibus rebus. Poſſunt ergo res carentes materia diſtingui per ſuas ſimplices entitates, etiamſi ſint omnino in eſſentia integra ſimiles, nulla enim in hoc inuoluitur repugnantia, & tunc illa diſtinctio erit tantum numerica, licet non ſit per propriam materiam, nec per aliquod ſubiectum, ſed per ipſas entitates, quæ cum à Deo eſſe recipiant, poſſunt etiam duo eſſe numero diſtincta recipere. Ad ſecundum reſpondetur, in ſecunda, & tertia conſequentia eſſe æquiuocationem. Fateor enim Angelos, ſi creentur ſolo numero diſtincti, per ſuas entitates diſtingui, *Ad ſecundũ.* & quia entitates illæ ſunt formæ quædam, etiam diſtinguentur ſuis formis, vel potius ſeipſis. Non enim dicuntur formæ, quia informant, ſed quia ſunt naturæ, & eſſentiæ integræ ſine materia ſubſiſtentes. Vnde male, vel ambigue infertur in ſecunda illatione, diſtingui illos Angelos formaliter: nam formaliter diſtingui, proprie ſignificat, diſtingui in effectu formali, vel in ratione formali, in quo ſenſu negatur conſequentia, quia licet illa ſit diſtinctio formarum ſubſiſtentium, non eſt diſtinctio formalis, quia non diſtinguuntur in eo, quod in eis formale eſt, & eſſentiale, ſed ſolum in entitate ſingulari, quæ ſolum entitatiue ab alia diſtinguitur, quamuis in formali ratione cum illa conueniat. Vnde ſi in illo ſecundo conſequente diſtinctio formalis ſumatur late, prout idem eſſe poteſt, quod diſtinctio formarum, ſic nulla eſt vltima illatio de eſſentiali diſtinctione: nam duæ formæ poſſunt in entitate diſtingui, & non eſſentialiter, vt in anima rationali conſtat. Quod ſi dicatur in animabus eſſe principium diſtinctionis propter habitudinem ad corpus, nihil obſtabit, quia iam non agimus de principio diſtinctionis, ſed de modo. Dicimuſque poſſe ſaluari diſtinctionem formarum, ſine diſtinctione eſſentiali, per ſolam diſtinctionem entitatum, quam non repugnat in formis omnino etiam abſolutis ab habitudine ad materiam per ſuas entitates inueniri. *Ad tertium* Vnde ad tertium negatur maior, quia nihil repugnat, formam abſtractam à materia, & ab habitudine ad illam, multiplicari ſecundum numerum, & cum integra ſimilitudine eſſentiali. Et ad probationem, quia forma ſic abſtracta habet totam perfectionem ſuæ ſpeciei, reſpondetur id eſſe verum de tota perfectione eſſentiali, non de tota perfectione entitatiua, ſeu (quod perinde eſt) de tota perfectione intenſiua, non extenſiua. Nam illa abſtractio non obſtat, quin talis forma poſita in rerum natura ſit indiuidua, vt recte D. Thomas *in dicto opuſculo* probat, talis autem indiuidua natura creata aliquid addit ſecundum rationem ipſi ſpeciei, quod non eſt de eſſentia eius: nam ſicut actualiter exiſtere non eſt eſſentia talis naturæ, etiamſi in re non diſtinguatur ab illa, ita indiuiduatio non eſt de eſſentiali conceptu talis naturæ, hoc enim eſt proprium diuinæ naturæ. Et ideo licet in tali forma ſit tota ſpecies, quoad eſſentiam, quam vocamus perfectionem intenſiuam, non eſt tamen tota perfectio entitatiua, quæ in tali ſpecie poteſt multiplicari, quam perfectionem extenſiuam appellamus, vt latius *in dicto loco Metaphyſicæ* declaratum eſt.

5. *Secundus ſenſus.* Secundum punctum eſt, an ſecundum ordinariam legem, ſeu de potentia ordinata, aut ſecundum ordinem rebus connaturalem ſit poſsibile, Angelos ſub eadem ſpecie vltima ſecundum numerum multiplicari. Prima ſententia dicit, licet hoc ſit poſ- *Prima ſententia, negans poſſe de lege ordinaria dari Angelos eiuſdem ſpeciei.* ſibile de abſoluta Dei potentia, quia non implicat contradictionem, non tamen ſecundum communem ordinem vniuerſi ſubſtantiis ſeparatis connaturalem. Hæc videtur fuiſſe opinio D. Thomæ, nam ita viſus eſt explicare mentem ſuam *in dicto opuſcul. 16.* vt quando in aliis locis dicit, hoc eſſe impoſſibile, de hac potentia ordinaria loquatur, non de abſoluta. Vnde inquit, *quod licet ſubſtantiæ ſeparatæ non habeant in ſua natura cauſam diſtinctionis, nec naturalem curſum multiplicationis, poſsint tamen ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſa, nec eſſet implicatio contradictionis.* Et in hanc ſententiam propendet Capreolus *in citato loco*, licet eam magis non explicet. At vero Ferrar. *dicto capit. 93. circa rationem 5. §. Ad hoc dicendum primo*, aliquid amplius addit, putat enim ſecundum mentem S. Thomæ, poſſe Deum abſolute facere plures Angelos eiuſdem ſpeciei, etiam ſtante hoc ordine vniuerſi. *Et fortaſſe* (inquit) *de facto ſunt in vna ſpecie plures, licet nobis cauſa diſtinctionis illorum non ſit manifeſta.* Vnde vbi D. Thomas dicit, hoc eſſe impoſſibile, ipſe exponit, id eſt, quoad modos multiplicationis naturalis nobis notos, vel quantum ad modum diſtinctionis numeralis, quem Ariſtot. nobis tradidit. Sed D. Thomas nullibi tam ample loquutus eſt, & non tractat, quid Ariſtoteles docuerit, ſed quid in re ipſa ſit: & non ſolum dicit, nos non cognoſcere modum diſtinctionis, ſed etiam ait, nos cognoſcere, nullum eſſe naturalem modum talis diſtinctionis, & ideo *in dicto opuſculo* cauſam ſupranaturalem ad talem diſtinctionem poſtulat. Denique in hac ſententia eſt Ægid. *dicto quodlib. 2. quæſt. 7.* ait enim, *quod Deus hoc potuit, ſed ſecundum iſtum ordinem, quem videmus, non decuit*, quod prolixo, & ſatis obſcuro diſcurſu explicare conatur, & tandem dicit, ſecundum ordinarium curſum tam perfectum eſſe dare Deum ſubſtantiis ſeparatis, quantum poſſunt ipſæ recipere: poſſunt autem illæ ſubſtantiæ, quantum ex ſe eſt, perfectum eſſe recipere in ſua ſpecie, & ideo ſi Deus iuxta naturalem capacitatem earum illis tribuat eſſe perfectum, non poſſe ſecundum numerum multiplicari. *Poſſet autem Deus* (ait) *præter curſum naturæ non dare totum eſſe ſubſtantiæ ſeparatæ, cuius eſt capax, ſed limitare illud, & ſic poſſet eas in eadem ſpecie multiplicare.*

Ego vero nunquam ſatis intelligere potui, quomodo in hoc effectu abſoluta potentia ab ordinaria diſtingui poſsit, niſi confundendo quæſtionem de poſsibili, cum quæſtione de facto, quas tamen nunc diſtinguimus. Vnde vt controuerſia de verbis auferatur, inquiro, an lex ordinaria in præſenti dicatur ipſa voluntas Dei, qua de facto decreuit, has tantum res efficere, tanquam ſufficientes ad eam vniuerſi perfectionem, quam intendebat? vel lex ordinaria dicatur illa, quam res ipſæ ſecundum modum naturæ ſuæ debitum poſtulabant? Prior ſenſus quæſtioni præſenti non inſeruit, tum quia confundit quæſtionem de facto cum quæſtione de poſsibili, quid enim aliud eſt, inquirere, an ſint plures Angeli eiuſdem ſpeciei vltimæ, quam quærere, an Deus illos creauerit, & quia Deus nihil creat, niſi quod vult, idem eſt, ac quærere, an voluerit illos creare: ſi ergo lex ordinaria eſt idem, quod voluntas Dei actualis, ſeu liberum decretum eius, idem eſt dicere, hoc eſſe poſsibile de lege ordinaria, quod dicere, hoc voluiſſe Deum facere. Vnde fit, vt impoſſibilitas ſecundum legem ordinariam in illo ſenſu tantum ſit compoſita, id eſt, ſuppoſita volũtate Dei, qua ſtatuit non creare plures Angelos eiuſdem ſpeciei, illos eſſe non poſſe, quod friuolum valde eſt. Nam eodem modo dicere quis poſſet, non poſſe eſſe plures ſpecies Angelorum in quolibet ordine eorum, ſecundum legem ordinariam, quam modo ſint, nec eſſe poſsibilem perfectiorem Angelum in natura, quam ſit Lucifer (ſi fuit ſupremus omnium) quia ſuppoſito, quod Deus decreuit non creare perfectiorem, nec plures ſpecies in tali ordine, aliud non eſt poſsibile. 6. *Diſquiritur quid ſit lex ordinaria in præſenti.*

7. *Quid ſit lex ordinaria reſoluitur.* Oportet ergo per legem ordinariam intelligere legem fundatam in ipſis rerum naturis, eiſque conſentaneam, & ita debitam, vt contraria lex præter, vel ſupra naturas talium rerum ſit. Et ſimiliter cum dicitur productio plurium Angelorum eiuſdem ſpeciei eſſe, vel non eſſe poſsibilis, ſecundum communem curſum cauſarum vniuerſi, non debet in illis cauſis includi decretum liberum Dei abſolute ſpectatum, quia notum eſt, quod ſine illo nihil poteſt fieri, maxime in his rebus, quæ tantum ab ipſo Deo fieri poſſunt, vt ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ. Atque ita ſi in hoc etiam fiat ſenſus compoſitus, non tantum de lege ordinaria, ſed etiam de potentia abſoluta, non poſſunt Angeli multiplicari in eadem ſpecie ſecundum communem cauſarum curſum, niſi in hoc cauſarum curſu diuinum decretum liberum includatur. Igitur accipiendus eſt ordo cauſarum, includendo in ipſis Deum, vt proximam, & vnicam Angelorum cauſam, & in Deo ipſo non eſt ſupponenda determinatio libera voluntatis ad creandum vnum, vel plura indiuidua in ſingulis Angelorum ſpeciebus, ſed conſideranda eſt voluntas diuina, quaſi in actu primo ad volendum creare vniuerſum. Et ſic eſt inquirendum, an ſecundum communem curſum, id eſt, ſecundum modum connaturalem creandi huiuſmodi res, potuerit Deus velle creare plures Angelos in eadẽ ſpecie, ita vt id volẽdo, nihil ſupernaturale, vel modo ſupernaturali ageret; ſed tantũ vt cauſa ordinis naturalis oparetur, ſicut; modo creando, & multiplicando animas operatur.

8. *Vera ſententia affirmatiua in hoc ſenſu.* Sic ergo bene explicato ſenſu controuerſiæ, dico, non minus poſſe Deum creare plures Angelos eiuſdem ſpeciei vltimæ de potentia ordinaria, ſeu operando modo connaturali, & ipſis naturis angelicis conſentaneo, quam de potentia abſoluta. Ita ſentiunt reliqui Theologi, quos in puncto præcedenti pro ſecunda opinione citaui. *Probatur primo.* Et probatur primo, quia vel in Angelis conſideratis in eſſe poſſibili, prius ratione, quam Deus velit Angelos creare, aut vnum, vel plures in ſingulis eorum ſpeciebus producere, eſt poſsibile intrinſecum principium diſtinctionis indiuiduorum in eadem ſpecie ex parte entitatum poſsibilium talium Angelorum, vel non inuenitur in talibus naturis intrinſecum principium diſtinctionis. *Argumentationis minor bipartita.* Si primum dicatur, poſsibilis erit illa indiuiduorum multiplicatio, non tantum de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinaria. Si vero dicatur ſecundum, non ſolum de potentia ordinaria, ſed etiam de abſoluta, impoſsibilis erit talis multiplicatio, ergo non habet locum in præſenti effectu talis diſtinctio. Conſequentia tenet ex vi ſufficientis partitionis, quæ in maiori fit, vt ex terminis contradictoriis manifeſtum eſt. *Minoris pars prior probatur.* Probatur ergo prior pars minoris, quia ſuppoſita capacitate, ſeu poſsibilitate ex parte obiecti, ſicut poteſt Deus pro ſua libertate velle creare vnum tantum Angelum in ſingulis ſpeciebus, ita pro eadem libertate potuit velle creare plures, cum ex parte illorum poſsibilitas, & capacitas obiectiua ſupponatur. Et ſi hoc ſecundum voluiſſet, non magis ageret ſupra ordinariam legem, quam volendo primum, quia ante liberam determinationem voluntatis Dei nulla lex ordinaria ſupponitur ex parte ipſius Dei, nec ex parte ipſius ſpeciei angelicæ magis vnitas indiuidui, quam pluralitas poſtulatur, cum vtraque ſit æque poſsibilis, ſeu non repugnans ex parte ſua, ergo data illa hypotheſi de capacitate ex parte obiecti, poſsibilis eſt multiplicatio, tam de ordinaria, quam de abſoluta Dei potentia. *Confirmatur.* Et declaratur aperte, quia ſi ponamus Deum velle creare duos Angelos in vna ſpecie, tam naturalis eſſet creatio vniuſcuiuſque illorum, ac ſi ſolus crearetur, & tam connaturali modo, ſeu ſecundum ordinem naturæ opereraretur Deus creando duos, ſicut creando vnum tantum, ergo tam eſt poſsibilis ſecundum communem curſum creatio plurium, quam vnius. Antecedens patet, quia ex parte Dei non eſt difficilius creare plures, quam vnum, ſuppoſita non repugnantia ex parte obiecti, neq; creando duos aliquid ſupernaturale efficit in aliquo illorum, vel in vtroque, vt diſtingui poſsint, quia ſolis ſuis entitatibus diſtinguerentur, quia talis diſtinctio ſupponitur poſsibilis in illis entitatibus ſimplicibus ſpectatis in eſſe poſsibili. Vnde nec in modo productionis neceſſarium eſſet aliquid ſupernaturale, ſed ſola multiplicatio creationum, quæ nihil ſupernaturalitatis includit, ergo illa multiplicatio indiuiduorum eſſet omni ex parte naturalis, ac ſubinde poſsibilis ſecundum communem curſum, vel legem. Atq; hoc ex ſequenti puncto magis confirmabitur.

9. *Minoris eiuſdem pars poſterior probatur.* Probatur ergo altera pars minoris, quia ſi in natura angelica conſiderata in eſſe poſsibili non præintelligitur poſsibile intrinſecum principium diſtinctionis indiuiduorum intra eandem ſpeciem, per nullam potentiam etiam abſolutam Dei fieri poterit talis multiplicatio, quia ex parte ipſius obiecti ſupponitur repugnantia. Quod probatur, quia impoſsibile eſt, intra ſpeciem aliquam multiplicari indiuidua, niſi in ſe recipiant intrinſecum principium diſtinctionis, neque hoc principium addi poteſt ab extrinſeco, ſi in ipſa intrinſece non inuenitur, ergo ſi ſupponamus, in Angelis non eſſe poſsibile tale principium intrinſecum, nullo modo poterunt creari diſtincti numero in eadem ſpecie. Conſequentia clara eſt, & antecedens probatur, quia diſtinctio vnius rei ab alia, ex parte ipſarum rerum ſpectata, eſt veluti quidam formalis effectus, qui ſine propria intrinſeca forma, vel quaſi forma fieri non poteſt, nec Deus poteſt illam ſupplere, quia non poteſt ſupplere cauſam formalem, aut materialem intrinſecam, nec poteſt facere, quod ab intrinſeco aliquid rei conueniat, quod illi non eſt natiuum. *Declaratur primo.* Et declaratur primo, quia ſicut res non ſunt entia actualia, niſi à Deo fiant, ita non erunt actualiter diſtincta, id eſt, vt actualia entia, niſi Deus illas diſtinctas efficiat, ergo ſicut res non poteſt fieri ens actuale, niſi ordine rationis ex ſe ſupponatur poſsibilis, ita non poſſunt duæ res creari à Deo, vt diſtinctæ, niſi obiectiue ſupponantur ex ſe diſtinctæ in eſſe poſsibili. Non poteſt enim Deus velle, vt res actu diſtinguantur, quas non cognoſceret in eſſe poſsibili, vt diſtinctas; ſicut è contrario non poteſt facere, vt ſint vna entitas, quas cognoſcit in eſſe poſsibili diſtinctionem entitatum poſsibilium habere; ergo ſi non præcognoſcit in natura ſpecifica angelica plures entitates in eſſe poſsibili diſtinctas, nullo modo poteſt illas diſtinctas producere. *Declaratur ſecundo.* Declaratur ſecundo, quia ſi entitates illæ non ſunt ab extrinſeco diſtinctæ, aliquid eis addere oportebit, quo diſtinguantur; at vero vt aliquid huiuſmodi eis addi poſsit, oportet vt ſupponantur diſtinctæ: quomodo enim illud, quod ſuperadditur, eſſet diſtinctum, ſi ſupponatur eſſe vnum, & idẽ illud cui additur, ergo repugnaret prorſus diſtinctio numerica, ſi non præintelligeretur poſsibilis, tanquam intrinſeca ipſis entitatibus, & omnino eis connaturalis. Et ideo non recte fit comparatio inter alios effectus, quos Deus facere poteſt ſupernaturaliter in rebus, quia ſolum pendent ab ipſo, vt ab efficiente, & fine, & hunc effectum diſtinctionis numericæ, qui non poteſt in rebus ſupernaturaliter fieri, ſi in ipſis entitatibus intime, & connaturaliter non inuenitur.

10. *Probatur tandem vera ſententia impugnãdo modos alios falſos.* Vltimo declaratur impugnando alios dicendi modos: nam qui dicunt, angelicam naturam ſpecificam ſecundum ſe eſſe indiuiduam, & incommunicabilẽ multis; & natura ſua carere intrinſeco principio multiplicationis numericæ, ac proinde indiuiduum Angelum nunc nihil reale addere ſupra ſpeciem Angeli, etiam ratione diſtinctum ab illa, & nihilo minus dicunt, poſſe Deum in eadem ſpecie Angelos mul-

multiplicare, plane contraria dicunt, tum quia contradictionem implicat diuidi, quod indiuiſibile eſt, aut communicari multis indiuiduis, quod per ſe, ac pręciſe ſpectatum, indiuiduum eſt, ſicut de ſpecie angelica iſti docent. Tum etiam quia impoſsibile eſt, multiplicari ipſam ſpeciem angelicam, quæ vltima omnino, & completa eſſe ſupponitur, ergo ſi ſingularis Angelus nihil eſt, niſi ipſa ſpecies præciſe poſita in rerum natura, non poſſunt magis multiplicari indiuidua, quam ipſa ſpecies, quia quæ ſunt omnino idem, ęandem vnitatem, vel multitudinem in rebus creatis recipiunt. Tum deniq́; quia ſi ſpecies angelica vt creata in rerum natura non haberet entitatem de ſe natam diſtingui ab alia ſimili entitate eiuſdem ſpeciei, interrogo, quidnam poſſet addere Deus tali ſpeciei, vt indiuidua fieret, & poſſet ab alio indiuiduo diſtingui? Profecto nihil aliud intelligi poteſt, præter ipſum eſſe actuale, quo fit talis actualis entitas: nam accidentia omnia ſupponunt entitatem ſubſtantiæ ſingularem, & indiuiduam, imo & ſubſiſtentia ſupponit entitatem indiuiduam naturę, ipſum autem eſſe actuale (quod non poteſt eſſe niſi indiuiduum, & particulare) conſtituit indiuiduam entitatem actualem, in ipſa etiam angelica natura. At vero hoc ipſum eſſe reperitur nunc in qualibet ſingulari angelica ſubſtantia, & ſi plures eiuſdem ſpeciei creatæ ſunt, vel creari poſſunt, nihil aliud ſingulæ haberent ex vi ſubſtantiæ ſuæ, ergo ſi talis multiplicatio non eſt intrinſeca ex vi ipſarum entitatum naturalium, per nullam rem ſuperadditam ſiue naturalem, ſiue ſupernaturalem fieri poteſt.

11. *Reijcitur modus dicendi Aegidij.* Modus autem vnitatis naturalis, vel multitudinis præternaturalis, quem Ægidius excogitauit, profecto nec probabilis, nec intelligibilis eſt. Cum enim ait, Deum tantum dare de eſſe ſubſtantijs ſeparatis, quantum poſſunt ipſæ recipere, non ſolum id fatemur, ſed etiam addimus, ſuppoſito quod DEVS vult creare Angelum, neceſſario tantum illi dare de eſſe ſubſtantiali naturæ ipſius, quantum poteſt ipſa recipere. Nam quod ait, poſſe Deum reſtringere, vel diminuere hoc eſſe, intelligi non poteſt, quia hoc eſſe nihil aliud eſt, quam ipſa entitas ſubſtantialis talis naturæ: illa autem entitas indiuiſibilis eſt, ita vt nec intendi, vel remitti, neque augeri, vel diminui in entitate poſsit, ergo neque in eſſe exiſtentiæ talis entitatis poteſt diminutio, vel additio intelligi. Imo (vt abſtrahamus à quæſtione de diſtinctione reali exiſtentiæ ab eſſentia) licet ipſum eſſe eſſet res diſtincta, etiam eſſet res indiuiſibilis, neque poſſet in eo intelligi magis, vel minus ampliatio, vel reſtrictio. Quocirca, ſi Deus poteſt producere plures Angelos eiuſdem ſpeciei, quilibet illorum tantum habebit de eſſe ſubſtantiali, quantum poteſt ipſe recipere, quia (vt oſtendi) non eſt capax reſtrictionis, aut diminutionis. Neque illa multiplicatio fieret quaſi per partitionem vnius eſſe perfecti in duo imperfecta: quis enim hoc intelligat? aut quæ cogit neceſsitas ad id excogitandum, aut ſingendum? ſed fieret per productionem plurium entitatum, quarum ſingulæ haberent totum eſſe, quod ſecundum naturam ſuam poſtulant, quia productio vnius non minueret perfectionem alterius. Ac denique quocunque modo cogitentur duo Angeli creati ſolo numero differentes, eſſent entitates ſubſtantiales ſimplices, & numero diſtinctæ ſeipſis, & non per aliud, ergo hæc diſtinctio connaturalis eſt illis entitatibus, & vnaquæque illarum tantum habebit de eſſe, quantum nata eſt recipere, ergo nulla diminutio, vel reſtrictio in tali eſſe neceſſaria eſt, vt hæc multiplicatio fiat.

12. *Cõcluditur aſſertio in hoc ſecundo puncto. ſiue ſenſu quæſtionis.* Concludo igitur, ſicut eſt poſsibile multiplicari numero Angelos in eadem ſpecie de abſoluta Dei potentia, ita etiam de ordinaria, neque ad hanc multiplicationem eſſe neceſſariam actionem aliquam ſupranaturalem, nec præternaturalem, ac proinde fieri poſſe ſecundum communem curſum cauſarum naturalium, ipſam etiam primam cauſam, vt naturali, & ordinario modo operantem in his cauſis includendo. *Probatur tertio.* Probatur, quia ſi illa multiplicatio eſt poſsibilis de potentia abſoluta, ſupponitur ex parte naturæ angelicæ conſideratę in eſſe poſsibili, non repugnare, nec deeſſe principium intrinſecum diſtinctionis numericæ ſub eadem ſpecie, ergo eadem poteſtate ordinaria, qua Deus poteſt creare illam ſpeciem, poteſt illam producere in vno, vel in multis indiuiduis, prout voluerit. *Probatur quarto.* Præterea poſſumus hoc probare, oſtendendo directe, differentiam indiuidualem non ſumi neceſſario ab aliqua entitate diſtincta ab ipſa re indiuidua, ſed in eadem ſimplici entitate poſſe fundari differentiam ſpecificam, & indiuidualem, ſecundum diuerſas comparationes ad alias res ſimiles, ſicut in eadem fundatur differentia generica, & ſpecifica, ac proinde non minus connaturaliter poſſe in Angelis inueniri metaphyſicam compoſitionem ex ſpecie, & differentia indiuiduante, quam compoſitionem ex genere, & differentia. Et conſequenter multiplicationem indiuiduorum in eadem ſpecie, ſi in Angelis fiat, tam connaturalem eſſe, ſicut multiplicationem ſpecierum ſub eodem genere. Nam licet fortaſſe hæc ad maiorem perfectionem, & meliorem ordinem ſpectet, nihilominus vtraque in ſuo perfectionis gradu æque connaturalis eſt, quia neutra excedit ordinem, vel cauſalitatem conſentaneam naturę: & in hoc ſolum dicta ęquiparatio conſiſtit. Fundamentum autem illud de principio indiuiduationis indiſtincto phyſice ab ipſa rei entitate, etiam in ſimplicibus, in dicto loco Metaphyſicæ fuſe tractatum eſt, & ideo de quæſtionibus de poſsibili hæc ſufficiunt.

Tertius ſenſus. Tertium punctum eſt, quid de facto ſentiendum 13.
ſit, creaueritne Deus plures Angelos ſub vltimis ſpeciebus illorum ſolo numero differentes, an vero vnum tantum? *Prima ſententia negans de facto, dari Angelos eiuſdem ſpeciei.* D. Thomas vbique negat, & ita in hoc concordant Thomiſtæ omnes tam illi, qui dixerunt, contrarium eſſe ſimpliciter impoſsibile, quam qui ſentiunt, de potentia ordinaria fieri non poſſe, & conſequenter loquuntur, quia creatio Angelorum modo conſentaneo naturæ Angelorum, ac proinde ſecundum ordinarium curſum, qualis in opere creationis ſpectari poteſt, facta eſt. Ex alijs vero, qui neutro modo putant eſſe impoſsibile creari plures Angelos eiuſdem ſpeciei, de facto non eſſe creatos, tenuit Argent. *in* 2. *d.* 3. *q.* 2. *art.* 2. in fine. Et poteſt tribui Ægidio *dicto quodl* 2 *q.* 7. quatenus ait potuiſſe quidem id fieri, ſed tamen ſecundum ordinem quē videmus, non decuiſſe, quod alijs rationibus probat *in* 2. *d.* 3 *art* 2. *&* 3. licet interdum miſceat rationes, quæ vel probant rem eſſe impoſsibilem, vel nihil probant, quibus ſatis iam reſponſum eſt.

Coniecturæ igitur, quibus ſuadetur, Deum non 14.
multiplicaſſe Angelos intra eandem ſpeciem, licet potuerit etiam ſecundum ordinatam potentiam, ſunt. *Probatur primo.* Prima, quia ordo per ſe nobilior eſt ordine per accidens, ergo in gradu angelico maior perfectio erit, ſi totus ordo illorum ſit per ſe, ita vt tota multitudo perſonarum in illo gradu exiſtentium per ſe, & eſſentialiter differat. Quod ſi dicatur, poſito toto numero ſpecierum ſufficientium in illo gradu, perfectiori modo extituras, ſi ſingulæ in pluribus indiuiduis, quam in vno tantum reperiantur. Contra hoc replicabitur, quia ſi tota illa multitudo, quæ in omnibus illis ſpeciebus excogitatur, ſit etiam ſpecierum, maior erit perfectio. *Probatur ſecundo.* Secunda ratio eſt, quia multitudo indiuiduorum ſolum ordinatur ad conſeruationem ſpeciei, ſed propter hunc finem non eſt neceſſaria in Angelis, vt per ſe patet, ergo eſt ſuperflua, ideoque non eſt aſſerenda. *Probatur tertio.* Tertio roboratur hæc ratio exemplo cælorum, in quibus ſub ſpecie vltima non multiplicantur, quia ſunt incorruptibilia, & ille ordo pulchrior, & perfectior eſt.

15. *Vera ſententia affirmatiua.* Nihilominus in re dubia, & incerta incredibilius videtur vel in omnibus, vel in pluribus Angelorum ſpeciebus, plures ſolo numero differentes creatos eſſe. Ita tenent frequentius Scholaſtici, Alenſ. Albert. Bonauent. Scot. Gabr. Durand. Marſilius, *in locis ſupra citatis*. Nam licet inter ſe differant in maiori, vel minori multiplicatione talium indiuiduorum aſſerenda, in hoc vero puncto, quod dentur de facto multa indiuidua ſub ſpeciebus angelicis, omnes conueniunt: & cum illis conſentiunt ex modernis Molin. & Valent. Vaſquez autem ſolum dicit, eſſe rem dubiam & incertam. Idemque ſentit Peſant. 1. *par. q* 50. *artic.* 4. dicens, vtrumque eſſe probabile. *Probatur primo auctoritate Patrum.* Probatur autem aſſertio primo auctoritate Patrum, quos *ca.* 12. citauimus. Negari enim non poteſt, quin omnes illi vt clarum ſupponant, hoc eſſe poſsibile, ſaluo toto ordine naturę, & multi eorum ſimpliciter ita factum eſſe crediderint, quanuis quia nec reuelatum eſt, nec euidentibus rationibus poteſt oſtendi, interdum dicant eſſe rem dubiam, & nobis incognitam. Nullus tamen inuenietur, qui abſolute negauerit ita eſſe, cum tamen multi id ſimpliciter affirmauerint, ergo ſignum eſt, hoc eſſe veriſimilius. *Secundo ex congruitate.* Secundo fit hoc probabile, quia ſuppoſita ſufficienti multiplicatione generum, & ſpecierum angelicarum, etiam multiplicatio indiuiduorum ſub ſpeciebus pertinet ad perfectionem, & pulchritudinem vniuerſi. Hæc enim perfectio & pulchritudo non eſt in ſola vna perfectione maiori, ſed ex omnium varietate conſurgit, & ad hanc pertinet, vt in tanta multitudine omnes modi diſtinctionum inter perſonas illas inueniantur.

16. *Tertio ex ratione Politiæ.* Tertio hæc congruitas augetur ratione politica, quia ad ornatum aulæ Principis pertinet, vt in omni ordine, ſeu gradu perſonarum ſit aliqua multitudo cum æqualitate, vt cum maiori proportione poſsint eiſdem miniſterijs inſeruire. *Quarto.* Quarto etiam ad perfectionem amicitiæ, & ſocietatis pertinet habere ſocios eiuſdem gradus, & ordinis. Vnde ſi Angelorum multitudo in puris naturalibus conſideretur ad modum vnius reipublicæ, vel ſocietatis, conuenientiſſimum videtur, vt ſinguli Angeli habeant ſocios ſibi perfecte ſimiles in natura ſpecifica, cum quibus majori quadam familiaritate, proportione, & ſocietate coniungi poſsint. *Quinto.* Quinto addere poſſumus, inter beatos inueniri aliquos omnino æquales in gratia, & viſione beata, non ſolum in eſſentia viſionis, vel gratiæ, ſed etiam in gradu, vt de pueris decedentibus cum ſolo baptiſmo, & de ſanctis innocentibus videtur certum, ergo maiori ratione ſubſtantiæ ſeparatæ poterunt eſſe in eſſentia ſpecifica omnino ſimiles. *Sexto.* Et ſexto addi poteſt, quod valde veriſimile eſt, cum Deus præſciuiſſet per ſcientiam conditionatam, ex multis ſpeciebus angelicis aliquos fuiſſe damnandos, non illos tantum in talibus ſpeciebus produxiſſe, ſed alios etiam, quos præſciebat, fore ſaluandos, ſi crearentur, ne tota aliqua ſpecies periret, id enim ad diuinam prouidentiam, & miſericordiam multum pertinere videtur, vt ſenſit Auguſtinus *in Enchirid. capit.* 29. Et conſequenter, etiamſi in multis alijs ſpeciebus præſciret Deus, plures eſſe ſaluandos, ſi omnes crearentur, non propterea debuit vnum tantum creare, cùm perſeuerantia de vno præſcita, alijs nocere non debeat, & plurium ſimilium beatitudo, cæteris paribus, diuinam gloriam augeat.

17. *Soluuntur contraria argumenta in num.* 14. *Ad primũ.* Denique coniecturæ contrariæ non videntur tanti momenti, quanti præcedentes. Ad primam igitur reſpondetur, licet ordo ſpecierum, ſeu per ſe ſit ex ſuo genere perfectior, quam ordo per accidens, ſeu indiuiduorum, non ideo ſolum priorem ponendum eſſe in Angelis, quia, vt dixi, perfectio multitudinis, ſeu corporis myſtici non conſiſtit in vno ſolo modo perfectionis, etiamſi melior, ſeu maior ſit, ſed in varietate, & complemento omnium, cum ſufficientia ſingulorum. Addi etiam poteſt, licet ordo ſpecierum ſit magis per ſe, & ex ſuo genere nobilior, nihilominus in particulari poteſt in aliquo excedere aliqua multiplicatio indiuiduorum multiplicationem, & numerum æqualem ſpecierum, vt numerus duorum Seraphim, etiamſi eiuſdem ſpeciei eſſe ponantur, eſt abſolute perfectior materialiter, ſeu entitatiue, quam ſimilis numerus ex vno Seraphim, & altero Cherubim conflatus. Vnde ſi non fuiſſet numerus Angelorum, vel Seraphinorum aliunde augendus, melius eſſet, duo Seraphim eiuſdem ſpeciei, quam vnum tantum cum vno Cherubim creare. Itaque vtraque multiplicatio habet ſuam perfectionem, & ſe habent aliquo modo ſicut excedens, & exceſſum, & ideo in vtraque per ſe ſpectata in tali genere entium ſufficiens ratio inuenitur, ob quam fieri potuerit, nec debuerit propter aliam omitti.

Ad ſecundum negatur antecedens, quoad particulam excluſiuam, ſi vniuerſaliter de omnibus indi- 18. *Ad ſecundum.*
uiduis intelligatur, vt in argumento accipi debet, vt non procedat ex puris particularibus. In ſolis ergo ſpeciebus rerum corruptibilium habet locum illa peculiaris cauſa poſtulans multiplicationem indiuiduorum propter conſeruationem ſpeciei. Ex qua ſolum inferri poteſt, non eſſe tam neceſſariam talem multiplicationem in ſubſtantijs immaterialibus, ſicut in materialibus, vt recte animaduertit Ferrar. 2. *contr. gent. dicto capit.* 93 *circa rationem* 3. Inferri etiam poteſt, multiplicationem indiuiduorum in ſubſtantijs immaterialibus non poſſe fieri per generationem, vel per emanationem vnius indiuidui ab alio indiuiduo, ſicut fit in ſpeciebus corruptibilibus. Inde tamen non ſequitur, non poſſe indiuidua illarum ſubſtantiarum altiori modo multiplicari, ſcilicet, immediate ab ipſo creatore, à quo ſolo producibiles ſunt, ac proinde ſimul, quia nulla ratio ſucceſsionis intercedit, cum creator tam facile poſsit plura ſimul, ſicut vnum creare, & conſeruare. Ac denique licet deſit illa neceſsitas conſeruandi ſpecies, non deeſt multiplex alia conuenientia, ob quam iſto etiam modo Angelos multiplicare oportuit, vt ex dictis conſtat, & magis ex ſequenti ſolutione declarabitur.

Ad tertiam ſumptam ab exemplo cælorum re- 19. *Ad tertium*
ſpondetur in primis, id, quod aſſumitur, exploratum non eſſe: nam de differentia ſpecifica inter omnia cæleſtia corpora, magna eſt inter Philoſophos controuerſia. Et quanuis ipſa corpora integra eſſe diuerſarum ſpecierum, & ſimiliter planetas ſpecie differre, probabile ſit, de ſtellis firmamenti non eſt improbabile, vel omnes, vel ſaltem plures eſſe eiuſdem ſpeciei, quia nec repugnat, nec ex effectibus aliud conſtat. Deinde dicimus eſſe longe diuerſam rationem de corporibus, & ſpiritibus: nam in corporibus diſtinctio indiuiduorum fit media quantitate, & in corporibus inanimis, & homogeneis, vt ex maiori parte ſunt cæli, multitudo indiuiduorum conſiſtit in partium diſcontinuatione, & ita in corruptibilibus corporibus per diuiſionem partium quãtitatiuarum ordinarie fit. Quia ergo corpora incorruptibilia incapacia ſunt talis diuiſionis, & natiua vnio, & continuatio partium ad maiorem ipſorum perfectionem pertinet, ideo in eis non eſt ita neceſſaria, vel conueniens indiuiduorum multiplicatio, ſed hæc per magnitudinem corporis, & per potentialem multitudinem ſimilarium partium vnitarum ſuppletur. In rebus autem ſpiritualibus diſtinctio numerica non conſurgit ex diuiſione continui, ſed ex natura talium entitatum, & ideo in illis multa maior ratio talis multiplicationis reperitur. Denique intercedit notanda differentia inter cælos, & angelicos ſpiritus: nam cæli non ita ſunt propter ſe creati, ſicut Angeli, cæli enim creati ſunt præcipue propter huius vniuerſi integritatem, & propter neceſsitatem influentię illorum ad generationem inferiorum

corpo-

corporum, quæ tandem ad prædeſtinatorum numerum complendum ordinata ſunt. Et ideo in tanto numero creati ſunt, quantus ad illum finem neceſſarius, & ſufficiens fuit. At vero ſubſtantiæ ſpirituales ſunt multo aliter per ſe intentæ, & immediate ad laudem, & gloriam Dei ordinatæ, & ideo in eis non tantum ſpecies, ſed etiam indiuidua ſunt per ſe intenta ad perfectionem vniuerſi, ſicut de indiuiduis ſpeciei humanæ dixit D. Thomas 1. *p. q.* 23. *art.* 7. & ideo numerus etiam indiuiduorum in ſpeciebus angelicis non limitatur ex vtilitate aliqua, vel neceſsitate ad finem extrinſecum, quia licet multa ſint, omnia, & ſingula ſunt aptiſsima ad laudandum Deum, & quo plura fuerint, eo magis gloriam Dei augent, cæteris paribus, ideoque ſolus Deus per conſilium voluntatis ſuæ poteſt illi numero certum terminum præfigere: nulla autem ratio inuenitur, cur non potius aliquam proportionatam multitudinem, quam ſingularitatem indiuiduorum in illis etiam ſpeciebus elegerit.

ELENCHVS LIBRI SECVNDI.

De intellectiua potentia Angelorum, naturalique cognitione.

Continens vltra præfationem capita 40.

CAP I. *VTrum Angelus intellectu, & actu à ſeipſo diſtinctis indigeat.*

II. *Quod ſit adæquatum obiectum ſpecificans angelicum intellectum.*

III. *Vtrum Angeli ſpeciebus intelligibilibus indigeant.*

IV. *Quomodo Angelus ſeipſum, & omnia, quæ in eo ſunt, videat.*

V. *Vtrum Angelus alios per ſuas eſſentias, vel per ſpecies cognoſcat.*

VI. *Quomodo Angeli res materiales ſingulares cognoſcant.*

VII. *Vtrum ſpecies Angelorum ab ipſorum intellectu, an à ſolo Deo efficiantur.*

VIII. *Vtrum Angelus concretas habeat ſpecies rerum omnium naturaliter exiſtentium.*

IX. *Vtrum Angelus per ſpecies ſibi inditas poſsit futura cognoſcere.*

X. *Vtrum Angelus futura ſingularia per inditas ſpecies cognoſcat.*

XI. *Cur Angeli ſicut vident res præſentes, non videant futuras.*

XII. *Quomodo Angeli per ſpecies inditas certo cognoſcant res præteritas.*

XIII. *Vtrum Angelus per ſpecies inditas naturalia omnia poſsibilia cognoſcere valeat.*

XIV. *Vtrum Angelorum ſpecies vniuerſales ſint, vel particulares.*

XV. *Vtrum Angeli quo ſuperiores, eo per ſpecies vniuerſaliores intelligant.*

XVI. *Quomodo varietas ſpecierum vniuerſalium diuerſis Angelis conueniat.*

XVII. *Vtrum Angeli naturaliter habeant inditam ſpeciem Dei propriam.*

XVIII. *Vtrum*

XVIII. *Vtrum Angelus per ſuam ſubſtantiam naturaliter DEVM cognoſcat.*

XIX. *Vtrum Angelus diſtinctis actibus ſe, & Deum per ſuam ſubſtantiam cognoſcat.*

XX. *Qualem Dei cognitionem poßit Angelus per ſpecies aliorum effectuum comparare.*

XXI. *Vtrum vnus Angelus internos actus voluntatis alterius cognoſcat.*

XXII. *Variæ opiniones contra reſolutionẽ ſuperioris capitis reijciũtur.*

XXIII. *Cur Angeli alienæ voluntatis actus cognoſcere non poßint.*

XXIV. *Obiectionibus contra rationem poſitam occurritur.*

XXV. *Vtrum non tantum actus voluntatis, ſed etiam intellectus ſint Angelis occulti.*

XXVI. *Vtrum Angeli per ſigna ſenſibilia, vel ſpiritualia loquantur.*

XXVII. *Vtrum Angelus nihil efficiendo in audiente actus ſuos cæteris manifeſtet.*

XXVIII. *Confirmatur præcedens reſolutio, & difficultates enodantur.*

XXIX. *Vtrum res ſupernaturales ſub naturali obiecto intellectus angelici comprehendantur.*

XXX. *Vtrum Angeli naturaliter cognoſcant effectus ſupernaturales quoadmodum.*

XXXI. *An naturalis omnium Angelorum cognitio per proprias ſpecies comprehenſiua ſit.*

XXXII. *Vtrum Angeli componendo, ac diuidendo cognoſcant.*

XXXIII. *Vtrum in Angelis cognitio per diſcurſum inueniatur.*

XXXIV. *Vtrum Angeli ſemper actu conſiderent omnia, quæ in actu primo cognoſcere poßunt.*

XXXV. *Vtrum Angelus neceſſario ſemper ſit in aliquo actu intelligendi.*

XXXVI. *Vtrum Angelus extra ſe aliquid neceſſario cognoſcat.*

XXXVII. *Vtrum Angelus poßit plura ſimul per vnum, vel plures actus intelligere.*

XXXVIII. *Vtrum in Angelis ſint habitus intellectuales, connaturales, vel acquiſiti.*

XXXIX. *Vtrum in Angelorum mentibus veritas, & falſitas reperiatur.*

XL. *Vtrum in Angelis ſit cognitio matutina, & veſpertina, & quid vtraque ſit.*

LIBER SECVNDVS

DE INTELLECTIVA POTENTIA ANGELOrum, & de omnibus, quæ ad naturalem eius cognitionem pertinent.

Conſecutio tractandorum.

IN ſuperiori libro ſimul cum eſſentia ſubſtantiave Angelorum, & attributis omnibus, quæ illam proxime concernunt, cauſas etiam eorum declarauimus, quanuis de illorum creatione nonnulla in ſequentem tractatum remiſerimus, quæ in libro illius primo *capit. 6.* complebimus. Nunc ergo de alijs eorum proprietatibus dicendum ſequitur. Solent autem Theologi, præſertim D. Thomas, prius de loco, & motu Angelorum, quam de ſuperioribus facultatibus diſputare, fortaſſe quia vt ab vniuerſalioribus, & quæ maiorem conuenientiam cum rebus phyſicis habere videntur, ad altiora progrediantur. Nihilominus tamen nobis viſum eſt, hanc partem de facultatibus, ſeu proprietatibus Angelorum ad tria capita reuocare, ſcilicet de intellectu, voluntate, & potentia motiua tam ſui, quam aliorum, ſeu (quod perinde eſt) de potentia operatiua ad extra. Sic enim tractantes de Deo ſimilia attributa poſitiua ad illa tria reduximus, ſcientiam, voluntatem, & potentiam, eandem ergo partitionem Angelis adaptamus, quia purum gradum intellectualem Dei participant, & per eandem participationem eadem habent attributa poſitiua, quæ per modum operatiuarum facultatum intelliguntur. Incipimuſque ab intellectu, quia nobilior eſt, & deinceps de voluntate dicemus, & poſtea de poteſtate, quia etiam in hoc Angeli Deum imitantur, quod nihil niſi per intellectum, & voluntatem operantur. Et conſequenter ibi etiam dicemus de illorum motu locali, quia eſt actus illius poteſtatis, ac ſubinde de termino eius, qui eſt vbi, ſeu locus.

Quæ propria Angelorum ſunt hic ex inſtituto tradenda ſolummodo.

Oportet autem vlterius aduertere, ſicut Angelus, & anima in gradu intellectuali aliquo modo conueniunt, ita etiam multa de intelligendi facultate, eiuſque obiecto, & actibus, ac principijs ad illos neceſſarijs vtriſque communia diſputari, & eandem fere rationem in vtriſque habere. Quæ igitur huiuſmodi fuerint, non erunt ex profeſſo in præſenti tractatu diſputanda, ſed in tractatum de Anima reijcienda ſunt: & de his tantum, quæ propria fuerint Angelorum, ſeu ſpecialem rationem in eis habuerint, ex profeſſo dicemus. Præſertim vero de his, quæ aliquo modo rationis naturalis diſcurſum excedunt, niſi principijs fidei iuuetur, nam de alijs, quæ mere naturalia ſunt, quæ *in diſput. 35. Metaph. ſect. 4.* diximus, ſufficere poſſe videntur: quæ tamen ex proprijs locis, & principijs theologicis pendent, magis in præſenti confirmabimus, ac declarabimus.

CAPVT I.

Vtrum Angelus potentia, & actu à ſua ſubſtantia diſtinctis ad intelligendum indigeat?

SVppono inprimis, Angelos eſſe pure intellectuales in natura ſua. Hoc in ſuperiori libro ſatis declaratum, & probatum eſt. Dico autem *pure*, vt excludam ab Angelis omnem inferiorem cognoſcendi modum, quia non habent ſenſus, cum corpora non habeant, & præter ſenſus non eſt alius modus cognoſcendi, niſi per intellectum. 1.

Supponendum primo.

Vnde ſuppono ſecundo eſſe in Angelis facultatem intelligendi & principalem, & proximam. Quia cum intelligere ſit actus vitæ, actionem requirit. At vero actio ſine dictis principijs eſſe non poteſt, quia ad agendum neceſſaria eſt virtus principalis, quæ eſt veluti radicale principium ex parte agentis, & virtus proxima, quæ ipſam actionem aliquo modo intime attingat, vt *in Metaph diſp. 7. & 8.* latius dictum eſt. An vero hæ duæ facultates in re ſint diſtinctæ, necne, in illa, *diſput. 8. ſect. 3.* late tractatum eſt, vbi partem affirmantem veram eſſe regulariter in creaturis, reſoluimus.

Supponendum 2.

His poſitis dico primo. Præter ſubſtantiam, quæ in rebus ſpiritualibus eſt principale intelligendi principium, datur in Angelis intellectus, quæ eſt facultas proxima intelligendi, & potentia à ſubſtantia diſtincta. Ita docet D. Thomas *1. p. q. 54. art. 3.* & tota eius ſchola, & Alenſis, & omnes Scholaſtici, qui de anima, & intellectu eius ita ſentiunt, idem de Angelis docent, vno excepto Durando *in 2. d. 3. q. 5.* qui cum in anima diſtinctionem admittat, quia eſt actus corporis, in Angelo, quia eſt ſubſtantia integra, illam negat. Quæ ratio eſt impertinens, & ideo non eſt dubium, quin eodem modo de Angelis, quo de anima philoſophandum ſit. Et ita Dionyſ. *cap. 11. de cæleſti Hierarch.* etiam in ſummis ſpiritibus creatis diſtinguendo dicit eſſe tria, ſubſtantiam, virtutem, & operationem. Quem imitatur Anſelmus *de caſu diabol capit. 8.* dicens, voluntatem Angeli non eſſe ſubſtantiam, licet ſit aliqua eſſentia, eademque ratio eſt de intellectu. Et ibi euidenter ſupponit, quoad hoc eandem eſſe rationem de Angelis, & de anima noſtra. 2.

Prima concluſio. Intellectus angelicus eſt à ſubſtantia Angeli diſtinctus. Reijcitur. Durand.

Vnde mihi ſemper perſuaſum habui, neceſsitatem huius potentiæ à ſubſtantia diſtinctæ oriri ex limitatione ſubſtantiæ creatæ, & ideo in omni ſpiritu creato, quantuncumque perfecto, illam diſtinctionem ponimus. Atque hinc merito Caietanus id extendit ad omnem etiam ſpiritum creabilem, quia ſi creabilis eſſet Angelus, qui connaturali modo intelligere poſſet ſine intellectu diſtincto à ſua ſubſtantia, nulla probabili ratione diuinare poſſemus, talem Angelum non eſſe factum, imo credibilius eſſet, vel omnes, vel plures Angelos creatos huiuſmodi eſſe. Vnde non videntur mihi conſtanter loqui, qui admittunt, fieri poſſe ſpiritus intelligentes per ſuam ſubſtantiam, & probantes, Angelos factos non eſſe

Probatur ratione concluſio.

tales

tales, quia creaturæ limitatæ ſunt. Sed de hac re dixi late *dicta diſp.* 18. *Metaph ſect.* 3. & infra tractando de anima aliquid addemus.

3. *Secunda concluſio. Actus intelligendi eſt diſtinctus à ſubſtantia Angeli.*

Dico ſecundo, etiam actum intelligendi eſſe rem diſtinctam à ſubſtantia Angeli. In hoc maior eſt concordia inter Theologos cum D. Thoma *dicta q.* 54. *a.* 1. & 2. & Magiſt. *in* 2. *d.* 3. Et ſumitur ex citato loco Dionyſij diſtinguentis in Angelis operationem à ſubſtantia, & à virtute, ſicut etiam Anſelm. *ſupra, & de concord grat. & lib. arb paulo ante finem*, diſtinguit voluntatem inſtrumentum, & voluntatem vſum, id eſt, potentiam, & actum, quod etiam de ratione attingit *lib de conceptu Virgin. cap.* 4. idemque Damaſcenus tradit *lib.* 2. *de fide, capit.* 6. Et Leo Papa *epiſt* 91. *alias* 93. *ad Toribium, cap.* 5. ait, *neminem eſſe ſuam ſapientiam.* & quamuis ibi de hominibus loquatur, ſtatim addit: *Solus autem Deus nullius participationis indigus eſt.* Et ſimilia fere habentur *in Concilio Toletan.* 15. *parum à principio.* Quam vero efficacia hæc ſint ad ſuadendam aſſertionem, & in quo gradu illam probent, ex puncto ſequenti conſtabit. Eſt autem hæc veritas communis etiam rationali animæ, vnde poteſt rationibus generalibus probari, quas in tractatum de Anima relinquimus Quia vero Commentator, & nonnulli Philoſophi, licet concedant, in anima rationali intellectionem eſſe aliquid diſtinctum à ſubſtantia eius, de intelligentijs contrarium docent, vt *diſp.* 35. *Metaph ſect.* 4. *in principio* retuli, ideo ſpecialiter de intelligentijs veritatem hanc paucis oſtendam, & quæ in dicto loco Metaphyſicæ *n.* 10. *& ſeqq.* dixi, amplius declarabo.

4. *Explicatur concluſio præcedens.*

Nam duobus modis intelligi poteſt, ſubſtantiam aliquam ſpiritualem eſſe ſuum intelligere. Primo formaliter, & eſſentialiter, ſecundo identice tãtum, non tamen eſſentialiter, nec formaliter, ſicut motus eſt idem realiter cum mobili, licet de eſſentia eius non ſit. Et è contrario duobus modis poteſt intelligere diſtingui à ſubſtantia rei, primo tanquam modus extra eius eſſentiam exiſtens, licet non ſit res, vel qualitas omnino diſtincta, ſecundo poteſt diſtingui realiter tanquam entitas cõdiſtincta. *Probatur.* De priori modo identitatis certum omnino videtur, Angelum non eſſe ſuum intelligere. Quia ſi intellectio actualis eſſet de eſſentia Angeli, tam immutabilis eſſet in intelligendo, quantum eſt in eſſendo, ſeu in eſſentia, quia non poſſet mutari in intellectione, quin mutaretur in eſſentia. At conſtat, Angelum mutari in ſua intellectione, non mutata eſſentia, vel ſubſtantia ſua, ergo Probatur minor, tum quia multa cognoſcit in habitu, quæ non ſemper actu conſiderat, quia vel non poteſt ſimul ad omnia attendere, vel quia non vult, tum quia futura contingentia non cognoſcit, prius quam fiant, & poſtea illa poteſt intueri.

5. *Quid aliqui reſpondeant ad proximam probationem.*

Ad hoc autem reſponderi poteſt primo ſecundum doctrinam Ariſtotelis 12. *Metaph. cap.* 7. *& ſequentibus*, non eſſe neceſſarium, vt intelligant omnia alia à ſe in particulari, ſed vnamquanque intelligentiam tantum cognoſcere ſeipſam, & ea, quæ ſine mutatione aliqua per ſeipſam cognoſcere poteſt. Sic enim de primo motore ipſe philoſophatur 12. *Metaph. cap* 9 *text.* 51. vbi de cæteris intelligentijs eodem modo ſentire videtur. Quo poſito ceſſat vis rationis factæ. *Confutantur.* Ad hoc autem dicimus inprimis, non conſtare, Ariſtotelem idem in hoc ſentire de cęteris intelligentijs, quod de prima, quia de ſola prima dicit eſſe perfectiſsimam, in qua perfectione modum illum cognoſcendi fundat. Alias vero intelligentias dicit eſſe inferiores, & quomodo ſe habeant ad ſuum intelligere, non ſatis declarat. Deinde dicimus, ſi fortaſſe ita de Angelis ſenſit, & in hoc inferiores intelligentias primæ æquiparauit, & grauiter erraſſe, & ſine fundamento id dixiſſe, cum non ſint æqualis perfectionis, vt ipſe fatetur. Alia vero ratio, quam inducit, friuola eſt, nimirum, quod ſi intelligentia non eſſet ſuum intelligere, defatigaretur intellectione perpetua. Negatur enim ſequela, quia intelligendi actus, licet ſit ab Angelo diſtinctus, illi connaturalis eſt, & nihil lædit ſpiritualem naturam, & ideo ſine defatigatione, imo cum jucunditate continuari ſemper poteſt, vt de viſione beatifica fides docet.

6. *Altera reſponſio.*

Secundo reſponderi poteſt, licet Angelus intelligat omnia per ſuam ſubſtantiam, ita vt intelligere ejus ſit ipſius eſſentia, ac proinde tam inuariabilis, & immutabilis ſit eius intellectio, ſicut eius ſubſtantia: nihilominus poſſe ex parte obiectorum variationem, vel augmentum, aut diminutionem admittere ſine mutatione, vel augmento in entitate ſua, vel aliquo reali modo intrinſeco per ſolam habitudinem rationis ad talia obiecta, quæ intentionaliter attingit. *Confirmatur.* Sic enim vera Theologia docet, Deum intueri præſentia, vel futura, quæ non intueretur, ſi futura non eſſent, ſine variatione intrinſeca in ſuo intelligere. Quod Auerroes, & alij non intellexerunt, & ideo ignorationem aliquarum rerum mutabilium, & contingentium Deo tribuerunt, & vt illi concederent perfectionem immutabilitatis in cognoſcendo, eidem perfectionem vniuerſaliſsimæ ſcientiæ denegarunt, vel, quod perinde eſt, ignorantiam, vel inſcitiam aliquarum rerum in eo cogitarunt. Decepti autem ſunt, quia vtraque perfectio eſt ad excellentiam diuinæ intelligentiæ neceſſaria, & non ſunt illæ perfectiones ſimul repugnantes, ſeu incompoſsibiles, vt contra eoſdem Philoſophos docui *diſp.* 30. *Metaph ſect.* 16. *n.* 40. Ergo pari ratione in cæteris intelligentijs duæ illæ perfectiones componi poterunt, & conſequenter ex eo, quod cognitio Angeli ad ea extendatur, quę variabilia ſunt, non ſequitur eſſe in ſe mutabilem, & conſequenter nec ſequitur eſſe extra eſſentiam, vel ſubſtantiam Angeli.

7. *Dicta reſponſio rejicitur primo.*

Reſpondetur, comparationem, & æquiparationem nullius eſſe momenti, eſt enim in hoc puncto inter Deum, & Angelos ratio longe diſsimilis. Primo quidem quia illa perfectio, & eminentia diuinæ intellectionis conuenit Deo ex infinita perfectione ſua, eſtque adeo excellens, vt humanus intellectus capere non poſsit, quomodo eadem intellectio in ſe omnino neceſſaria, & immutabilis, plura libere repræſentare poſsit, nulla mutatione, vel additione, aut diminutione facta in ipſa. Intellectio autem angelica non attingit illam infinitatem, vel ſimplicitatem diuinæ intellectionis, ergo nec poteſt illi cum fundamento, aut veriſimilitudine tribui illa perfectio. *Secundo.* Deinde proprium eſt Dei, vt ſolam ſubſtãtiam ſuam tanquam primarium, & (vt ita dicam) directum obiectum intueatur, alia vero, quę extra ipſum ſunt, ſecundario, & quaſi per reſultantiam ex ſui comprehenſione intelligat, ergo etiam eſt proprium Dei, vt eodem actu intelligendi in ſe immutato obiecta variabilia, & diuerſos eorum ſtatus futuri, præſentis, aut præteriti intueatur, ergo non poteſt Angelus tantam varietatem habere in cognitione ex parte obiecti ſine aliqua mutatione ex parte ſui actus. Primum antecedens probatur, quia ſola ſubſtantia diuina eſt cauſa ſuprema eminenter continens rationes omnium rerum, ſed ex hac eminentia prouenit, vt comprehendendo ſe, omnia alia comprehendat, & ſicut ſunt, intueatur, ergo etiam eſt illi proprium, omnia in ſe dicto modo cognoſcere. Angelus enim cum non contineat eminenter omnia, nec ſit neceſſaria cauſa cæterarum rerum, non poteſt ex vi cognitionis ſui reliqua omnia cognoſcere, vt infra latius dicemus. Prima vero conſequentia probatur, quia intellectio diuina inde maxime habet, vt in ſe inuariabilis exiſtens omnia variabilia immutabiliter intueatur, quod ſeſe immutabiliter videt, & ſe comprehendendo, cætera omnia prout ſunt, naturaliter repræſentat. Altera vero conſequentia ex dictis nota eſt. *Tertiò.* Aliud argumentum fieri poteſt, quia Deus habet illum cognoſcendi modum ex vi ſuæ æternitatis, per eſſentiam, quia eius intellectio etiam eſt per eſſentiam

ſua æterna, quod non habet intellectio creata, eo ipſo quòd creata eſt. Denique nec Deus ipſe poſſet illam immutabilitatem in ſuo actu habere, ſi poſſet denuo conſiderare, & actu intueri, quod antea non intelligebat actualiter, vel non actu intelligere, quod ſemel conſiderauit, quia vero ratione ſuæ immutabilitatis, quæ nunc videt, ab æterno intellexit, & quod ſemel vidit, ſemper, ac neceſſario actu intuetur, ideo omnia mutabilia immutabiliter intelligit. At vero Angelus non habet hanc excellentiam, ſed nunc videt, quod antea non videbat, & è contrario nunc non conſiderat actu, quod antea conſiderabat, quia non poteſt ſimul omnia actu intelligere, vt infra videbimus, ergo non poteſt ſine aliqua mutatione in actibus ſuis illam varietatem habere.

8. *Tertiæ reſponſionis tripartitæ pars prima.* Tertio reſponderi poteſt, ex hac mutatione in angelica intellectione ad ſummum ſequi diſtinctionem modalem, ſeu formalem inter ſubſtantiam Angeli, & actum intelligendi eius, quia illa diſtinctio ad huiuſmodi mutationem ſufficit, & maior diſtinctio non eſt abſque neceſsitate admittenda, cum ad perfectionem non pertineat. *Pars ſecunda.* Adde, neque in omni actu intelligendi colligi ex ſola mutatione diſtinctionem ex natura rei inter illum, & ſubſtantiam Angeli, quia licet in aliarum rerum conſideratione actuali varietatem, & mutationem patiatur, ſeipſum perpetuo immutabiliter intuetur, ergo ſaltem ſeipſum per ſeipſum intelligit, ſine vlla entitate, vel modo ſuæ ſubſtantiæ ſuperaddito, quia non ſupereſt via, qua inter talem actum, & ſubſtantiam diſtinctionem colligamus. *Pars tertia.* Denique ſi potentia intellectiua non diſtinguitur realiter, ſed formaliter tantum à ſubſtantia Angeli, non eſt, cur actus ab vtraque amplius diſtinguatur. Si vero potentia eſt res diſtincta, licet conſequenter fatendum ſit, actum etiam realiter à ſubſtantia diſtingui, cum non inſit ſubſtantiæ, niſi media potentia, nihilominus ab ipſa potentia non oportet, vt pluſquam modaliter diſtinguatur, quia non ſunt tot entitates ſine cauſa multiplicandæ.

9. *Tractatur prima pars prædictæ reſponſionis.* Circa priorem aliqui cenſent, licet ſit certum, intelligere Angeli non eſſe de eſſentia eius, nec formaliter pertinere ad ſubſtantiam eius, nihilominus ſatis eſſe, quod ab illo diſtinguatur formaliter. Ita docet ex modernis Daniel Malonius *in 2. d. 3. diſp. 5. ſect. 2.* & dicit alios ita ſentire, quos non refert. Fundaturque quia certum putat, non poſſe intellectionem ſeparatam ab Angelo exiſtere. Contrarium vero ſentit D. Thomas 1. *p. q. 54. art. 1.* & ibi omnes Thomiſtæ. Et idem ſentit Scot. *in 4. d. 1. q. 1. §. Secunda propoſitio.* vbi ex profeſſo probat, intellectionem Angeli non eſſe ſubſtantiam, ſed accidens quia *poteſt Angelus habere intellectionem aliam & aliam realiter*, in quo indicat, intellectiones in vno Angelo eſſe accidentia realiter inter ſe diſtincta, & conſequenter etiam à ſubſtantia. Gregor. etiam *in 2. d. 7. q. 2. art. 2.* docet, intellectionem Angeli eſſe eſſentialiter diſtinctam à ſubſtantia, Marſil. vero *in 2. q. 7. art 1.* in ſecunda illius parte dicit, Angelum intelligere per intellectionem ſuperadditam. Idem ſentit Gabr. *in 2. d. 3. q. 1. art. 2. concl. 1.* cum Ocham *in 2. q. 14. & 15.* & aperte ſupponunt Ægid. Argent. & alij *in 2. d. 3.* nam licet expreſſe non declarent modum diſtinctionis, ſemper de intellectione loquuntur tanquam de re ab Angelo diſtincta. Eandemque ſententiam probaui *in dicta diſp. 35. Metap. ſect. 4. n. 12.* tum ex eo, quod intellectio eſt forma perfecta, & ideo habet ſuam propriam entitatem, & non eſt modus tantum: tum etiam quia repræſentat formaliter rem intellectam, & ideo ab obiecto, & potentia naſcitur: tum præterea quia intellectiones ſupernaturales, vt viſio beata, fides, &c. ſunt actus realiter diſtincti à ſubſtantia Angeli, nec aliter poſſunt conuenienter intelligi, vt generaliter in materia de gratia probauimus Denique quod contraria ſententia in ſuo fundamento ſupponit, intellectionem non poſſe extra ſubſtantiam exiſtere, ſi intelligatur de poteſtate naturali, verum eſt, ſed illatio eſt nullius momenti, nam idem verum eſt de accidentibus panis, quæ ſine ſubſtantia naturaliter eſſe non poſſunt, & nihilominus ſunt entia diſtincta, vt myſterium Euchariſtiæ comprobauit. Si autem antecedens illud de potentia abſoluta Dei intelligatur, falſum eſt, & principium petit.

Circa ſecundam partem Durand. *in 2. d. 3. q. 5. ad 1.* cum de intellectionibus Angeli fateatur diſtingui realiter à ſubſtantia eius, addit hanc limitationem, *quando intelligit rem aliam à ſe.* per quam indicat, intellectionem, qua ſe intelligit, non diſtingui ab eius ſubſtantia, & fortaſſe fundatur, quia in ſui cognitione non poteſt recipere mutationem, ſed neceſſario ſemper eſt ſibi præſens, vt *ibidem q. 8.* docet. Veruntamen hæc ſententia falſa eſt, vt *in dicto loco Metaph.* dixi, & bene docet Henric. *quodl. 15. q. 8.* Marſ. *in 2. q. 7. a. 2.* & ibi omnes, nam ſi Durandus opinatus eſt, Angelum intelligere ſe per ſuam ſubſtantiam formaliter, & eſſentialiter, ita vt de eſſentia Angeli ſit ſe intelligere in actu, improbabilis profecto, & abſurda eſt eius opinio, tum quia eſt contra omnes alios Theologos, qui quoad hanc partem de actu intelligendi vnanimiter docent, Angelum non cognoſcere ſe per ſuam ſubſtantiam, tum etiam quia poteſt Deus conſeruare ſubſtantiam Angeli exiſtentem, & ſe non actu intelligentem. Quis enim hoc negare audeat, cum nullam contradictionem implicet, tum denique quia in Angelo eadem eſt facultas, qua ſe, & alia, intelligit, ergo ſi intelligere alia à ſe in actu non eſt de eſſentia eius, nec intelligere ſe, erit de eius eſſentia. Denique intellectio, qua ſe Angelus intelligit, eſt actio vitalis, quæ ab ipſo Angelo efficitur, ergo non poteſt eſſe formaliter, & eſſentialiter eius ſubſtantia, quam ipſe non facit. Si vero Durandus intellexit, non eſſe tantam diſtinctionem realem in Angelo inter actum intelligendi ſe, & ſuam ſubſtantiam, quanta eſt inter eandem ſubſtantiam, & actus, per quos alias res intelligit, ſic non eſt tam abſurda ſententia, tamen etiam eſt ſine fundamento, quia ratio intellectionis creatæ eadem eſt in vtraque intellectione, & ideo tam intellectio ſui habet propriam entitatem, exiſtentiam, & ſeparabilitatem à ſubſtantia, quam intellectio quælibet alterius rei. Nec refert, quod fortaſſe intellectio ſui ſit magis neceſſaria, & naturaliter immutabilis. quia hæc maior connexio cum æquali diſtinctione reali eſſe poteſt, vt per ſe notum eſt.

10. *Tractatur 2. pars.*

Reijcitur ſecundo.

11. *Tractatur 3. pars.* In tertia parte illius reſponſionis petitur, an ſicut diſtinguitur intelligere Angeli ab eius eſſentia, ita etiam ab intellectu eius diſtinguatur. Ad quod breuiter affirmando reſpondemus. Quod in primis certum eſt, iuxta opinionem dicentem, intellectum non diſtingui realiter à ſubſtantia Angeli, quia ſi ſubſtantia, & intellectus ſunt vna res (etiamſi ponantur formaliter diſtincta) & intellectio eſt res diſtincta à ſubſtantia, neceſſe eſt, vt etiam ſit res diſtincta ab intellectu, quia in rebus creatis non poſſunt aliqua duo eſſe idem realiter vni tertio, quin ſint eadem realiter inter ſe. Si vero intellectus Angeli eſt res diſtincta ab eius ſubſtantia, ſic etiam eſt euidens, intellectionem diſtingui realiter à ſubſtantia, cum inter ſubſtantiam, & actum potentia interueniat: & ſimiliter eſt certum, actum intelligendi Angeli ab eius intellectu eſſe diſtinctum ex natura rei, quia eadem potentia diuerſis actibus afficitur, & ab vno ad alium mutatur, & ſecundum actus illuminatur, aut eleuatur ad ſuperiorem ordinem cognoſcendi, cum tamen potentia in ſe eadem omnino maneat. Et hinc etiam concluditur iuxta argumentum factum, actum reſpectu talis potentiæ eſſe formam perfectam, & rem, ſeu qualitatem diſtinctam, & non tantum modum, ac proinde diſtinctionem inter illa duo eſſe vere realem duarum rerum mutuo ſeparabilium de potentia ſaltem abſoluta, & non tantum modalem.

12. *Corollariũ ex proxime dictis conſonum D. Thomæ. Probatur.*

Ex quibus infero, tam potentiam intellectiuam, quam actum intelligendi eſſe res ab exiſtentia Angeli diſtinctas. Sumitur ex D. Thoma *dicta q.* 54. *art.* 2. quatenus in eo definit, intelligere Angeli ab eius eſſe diſtingui, & ab omnibus communiter recipitur. Et in noſtra ſententia non indiget noua probatione, ſupra enim oſtendimus, eſſentiam, ſeu ſubſtantiam Angeli non eſſe ſuum intelligere, ſed eſſe res diſtinctas. Id autem de eſſentia, & ſubſtantia, vt eſt actualis entitas, intelligendum eſt, quia eſſentia in potentia non eſt principium actualis operationis, ſed eſſentia actu exiſtens, ergo intellectio Angeli eſt res diſtincta ab actuali entitate ſuæ eſſentiæ, ſeu ſubſtantiæ. At vero iuxta ſententiam, quam veram omnino exiſtimamus, eſſentia actualis idem eſt cum exiſtentia ſua, qua formaliter, & intrinſece conſtituitur in eſſe actualis entitatis, ergo neceſſe eſt, vt intelligere Angeli æquè à ſuo eſſe, ſeu exiſtentia ſua, ac à ſubſtantia, ſeu eſſentia realiter diſtinguatur. At vero D. Thomas *in dicta q.* 54. *art.* 1. 2. & 3. alijs rationibus vtitur ad probandam diſtinctionem intellectionis, & potentiæ intellectiuæ Angeli ab illius eſſe, & eſſentia, quæ difficiliores ſunt, & in eis explicandis, ac defendendis multum laborat Caietanus, & copioſiſsime ſcribit. Et in ſcholis aliquando diſputationem illam prolixe ſuſcepimus, nunc autem vtilius fore duximus ab illa abſtinere, tum quia rationes illæ non ſunt demonſtrationes, & aliqua generalia principia ſupponunt, quæ alibi tractata ſunt, & illa hic repetere operoſum eſſet, & moleſtum, tum etiam quia rationes illæ ad ſummum probant, intelligere non eſſe formaliter de eſſentia Angeli, quod fere extra controuerſiam eſt: diſtinctio autem modalis, vel realis clarius, & facilius ſuadetur rationibus à nobis factis, quæ pro materiæ capacitate ſufficiant, & qui illis non acquieuerit, multo minus obſcuriſsimis rationibus, quæ maiores difficultates patiuntur, perſuadebitur.

Ad idem rationes D. Thomæ quales.

13. *Tertia concluſio. In Angelo datur vna tantum potentia cognoſcitiua. Probatur*

Dico tertio. Potentia intellectiua, ſeu cognoſcitiua in Angelo tantum eſt vna. Hæc aſſertio eſt etiam communiter à Theologis recepta, & in ea ſupponimus, omnem cognitionem Angeli eſſe ſpiritualem, & immaterialem, quia, vt diximus, non habet cognitionem ſenſitiuam, nec corpus, per quod tanquam per organum poſsit cognoſcere, ergo omnis cognitio Angeli abſtrahit à corpore, & ſpiritualis, ſeu immaterialis eſt, ſed omnis cognitio ſpiritualis eſt intellectiua, ergo omnes actus cognoſcendi cuiuſcunque Angeli ſunt intellectiones, ſed ad omnes intellectiones eiuſdem perſonæ ſufficit vna potentia intellectiua, ergo in quolibet Angelo tantum eſt vnus intellectus, ſeu vna potentia intellectiua. Minor probatur primo ex nobis, ſeu noſtra anima rationali: nam illa tantum habet vnum intellectum ad omnes ſuos actus intelligendi eliciendos, ergo multò magis Angelo vnus intellectus ſufficiet, quia eſt perfectior, & in perfectiori agente virtus magis vnita, & vniuerſalior eſt. Secundo quia intellectus ex generali ratione ſua eſt potentia, quæ ordinatur ad cognoſcendum verum, vt verum eſt: verum autem cũ ente conuertitur, ergo intellectus ex ſe ad omne ens, quatenus intelligibile eſt, extenditur, ergo vnus intellectus ſufficit in omni intelligente ad omne obiectum intelligibile ab ipſo, & conſequenter ad omnem actum intelligendi, quem elicere poteſt. Propter quod dixit D. Thomas *dicta q.* 54. *art.* 2. intelligere, vt ſic habere quandam infinitatem, quia quantum eſt ex ſe, ad omnia entia, quatenus veri rationem habent, extenditur. Ergo Angelus per vnam, & eandem potentiam eſt capax rerum omnium à ſe intelligibilium. Neque obſtat, quod actus intelligendi in Angelo multiplicentur, vt diximus, quia potentia eſt vniuerſale principium actuum, & ita vna potentia ad plures actus ſufficit, qui poſſunt ſub ſpecialibus rationibus obiectiuis differre, licet in generali ratione obiecti adæquati potentiæ conueniant, vt latius de Anima dicemus.

14. *Obiectio poſtulans an in Angelo ſit duplex intellectus.*

Hic vero obijci poteſt, quia in noſtra anima duplex eſt intellectus, agens, & poſsibilis, ergo etiam erit in Angelo, quia multiplicatio talium potentiarum ſpiritualium ad perfectionem pertinet, quæ Angelo deeſſe non poteſt. Maxime cum neceſsitas ſpecierum intelligibilium, propter quas efficiendas intellectus agens noſtræ animæ tribuitur, etiam in Angelis locum habeat. Quæ obiectio dubitationem poſtulat, quam D. Thomas *dicta q.* 54. *art.* 4. tractat, an in Angelis ſit intellectus agens, & poſsibilis, quam breuiter expediemus, quia explicatis terminis, facillimam habet reſolutionẽ, & ſi quid difficultatis continet, ex infra dicendis de ſpeciebus intelligibilibus Angelorum pendet. Primum ergo nomen intellectus poſsibilis, explicandum eſt. Poteſt enim ſignificare illam potentiam intellectiuam, quæ de ſe eſt in pura potentia ad omnes actus intelligendi, quos habere poteſt, & ad omnia principia talium actuum, quæ in ſe etiam recipere poteſt, ſiue ſint ſpecies intelligibiles, ſiue habitus. Et in hac ſignificatione ſolet intellectus, quo anima rationalis intelligit, poſsibilis appellari, ex Ariſtotele 3. *de Anim. c.* 4 & 5. vbi docet, intellectum noſtrum in principio, quando creatur, eſſe tanquam tabulam raſam, in qua nihil eſt depictum. Tunc autem non dicitur poſsibilis eo modo, quo ens nondum factum poſsibile dicitur, quia loquimur de intellectu jam creato, ſed dicitur poſsibilis quoad fieri alia in eſſe intelligibili, ſeu intentionali, & ſic dicit non tantum potentiam paſsiuam abſolute, ſed vt includit priuationem omnis actus, ratione cuius priuationis dicitur eſſe in potentia, juxta modum loquendi Ariſtot. *in* 9. *Metaph. text.* 17. Sic ergo loquendo de intellectu poſsibili, intellectus Angeli non eſt poſsibilis ſimpliciter, quia ex natura ſua habet nunquam eſſe in pura potentia paſsiua intellectuali, nec quoad actum primum, quia à principio habet concreatas ſpecies intelligibiles, nec quoad actum ſecũdum, quia ſemper aliquid intelligit, vt infra dicemus.

De intellectu poſsibili.

Alio vero modo dici poteſt intellectus poſsibilis, omnis ille, qui eſt potentia paſsiua intellectualis, ſiue ſit in potentia ad actum, quem poteſt recipere, ſiue illum ſemper habeat, vel partim actu habeat, partim in potentia, & ſic intellectum Angelorum poſsibilem vocant Alex. Alenſ. Bonauent. Scot. & alij infra allegandi, imo & D. Thomas 2. *contr. gent. c.* 96. *ration.* 6. Ratio eſt, qui in prædicto ſenſu omnis intellectus creatus eſt poſsibilis, quia re vera eſt potentia paſsiua, id eſt, receptiua actuum informantium ipſum, vel in actu primo, vt ſunt ſpecies, vel in actu ſecundo, vt ſunt actus intelligendi. Nam licet talis potentia ſit ſemper ſuo actui coniuncta, nihilominus vere eſt paſsiua, & receptiua talis actus, ſicut materia cæli eſt potentia paſsiua ad ſuam formam, licet illi ſemper coniuncta ſit. Eo vel maxime quod Angelus non habet ſemper omnem actum ſuum, nec ſemper eundem: nam in actibus ſecundis recipit mutationem, & ab vno ad alium tranſit, & aliquas etiam ſpecies intelligibiles poteſt de nouo accipere vel infuſas, vel acquiſitas, vt infra videbimus.

Probatur.

Confirmatur.

15. *De intellectu agente.*

Secundo explicandum eſt nomen intellectus agentis. Nam ſecundum propriam impoſitionem ſignificat quandam ſpiritualem potentiam actiuam, quæ, vt talis eſt, ſolum eſt actiua ſpecierum intelligibilium in intellectu poſsibili carente illis. Et hoc modo ponitur à Philoſophis intellectus agens in anima rationali, per quem poſsit ſpecies intelligibiles à phantaſmatibus accipere, de quo an ſit potentia realiter diſtincta ab intellectu poſsibili in anima noſtra, res eſt controuerſa inter Philoſophos, quam ſuo loco tractabimus. Certum tamen apud omnes eſt, intellectum agentem ſub hoc præciſo conceptu ſumptum non eſſe potentiam cognoſcitiuam, nec productiuam actuum intelligendi, ſed tantum ſpecierũ, quæ

In Angelis non datur intellectus agens. Probatur.

quæ ſint principia proxima talium actuum. Sic ergo ſumpto intellectu agente non inuenitur in Angelis, tum quia cum habeant concreatas ſpecies, non indigent intrinſeca facultate productiua illarum, tum etiam quia non poſſunt abſtrahere ſpecies à phantaſmatibus; cum ſenſus, & phantaſmata non habeant. Vnde intellectus agens hoc modo ſumptus licet perfectionem aliquam afferat rationali animæ, tamen ſupponit imperfectionem repugnantem naturæ angelicæ, ſcilicet, eſſe actum corporis, & carere innatis ſpeciebus, illaſque per corpus acquirere, & ideo talis perfectio non eſt naturæ angelicæ conſentanea.

Contraria ſententia reÿcitur.

Contra hanc vero partem ſentiunt Scotus *in 2. d. 3. q. vlt.* & ibi Richard. *art. 6. q. 2 ad 1.* & Baſſol. *q. 4. art. 3.* & videtur idem ſentire Alenſ. infra citandus, Bonauent. vero *in 2. d. 3. 2 p. diſtinctionis, art. 2. q. 1. in prima parte corporis* hanc ſententiam maxime defendere videtur, & nihilominus in fine corporis eius deſtruit fundamentum, quo ſublato ruit opinio. Illi enim auctores ſupponunt, Angelum ſumere ſpecies à rebus materialibus quod falſum eſt, vt infra oſtendemus, & ita nituntur falſo fundamento. Dico autem *à rebus materialibus*, quia licet fortaſſe ab obiectis ſpiritualibus poſſet Angelus ſpecies accipere, non indigeret intellectu agente, quia ipſum obiectum actu intelligibile eſſet per ſe talium ſpecierum effectiuum, vt infra explicabo.

16. *Quo ſenſu admitti poſſet ſententia nunc reiecta.*

At vero ſi nomine intellectus agentis ſignificetur potentia illa, quæ eſt effectrix actuum intelligendi, ſic intellectus angelicus vocari poteſt intellectus agens, quia cum ſit potentia vitæ, re vera eſt potentia actiua ſui actus. Quia vero illa vox non eſt in illa ſignificatione vſitata, non eſt ſine ſufficienti explicatione ita loquendum. Sic autem ſumptus intellectus agens, non eſt potentia diſtincta ab intellectu poſsibili in ſecunda acceptione ſuperius declarata *in n. 14.* vnde licet in his ſignificationibus admittatur in Angelo intellectus agens, & poſsibilis, non multiplicantur intellectus, ſeu potentiæ intellectiuæ, ſed vna, & eadem eſt actiua, & receptiua, quia per actionem immanentem agit, & ita agit in ſeipſam, & agendo recipit, quia ex ſe educit, quod agit. Quod quidem ad completam rationem potentiæ vitalis perfectæ pertinet, & ideo omnibus potentijs tam cognoſcentibus, quam vitaliter appetentibus id commune eſt. Atque in hoc ſenſu poſſet exponi Alenſ. *2. p. q. 22. memb. 3.* vocans intellectum Angeli agentem. Valde autem dubito, an hæc fuerit mens eius, non enim ita illum appellat, quia efficit ipſum actum intelligendi, quo cognoſcit, ſed *quia educit potentiam intellectus poſsibilis in actum per acceptionem quandam ſpecierum*, & ita videtur ponere in Angelo intellectum producentem ſpecies intelligibiles, & ſic agentem, quod non admittimus.

17. *Aliter inducit Albertus intellectum agentem in Angelis.* *Confutatur.*

Alio tandem modo Albert. 3. *de Anima, tract 2 cap. 18. & in ſumm. 2. p. tract. 4. q. 14. memb. 3 art. 1. ad 1. & de Quatuor coæquæuis lib* 4. 1. *p. q.* 5 *art.* 11. & 12. tribuit intellectum agentem Angelis non ad producendas ſpecies, ſed ad illuminandas ſpecies etiam concreatas, & innatas. Sicut aliqui tribuunt noſtro intellectui agenti illuminare prima principia. Hic tamen modus aut diſtinguit illuminationem ſpecierum ab actu intelligendi per illas, aut eandem actionem intelligendi vocat illuminationem ſpecierum: at priori modo fruſtra fingitur talis illuminatio, & ſpecialis potentia ratione illius, poſteriori autem modo ſolo nomine ponitur in Angelo intellectus agens. Prior pars declaratur, & probatur, quia ſi talis illuminatio eſt actio diſtincta ab actu intelligendi, erit præuia ad illum tanquam cauſa illius, & diſpoſitio ad illum, talis autem actio fruſtra fingitur, & intelligi non poteſt. Quia ſi eſt ſpecialis actio realis, neceſſe eſt, vt terminum realem habeat, maxime cum non ſit actio immanens. Quid ergo eſt, quod per illam actionem fit? aut in quo recipitur? Neutrum certe explicari poteſt, quia nec in ipſa ſpecie poteſt immediate recipi, cum illa non ſit ſubiectum accidentis, neq; in intellectu, quia in intellectu paſsiuo nihil ſit præter actus, vel ſpecies, vel habitus. Item ille terminus nec eſſe poteſt aliqua noua qualitas, vt per ſe notum videtur, nec modus qualitatis præexiſtentis, ſcilicet, ipſius ſpeciei intelligibilis, quia non eſt intenſio, nec extenſio, vel aliquid ſimile: nam qua ratione non poteſt Angelus in ſe efficere ſpecies intelligibiles, eadem non poteſt illas intendere, aut alio modo augere, vel mutare, ſed ſolum poteſt eis ad intelligendum vti, nulla eſt ergo talis illuminatio. Sicut etiam in nobis intellectus agens nullam talem illuminationem habere poteſt circa prima principia, vt infra ſuo loco dicemus. Altera vero pars manifeſta eſt, quia illuminatio illa non eſt aliud, quam cognitio obiecti per ſpeciem repræſentati, hæc autem actio non fit ab alia potentia, niſi ab intellectu paſſiuo, ſeu à potentia intellectiua, quæ vt efficiens talem actionem poteſt vocari intellectus agens, vt ſupra dixi. Vnde per illam actionem non proprie illuminatur ſpecies, ſed illuminatur obiectum per illam repræſentatum, quia illud per talem actum manifeſtatur, & omne, quod manifeſtatur, lumine manifeſtatur. Ac denique propter talem illuminationem, non multiplicantur intellectus in Angelo, quod hic præcipue intendimus.

CAPVT II.

Quod ſit adæquatum obiectum intellectus angelici, a quo potentia intellectiua Angeli propriam ſpeciem ſumit.

IN capite præcedenti fere tantum expediuimus quæſtionem, an in Angelis ſit intellectiua potentia, & ſolum in generali, ac veluti per quædam tranſcendentalia prædicata naturam eius expoſuimus: nunc ergo ad tradendam diſtinctiorem illius notitiam, oportet naturam eius magis in particulari exponere, & quia potentia ſolet ab obiecto ſpeciem ſumere, ideo ab illo initium ſumimus. Solent autem ſcriptores obiectum hoc declarare, in particulari tractando de rebus ſingulis, quæ ſub Angeli cognitionem cadunt, prius tamen, quam ad illas deſcendamus, ſupponere oportet, intellectum angelicum aliquod habere obiectum adæquatum, quia omnis potentia obiectum habet, in quo & vnitatem aliquam, & adæquationem requirit: vnitatem quidem, quia cum ipſa ſit vna, licet plura attingat, neceſſe eſt, vt ſub aliqua vna ratione illa reſpiciat, adæquationem vero, quia omnia, quæ ſub illa vna ratione comprehenduntur, & non alia, per talem potentiam attingi poterunt, quia nec potentia ferri poteſt extra ſuum obiectum, nec aliquid ſub obiecto contineri poteſt, in quod potentia ferri non poſsit. De hoc ergo obiecto adæquato intellectus angelici prius dicere neceſſe eſt, quia omnis potentia ab huiuſmodi obiecto ſumit ſpeciem, & differentiam, per quam ab alijs diſtinguatur. 1.

Obiectum adæquatũ intellectus angelici dari ſupponitur.

Videri autem poteſt difficile adæquatum obiectum intellectui angelico deſignare. Quia vel illud eſt ens aliquod particulare, ſeu cum aliqua determinatione ſumptum, vel eſt ens in communi, & abſtractiſsime ſumptum, neutrum autem dici poſſe videtur, ergo. Prior propoſitio per ſe patet, quia diſiunctio adæquata eſt, & per membra immediate, & cõtradictorie oppoſita ſit. Minor autem quoad priorem partem probatur, quia ſub quacunq; determinatione ens ſumatur, vltra illam extenditur intellectus angelicus: nam ſi ponatur eſſe ens creatum, non eſt adæquatum, cum Angelus etiam Deum increatũ ens cognoſcat, & è contrario ens increatũ non poteſt eſſe adæquatũ, quia neq; in illud ſolum, neq; primo, & per ſe circa illud verſatur. Itẽ nõ eſt ens ſpirituale, 2.

Prima difficultas quæſtionis, quodnã ſit prædictum obiectum.

quia etiam materialia Angelus intelligit, & è conuerſo. Neq; eſt ens poſsibile, quia etiam cognoſcit actualia, neq; eſt ſolum ens in actu, quia etiam poſsibilia cognoſcit, & ſic de cæteris.

3. Altera iam pars probatur primo, quia ſi ens in communi eſſet adæquatum obiectum intellectus angelici, quicquid ſub ente continetur, ſub obiecto adæquato intellectus angelici comprehenderetur. Conſequens eſt falſum, ergo. Major ex ipſa ratione adæquationis manifeſta eſt, adæquatum enim dicitur, quia nec excedit, neque exceditur. Minor autem probatur, quia multa ſunt entia, quæ Angelus non poteſt cognoſcere. Illa ergo comprehenduntur ſub ente, & non ſub obiecto potentiæ, quia ſi ſub obiecto potentiæ continerentur, poſſent per potentiam attingi, & cognoſci. Antecedens probatur inductione: nam inprimis Deus vt in ſe eſt, ſeu Trinitas comprehenderetur ſub adæquato obiecto angelici intellectus, & conſequenter poſſet naturaliter videri, & attingi ab ipſo, quod dici non poteſt. Item alias omnia entia poſsibilia, & creabilia caderent ſub naturalem cognitionem Angeli, quia ſub obiecto illo comprehenduntur, & ſic Angelus omnium entium poſsibilium ſpecies ex natura ſua poſtulabit, quod credibile non eſt. Item gratia, & myſteria ſupernaturalia entia ſunt, & tamen ſub obiecto angelici intellectus non cadunt, quia ſupra vires ſunt intellectus angelici. Item cogitationes cordium videri non poſſunt ab Angelo. Ad hæc, ſingularia materialia, & maxime futura contingentia ſub vires intellectus angelici non cadunt, ergo multa ſunt genera entium, quę ſunt extra obiectum angelici intellectus, ac proinde non poteſt ens conſtitui adæquatum obiectum talis potentiæ.

4. *Secunda difficultas. Non videri vnum adæquatum, ne vna tantū ſpecies angelici intellectus abſurde colligatur.* Secunda difficultas principalis eſt, quia ſi obiectum adæquatum intellectus angelici eſſet ens abſtracte ſumptum, omnes intellectus Angelorum idem obiectum adæquatum haberent, conſequens non videtur dici poſſe, quia alias omnes intellectus angelici eiuſdem ſpeciei eſſent, quia ſpeciem ſumunt ab obiecto, ideoque ab eodem obiecto eandem ſpeciem ſument. Conſequens autem admitti non poteſt, quia Angeli differunt ſpecie, vt ſupra vidimus, ergo habent proprietates connaturales ſpecie diuerſas, ſed proprietas prima, & maxime propria vniuſcuiuſque ſubſtantiæ ſpiritualis eſt intellectus eius, ergo, &c.

5. *Vera reſolutiō.* Nihilominus ex dictis certum eſt, aliquod eſſe obiectum adæquatum angelici intellectus, vt ratio ſupra facta *innumer.* 1. probat. Hoc autem obiectum vel poteſt vnum, & idem reſpectu omnium Angelorum aſsignari, vel vnicuique proprium, & ab alijs diuerſum. Et vtrunque ſecundum diuerſas rationes neceſſarium videtur. Cum enim omnes Angeli in vna communi ratione ſubſtantiæ intellectualis conueniant, neceſſe eſt, vt aliquod vnum adæquatum obiectum intelligibile commune habeant: & cum in particularibus, & proprijs intellectibus differant, conſequenter etiam videtur neceſſarium, vt in proprijs obiectis adęquatis aliquam diuerſitatem habeant, vt ratio vltimo loco facta *n.* 4. perſuadet. Vt ergo hæc explicemus, aduertere oportet, duobus modis poſſe obiectum adæquatum potentiæ aſsignari, videlicet, aut in eſſe rei, ſeu ſecundum conuenientiam realem, aut in eſſe obiecti, ſeu in aliqua ratione formali, ſub qua totum illud obiectum attingitur. Quod alijs verbis ſolet hoc obiectum in materiale, & formale diſtingui, ſeu in obiectum formale, quod potentia attingit, & rationem formalem, ſub qua illud attingit, quæ diſtinctio generaliter traditur in Metaphyſica, & in tractatu de Anima, & in præſenti eſt cum proportione applicanda, & explicanda. Vtroque enim modo adæquatum obiectum intellectui angelico aſsignandum eſt. *Notatio pro explicanda reſolutione data, per concluſiones ſubijciendas.*

6. Dico ergo primo. Obiectum adæquatum intellectus angelici in eſſe rei, ſeu quod ab ipſo attingitur, eſt ens ſimpliciter, & in tota ſua latitudine ſumptum, quatenus verum eſt. Hæc aſſertio in omni intellectu creato etiam humano locum habet, vt infra ſuo loco dicemus. Et ſumitur ex D. Thoma *quæſtion.* 54. *artic.* 2. dicente, intelligere habere pro obiecto verum, quod conuertitur cum ente, & ideo quantum eſt de ſe extendere ſe ad omnia. Sumit enim intelligere pro adæquata operatione intellectus: idem autem eſt obiectum adæquatum potentiæ, quod eſt obiectum operationis eius, quia potentia non niſi media operatione obiectum attingit. Idem expreſsius docet *quæſtion.* 55 *artic.* 1. & 1. *p. quæſt.* 79. *artic.* 7. & ſæpe alijs in locis. Probatur autem ratione facta, quia intellectus Angeli omnia entia cognoſcere poteſt, ergo omnia continentur ſub obiecto adæquato eius, quia quicquid cognoſcitur à potentia ad eius obiectum pertinet, cum nihil aliud ſit actu obijci, quam cognoſci. Sed res omnes intelligibiles ab Angelo non habent inter ſe communem conuenientiam realem, niſi in communi ratione entis, ergo ens hoc modo ſumptum eſt obiectum adæquatum talis potentię. Nam obiectum adæquatum debet omnia complecti, quæ potentiæ obijci poſſunt. Conſequentiæ & per ſe claræ ſunt, & obiter ſunt ſatis probatæ. *Prima concluſio. Obiectum materiale eſt ens ſimpliciter, vt verum eſt.* *Ratione probatur facta inductione per obiecta omnia.*

7. *Ac primum quoad ipſos Angelos reſpectu ſui.* Primum vero antecedens breui inductione oſtenditur: nam quilibet Angelus primo cognoſcit ſeipſum, vt omnes Theologi pro comperto habent cum D. Thoma *dicta q.* 56. *art.* 1. Quia vnuſquiſque Angelus cum ſit ſubſtantia ſpiritualis, eſt de ſe actu intelligibilis, & eſt maxime coniunctus ſuo intellectui, & commenſuratus illi, ergo maxime poteſt Angelus ſeipſum intelligere. Quin potius hæc cognitio ſui eſt quaſi fundamentum aliarum cognitionum, præſertim naturalium, vt infra explicabimus, ergo vnuſquiſque Angelus tam ſecundum ſubſtantiam ſuam, quam ſecundum omnia accidentia, quæ in ſe habet, continetur ſub obiecto adæquato ſui intellectus. Dices: ergo etiam idem intellectus eſt obiectum ſaltem partiale ſui ipſius, vt intellectiua potentia eſt. Reſpondeo concedendo ſequelam, neque id eſt inconueniens, quia potentia illa ſpiritualis eſt, & conſequenter reflexiua in ſeipſam, & ideo ſimul eſſe poteſt & intelligendi facultas, & vnum ex realibus obiectis ſuis. Verum eſt tamen, non eſſe primarium obiectum, in quod potentia ipſa per ſe primo, & directe fertur, ſed eſſe concomitanter cognitum ab Angelo cum ſua ſubſtantia, quam primario intuetur, & comprehendit.

8. *Secundo quoad vnumquemque reſpectu aliorum.* Secundo vnus Angelus omnes alios à ſe diſtinctos directe, ac proprie cognoſcere poteſt, & ideo omnes comprehenduntur ſub obiecto adęquato cuiuslibet intellectus angelici. In hoc etiam Theologi conueniunt cum D. Thoma *dicta q.* 56. *artic.* 2. Et patet, quia omnis Angelus eſt intelligibilis actu, cum immaterialis ſit, ergo quilibet eſt intelligibilis à quolibet. Probatur conſequentia, quia quilibet intellectus eſt capax omnium intelligibilium actu eiuſdem ordinis, quales ſunt omnes Angeli. Et confirmatur illatio, quia ſi comparentur Angeli inferiores ad intellectus ſuperiorum in ratione obiecti, & potentiæ, ſunt illis non ſolum proportionati, ſed etiam inæquales, & inferiores, ergo facile poterunt inferiores à ſuperioribus cognoſci, imo & comprehendi. Si vero ſuperior Angelus in ratione obiecti intelligibilis ad intellectum inferioris comparetur, ſic videri poteſt aliquo modo excellens, & improportionatum. At hic exceſſus, cum ſit finitus, non excludit ſufficientem proportionem in ratione obiecti, & potentiæ cognoſcitiuæ illius, quanuis fortaſſe minus perfecte illud cognoſcat, id tamen non ſatis eſt, vt ſub obiecto eius non comprehendatur. Et confirmatur: nam Angeli indigent hac mutua cognitione inter ſe, alias nihil inter ſe com-

communicare, aut agere poſſent, nec ciuiliter (vt ſic dicam) inter ſe communicare, aut vnam veluti rempublicam inter ſe componere poſſent, quod eſt contra ea, quæ Scriptura docet de Angelis, & contra naturam, & perfectionem illorum, quia natura intellectualis non minus, quam humana, de ſe ſociabilis eſt, & mutuæ communicationis capax.

9. *Obiectio 1. contra proxime probata.* Obijci vero ſolet, quia intus exiſtens prohibet extraneum, teſte Ariſtot. 3. *de Anim. text.* 4. ergo intellectus angelicus ſe, & ſuam ſubſtantiam intuens eſt incapax cognitionis aliorum. *Secunda.* Item quia alias non poſſet vnus Angelus ſe alijs occultare, etiamſi vellet, quod videtur inconueniens: nam ſi vnus homo poteſt ſe alijs occultare, & interdum ita expedit, cur non Angelus. *Tertia.* Tertio obijci poſſunt verba Iuſtin. *in libr. Reſponſion. ad Chriſtian. de diverſis quæſtionibus*, vbi *in quæſtion.* 76. dicit: *Nec intelligit, nec videt animus animum, nec Angelus Angelum, nec dæmon dæmonem.*

10. *Soluitur prima obiectio.* Ad primum negatur conſequentia, quæ duobus modis poteſt fundari. Vnus eſt, quia Angelus non poteſt ſimul multa cognoſcere, & ideo cum ſemper, ac neceſſario ſe intueatur, non poteſt circa alios conſiderandos occupari. Quæ ratio æque probaret, nihil poſſe Angelum cognoſcere, niſi ſeipſum, quod abſurdiſsimum eſt. Duobus ergo modis poteſt quis de intellectione Angeli erga ſeipſum ſentire, vno modo quod ſit actio adæquata ſuæ virtuti, & libera, & tunc reſpondere poterit, indigere Angelum ceſſatione à tali actu, vt alium intelligat, poſſe tamen ceſſare, & ita non procedere argumentum, quia neque vnꝰ Angelus fortaſſe poteſt omnes alios ſimul intueri, ſed vt de vno cogitet, neceſſarium eſt, vt ab alio conſiderationem auertat. Secundus, & melior modus eſt, quod Angelus neceſsitate quadam naturali ſe intueatur, illa vero actio non ſit adæquata virtuti ſui intellectus, ſecundum quam poteſt ſimul ad alia libere intelligenda applicari, & ſic cognoſcere ſimul poteſt alios Angelos plures, vel pauciores, iuxta perfectionem intelligentiæ, & proportionem ad obiecta, vt infra videbimus. Aliud fundamentum illius primæ conſequentiæ eſſe poteſt axioma Ariſt. in antecedenti allegatum, de quo in tractatu de Anima dicturi ſumus. Nunc breuiter dicitur, id habere locum in naturis corporeis, & valde limitatis, & contractis, & in potentijs materialibus, quæ accipiunt ſpecies à rebus per materiale medium: in natura vero ſpirituali non habet locum, quia eſt de ſe abſtracta à materia, ac proinde capax, vt pure, & ſine impedimento poſsit alia intelligibilia in ſe recipere, & maxime illa, quæ ſunt ſibi affinia, & eiuſdem ordinis, vt dixit D. Thomas *dicto art.* 2. *ad* 1.

11. *Soluitur ſecunda obiectio.* Ad ſecundum reſpondetur inprimis, negando ſequelam: nam eſto poſſet vnus Angelus ſe alteri occultare, nihilominus comprehenderetur ſub obiecto intellectus alterius, quia ſi ſe non occultet, ab alio videbitur: vnde potius poſſet argumentum retorqueri, quia ſi vnus Angelus non eſſet obiectum intelligibile ab alio, non poſſet ſe illi manifeſtare, nec ab illo videri, *Angelus nō poteſt ſe alijs occultare.* conſequens eſt falſum, ergo. Secundo reſpondetur, admittendo ſequelam, nimirum, non poſſe vnum Angelum ſe alteri occultare, vtique quoad ſubſtantiam ſuam, & omnia, quæ in ipſa ſunt, ſolis exceptis cogitationibus cordium, de quibus infra dicturi ſumus. Hoc patebit ex infra dicendis de ſpeciebus intelligibilibus, per quas Angeli cognoſcunt. Nam ſi vnus Angelus habet ſpeciem innatam alterius, non poteſt alter impedire, quin ſubſtantiam eiꝰ cognoſcat. Quod enim impedimentum apponet? homo enim poteſt ſe occultare, ne videatur ab alio, quia viſio ſenſibilis ex medio pendet, quod poteſt interiecto corpore opaco, & ablato luminoſo impediri. Angeli vero cognitio nec à medio corporeo, nec à præſentia locali pendet, nec alio lumine indiget

præter intellectuale, & proprium intelligentis. Nec etiam vnus Angelus in vſu ſui intellectus, ſuarumq; ſpecierum ab alterius voluntate pendet. Ergo nullo modo poteſt vnus Angelus impedire alium, ne ipſum videat vel quoad eſſentiam, & ſubſtantiam, & proprietates illi connaturales, vel quoad actualem exiſtentiam, vel quoad localem præſentiam: nam de his omnibus eadem eſt ratio. Et à cogitationibus cordium optimum argumentum ſumitur: nam illa tantum excipiuntur in Scriptura propter ſpecialem rationem, vnde eſt illa veluti ſpecialis exceptio, quæ regulam in contrarium reſpectu omnium aliorum firmat. Neque hoc eſt vllum inconueniens, quia nulla eſt in Angelis neceſsitas talis occultationis in cæteris rebus extra cordium cogitationes: nam ſunt longe alterius conditionis ab hominibus, vt per ſe patet. Scio Auctorem imperfecti *hom.* 5. *in Matth. in fine*, ſcripſiſſe, Angelum ſanctum poſſe ſe abſcondere, & inuiſibilem reddere ante diabolum, etiamſi à loco non recedat. *Quoniam* (inquit) *niſi voluerit Angelus bonus, à diabolo non videtur.* Sed hoc inprimis ab illo auctore non aſſeritur fieri virtute naturali, ſed virtute diuina, vt indicat, tum quia dicit fieri *ſecundum diſpenſationem Dei*, tum etiam quia ſentit, id eſſe ſpeciale de bonis Angelis reſpectu malorum. Et præterea hoc ipſum incertum eſt, & ſola coniectura illius Patris fundatum.

Ad tertium dico inprimis, à multis dubitari, an quæſtiones illæ ſint Iuſtini Martyris, vel ſi ſint, an ſint puræ, & in omnibus veram illius ſententiam contineant, & exprimant. Maxime vero in quæſtione illa perplexa ſunt verba, & vel contraria continent, vel citata verba alium ſenſum habent, quam præ ſe ferant. Nam proxime ante illa verba dicit, quod *animi* (vtique ſeparati) *intelligentiæ ſenſu & ſeipſi vident, & quæ ſunt ſub ipſis, & præterea Angelos, atque dæmones.* Et iterum poſt verba in obiectione allegata ait: *Sed intelligentiæ ſenſu, quem dixi, & ſeipſi vident, & alij alios, vltro, ac citro, & præter ea omnia, quæ ad corpus pertinent.* Loquiturque tam de animis, quam de Angelis, & dæmonibus. Quapropter vel priora verba mendoſa ſunt, & in eis ſuperfluit verbum *intelligit*, vt de viſione corporali exponi poſsint, vel referenda ſunt ad intelligentiam animorum, quoad cogitationes eorum, alioqui vera non ſunt. 12. *Soluitur tertia obiectio.*

Tertio, etiam Deus ipſe ſub obiecto intellectus angelici continetur. Hæc aſſertio æque certa eſt, ac præcedentes. Quia certiſsimum eſt, Angelos cognoſcere Deum, vel naturaliter abſtractiua cognitione, vel ſupernaturaliter intuitiua: neutrum autem poſſet fieri, niſi Deus ſub obiecto adæquato intellectus angelici comprehenderetur, ergo. Probatur minor, tum quia potentia ſiue perfecte, ſiue imperfecte rem cognoſcat, & ſiue rem immediate, & per ſeipſam, vel propriam ſpeciem eius, ſiue mediate, & per aliud concipiat, & attingat, nunquam poteſt extra ſuum obiectum ferri, quia ſemper res cognita ab intellectu aliquo modo ſub adæquato obiecto intellectus comprehenditur. Vnde ſi DEI cognitio in Angelo ſit mere naturalis, Deus vt ſic cognitus, ſeu cognoſcibilis continetur ſub adæquato obiecto naturæ angelicæ proportionato. Si vero cognitio Dei ſit ſupernaturalis, qua perfectiori modo Deus cognoſcitur, neceſſe eſt, vt ſupponat in DEO ſaltem generalem rationem obiecti adæquati intellectus, quia non poſſet intellectus eleuari ad Deum perfecto illo modo cognoſcendum, niſi inter ipſum intellectum, & Deum aliqua proportio obiecti, & potentiæ ſupponeretur, quia potentia vitalis non poteſt eleuari ad operandum omnino extra ſuum obiectum, quanuis confortari ſupernaturaliter poſſit ad cognoſcendum perfectiori, & altiori modo obiectum ſuum, quam naturalibus viribus poſſet illud attingere, vt latius in præcedenti tomo explicaui *tract.* 2. *lib.* 2. *cap.* 7. *n.* 19. & 20. 13. *Tertio progreditur inductio quo ad Deum.*

14. *Quarto quoad res materiales.* Quarto, res etiam materiales tam in genere, quam in ſpecie, & in indiuiduo ſub obiecto adæquato intellectus angelici continentur. Hoc etiam eſt extra controuerſiam, quia hæc omnia ab Angelo cognoſci poſſunt. Probatur, quia ſunt intelligibilia ſaltem in potentia, vt eſt per ſe notum, & non requiritur infinita virtus, vt cognoſcantur, cum quælibet talium rerum finitæ perfectionis ſit. Vnde ex hac parte facilius cognoſci poſſunt, quam res ſpirituales, quæ perfectiores ſunt. Neque propterea, quod materialia ſint, intellectui angelico à materia omnino abſtrahenti ſunt improportionata, quia res cognita poteſt eſſe altiori modo in cognoſcente, quam in ſeipſa, ergo nihil obſtare poteſt, quominus hæ res materiales ab Angelo cognoſci poſsint, ergo ſub obiecto eius comprehenduntur; ergo majori ratione continentur ſub obiecto intellectus angelici. Probatur conſequentia, quia intellectus angelicus altior, & vniuerſalior eſt, quam humanus, & licet ſit à materia eleuatior, hoc non poteſt obſtare, quandoquidem multo eleuatior eſt diuinus intellectus, qui omnia materialia etiam infima diſtinctiſsime cognoſcit. *Confirmatur.* Confirmatur ab effectibus: nam Angeli mouent cælos, præſunt huic vniuerſo corporeo, & homines cuſtodiunt: quæ ſine cognitione materialium rerum etiam ſingularium facere non poſſent: quæ omnia ex ſequentibus notiora fient. Ex his ergo ſatis probatum eſt, non poſſe eſſe aliud adæquatum obiectum intellectus angelici, niſi ens abſtractiſsime ſumptum, quia neque illa omnia, quæ enumerauimus, ſub ratione entis minus abſtracta comprehenduntur: neque ens ſic abſtractum aliquid comprehendit, quod ſub cognitione angelica aliquo modo non cadat. Recte igitur illud pro obiecto adæquato conſtituitur. Addidimus autem, ens, quatenus verum eſt, eſſe obiectum intellectus, vt diſtingueremus illud ab obiecto voluntatis, & vt deſignaremus formalem proprietatem entis, ſub qua ad intellectum pertinet, de qua re latius in Metaphyſica diximus *diſputat.* 8. *ſect.* 7. *numero* 24. *& ſequentib.*

15. *Secunda concluſio tripartita.* Dico ſecundo. Hoc obiectum abſolute ſumptum non eſt proprium angelici intellectus, nec eſt ſpecificum reſpectu diuerſorum intellectuum angelicorum, & ideo non eſt formale, ſed potius quaſi materiale, vel genericum, ac proinde ſub aliqua ratione ſpecifica, magiſque formali ſingulis intellectibus adaptari neceſſe eſt. *Probatur prima pars concluſionis.* Prima huius aſſertionis pars ſupponit, intellectum angelicum ab humano ſpecie diſtingui. In qua parte (licet videatur Scotus dubitare *in* 2. *d.* 1. *q.* 6) reliqui Theologi conueniunt. Omnes enim indubitanter aſſerunt, Angelum, & animam ſpecie differre, vt in præcedenti libro tactum eſt, & docet D. Thom. 1. *p. q.* 75. *art.* 7. *&* 2. *contr. gent. c.* 94. Alenſ. 2. *p. q.* 20. *memb.* 5. Ægid. *in* 2. *d.* 3. *p.* 2. *q.* 2. *a.* 5. Bonau. *diſt.* 1. 2. *p. diſtinctionis artic.* 2. toto, & alij *ibi* communiter, & ad doctrinam de Anima magis ſpectat. Ex hoc autem principio recte colligitur, etiam intellectus Angeli, & hominis ſpecie differre: nam quorum eſſentia eſt diuerſa, etiam proprietas, præſertim prima, & maxime propria eſt ſpecie diuerſa, ſed intellectus eſt huiuſmodi proprietas, ergo. Item argumentantur omnes dicti auctores, præſertim D. Thomas, ex diuerſitate operationis intellectiuæ Angeli, & animæ colligendo diuerſitatem in ſubſtantia, at vero operatio immediatius oſtendit diuerſitatem in potentia, quam in eſſentia, ergo ſi Angelus, & anima differunt ſpecie in ſubſtantia, à fortiori in intellectu. Et ita fere argumentatur D. Thomas *dicto cap.* 94. *ration. vlt.* Denique argumentatur idem D. Thomas 1. *p. q.* 79. *art.* 2. ex maiori, vel minori potentialitate illorum intellectuum. Nam humanus intellectus eſt pura potentia in genere intelligibilium, angelicus vero natura ſua poſtulat, vt ſit ſemper in actu vel primo completo, vel etiam ſecundo, magna ex parte: nam hæc diuerſa proprietas naturalis differentiam eſſentialem ſatis oſtendit. In *art.* autem 8. *eiuſdem q. ad* 1. ait, *quod vis cognoſcitiua Angelorum non eſt alterius generis à vi cognoſcitiua rationis, ſed comparatur ad ipſam vt perfectum ad imperfectum.* Intelligit autem de perfecto, & imperfecto eſſentialiter ſub eodem genere, vt aperte conſtat ex doctrina eius *dicta q.* 75. *art.* 7. *&* 1. *contr. gent. cap.* 3.

16. *Aliquorum reſponſio ad proximam probationem.* Dicunt vero aliqui, intellectum humanum, & angelicum, vt ſunt proprietates fluentes à diuerſis eſſentijs, eſſe ſpecie diuerſas, & hoc tantum dictis rationibus concludi: nihilominus tamen vt reſpiciunt idem adæquatum obiectum, eſſe vni⁹ ſpeciei. Quam diſtinctionem de ipſo intelligere Angeli, & hominis, tradit Ferrar. *dicto cap.* 94. §. *vlt.* dicens, non repugnare, eoſdem actus, vt reſpiciunt operantes diuerſarum naturarum, eſſe diuerſos in ſpecie, quatenus à naturis ſpecie diuerſis profluunt, & nihilominus conuenire in ſpecie, quatenus ad idem formale obiectum tendunt. Adducitque exemplum de viſionibus hominis, & leonis eiuſdem obiecti viſibilis: eandemque diſtinctionem adhibet de ipſis potentijs viſiuis eorundem, vnde idem de intellectibus Angeli, & hominis ſentit. Et hanc diſtinctionem generaliter approbat Caietanus 1. *p. q.* 77. *art.* 3. *circa corpus articuli*, vbi cum explicaſſet generatim, quomodo potentiæ ſpeciem ab obiectis ſumant, addit, illam doctrinam eſſe intelligendam de potentijs, vt potentiæ ſunt. Nam vt proprietates naturæ ſunt, ſic diſtinguuntur iuxta diuerſitatem naturarum. Nihilominus tamen idem Caietanus *eadem* 1. *p. q.* 79. *art.* 7. licet illam diſtinctionem in potentijs ſenſitiuis externis admittat, in intellectibus eam negat, dicitque intellectum Angeli, & hominis eſſe omnino ſpecie diuerſas, non ſolum vt proprietates ſunt diuerſarum naturarum, ſed etiam vt potentiæ ſunt habentes ordinem ad obiecta. Eiuſque fundamentum eſt, quia diuerſitas intellectuum non ſumitur ex diuerſitate obiecti. Quod probat, quia duplex eſt obiectum intellectus, motiuum, & terminatiuum. Primum (ait) non eſt adæquatum potentiæ, & ideo ad diſtinguendas potentias ſufficiens non eſt: ſecundum vero eſt idem in omnibus intellectibus, ſcilicet, entis ratio, & ideo non poteſt ab illo diſtinctio potentiarum ſumi.

17. *Reijcitur dicta reſponſio, & impugnatur primo.* Mihi vero diſtinctio illa de potentijs, quod, vt potentiæ ſunt, habeant vnitatem ſpecificam, & vt proprietates ſpecie differant, intellecta de vnitate ſpecifica propria, & vltima, & de diſtinctione illi oppoſita ſemper diſplicuit. Primo quia talis potentia eſt vna ſimplex entitas, quæ vnam tantum habet differentiam ſpecificam eſſentialem, quod ſi aliqua alia ratio formalis per modum ſpeciei vltimæ in illa conſideratur, erit accidentalis tali entitati, vt *in diſputat. Metaph. ſect.* 1. oſtendi. Si ergo eadem qualitas, quæ eſt potentia, & proprietas ſecundum illas rationes in duabus ſpeciebus vltimis ex natura rei diſtinctis conſtituitur, peto, quæ illarum ſit eſſentialis, quæ vero accidentalis. Certe ſpecies illa, quæ ſumitur ab obiecto, non poteſt dici accidentalis, nam talis qualitas per ſe primo inſtituitur propter ſuum actum, quo tendit ad tale obiectum, & ita per habitudinem ad illud ſumit primam differentiam eſſentialem, & ſpecificam, vt in priori loco recte declarat Caietanus, & in tract. de Anima oſtendemus. Ergo altera differentia, quam fingitur habere talis entitas, vt eſt proprietas talis naturæ, erit accidentalis, quia ſolum erit differentia in modo emanationis à tali natura, vel vnionis ad tale ſubiectum. Sicut calor ignis, & aëris, ſi in abſoluta eſſentia caloris eiuſdem ſpeciei ſint, ſolum poſſunt accidentaliter differre in emanatione à tali, vel tali forma aëris, aut ignis, & lumen aëris, ac lunæ à ſole producta, cum ſint in ratione luminis eiuſdem ſpeciei eſſentialis, & in actione per quam à ſole dimanant, etiam conueniant ſolũ

poſſunt

poſſunt cogitari accidentaliter diuerſa in modo vnionis ad hoc, vel illud ſubiectum, vt omittam differentiam in intenſione, & remiſsione, quam habere poſſunt, quæ multo magis accidentalis eſt. Ergo applicando diſtinctionem ad intellectum angelicum & humanum, profecto ſi comparatione ad obiectum ſunt eiuſdem ſpeciei vltimæ, ſimpliciter ſunt eiuſdem eſſentiæ ſpecificæ, & diuerſitas in modo emanationis extrinſeca eſt, quatenus non eſt in ipſa qualitate, & potentia, ſed tantum in modo emanationis à tali, vel tali principio. Conſequens autem eſt per ſe incredibile, & contra Theologos allegatos, dicentes, intellectus ipſos in ſua eſſentia, & entitate eſſe differentes in Angelis, & hominibus, & non tantum emanationes eorum.

18. *Impugnatur ſecundo.* Accedit, quod ſi intellectus in ſe ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam emanationes erunt eiuſdem ſpeciei, quia terminum eiuſdem ſpeciei producunt, licet ex diuerſis principiis procedant: nam hoc non facit diuerſitatem ſpecificam in actione, ſi terminus eſt eiuſdem rationis. Et idem cum proportione eſt de vnione ad ſubiectum. Quod vero in qualitate ipſa, quæ eſt potentia, & paſsio, vt eſt res diſtincta ex natura rei à modo vnionis, vel emanationis, non poſsint intelligi plures differentiæ ſpecificæ propter habitudines tranſcendentales, & quaſi aptitudinales, quas habet ad naturam, & obiectum, probatur; quia illæ duæ habitudines licet ratione per inadæquatos conceptus à nobis diſtinguantur, vtraque eſt de ratione eſſentiali & ſpecifica talis entitatis, & inter ſe intrinſecam, ac neceſſariam connexionem habent, quia intellectus, v.g. humanus non manat ab anima, niſi vt eſt potentia habens talem habitudinem ad tale obiectum media tali operatione, & ideo vt eſt talis potentia habet connaturalem proportionem cum tali eſſentia, & poſtulat, vt ab illa dimanet. Et è contrario ipſamet potentia ſecundum ſuam differentiam vltimam talis potentiæ à tali eſſentia dimanat, ergo non poſſunt ſecundum illas habitudines duæ ſpecies qualitatis in illam & entitate diſtingui, ergo ſi duo intellectus vt potentiæ reſpicientes obiecta ſunt eiuſdem ſpeciei, etiam vt proprietates, ſeu paſsiones in eadem ſpecie erunt. Eo vel maxime, quod paſsio, vt paſsio, ſeu proprietas vt ſic, non conſtituit ſpeciem qualitatis diſtinctam à potentia, ſed facit, vt potentia ſit naturalis, ergo ſi in ratione potentiæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & vtraque eſt naturalis ſuo ſubiecto, nulla differentia ſpecifica poteſt ibi cum fundamento cogitari.

19. *Impugnatur tertio.* Atque hæc doctrina non ſolum in intellectibus, ſed etiam in voluntatibus, nec tantum in potentiis ſpiritualibus, ſed etiam in ſenſibus, ſeu aliis principiis materialibus procedit. Vnde non video, cur Caietanus in poſteriori loco reiiciat opinionem, quæ diſtinctione illa vtitur in intellectibus humano, & angelico, at in viſu, vel aliis ſenſibus externis illa vtatur, imo in priori loco generaliter illā admittat. Melius profecto Scot. *in 2 d.1. q.6.* ad argumenta attingens diſtinctionem illam in operationibus, dicit, quod licet duæ operationes dicantur eiuſdem ſpeciei ex parte obiecti, & diuerſæ ex parte naturæ, ſeu principii, à quo procedunt, nihilominus ſimpliciter concedendum eſſe, tales operationes diſtingui ſpecie, & tantum ſecundum quid eſſe eiuſdem ſpeciei. Quia conuenientia illa in tali obiecto non poteſt dare vnitatem ſimpliciter, ſed ad ſummum ſecundum quid, quando aliunde datur principium faciens diuerſitatem in ſpecie, quia (vt optime adiungit) quælibet diuerſitas ſpecifica ſufficit ad diſtinctionem ſimpliciter, non autem quælibet identitas in aliquo ſufficit ad identitatem ſimpliciter, quia identitas ſimpliciter requirit integram cauſam, ad diſtinctonem autem ſufficit quæcunque diuerſitas. Quocirca ſi intellectus humanus & angelicus eo ipſo, quod manant à principiis ſpecie diuerſis, habent ſufficientem rationem ſpecificæ, & eſſentialis diuerſitatis inter ſe, etiamſi idem obiectum adæquatum habeant, non habebunt ab illo identitatem ſimpliciter, id eſt, ſpecificam, ſed ad ſummum habebunt vnitatem genericā in ratione potentiæ intellectiuæ, per quam diſtinguentur à ſenſibus, non tamen inde habebunt propriam ſpeciem talis, vel talis intellectus. Et hoc tantum ſuadet ratio Caietani, nimirum, tales potentias non habere diuerſitatem ab illo obiecto; non tamen probat habere ab illo vnitatem ſpecificam ſimpliciter, id eſt, vltimam, nec etiam probat, non habere ab illo vnitatem aliquam genericam, ſeu ſubalternam.

Cōcluditur probatio primæ partis aſſertionis. Atque hinc probata relinquitur aſſertio ſecūda quoad primam partem eius, quia illud obiectum, ſcilicet ens, in tota latitudine ſua eſt etiam adæquatum intellectui humano, ergo non eſt proprium angelici intellectus. Vnde vlterius infertur, neutrius eſſe obiectum ſpecificum, id eſt, formale dans intellectui vltimam ſpeciem eius, imo contraria ratione poſſe dici genericum, & quaſi materiale, quia ab ipſo ſumitur differentia generica, quæ ad ſpecificam quaſi materialiter comparatur.

20. *Probatur ſecunda pars. Intellectus Angelorum diuerſæ ſpeciei, ſpecie differunt.* Secunda vero pars eiuſdem aſſertionis eodem fere modo explicanda, & probanda eſt. Nam ſupponit intellectus Angelorum ſpecie differre, nimirum eorum Angelorum, qui inter ſe ſpecie differunt: nam ſi qui ſunt eiuſdem ſpeciei ſubſtantialis, in eis non habebit locum hæc diſtinctio, nec de illis eſt vlla difficultas, nam in obiecto adæquato tam materiali, quam formali conuenire poterunt, ſicut intellectus humani inter ſe conueniunt. Quod autem in Angelis ſpecie differentibus intellectus etiam ſpecie differāt, ex dictis in præcedenti puncto cum proportione oſtendi poteſt, quia tanta eſt diſtinctio inter proprietates conſequentes naturam, quanta eſt in ipſa natura, ergo ſi Angeli in ſubſtantiali natura ſpecie differunt, etiam intellectus, qui ſunt proprietates maxime connaturales talibus ſubſtantiis, ſpecie diſtinguentur. *Confirmatur.* Item operationes intellectuales Angelorum ſpecie diuerſorum ſpecie differunt ex ſubtiliori, vniuerſaliori, & immaterialiori modo cognoſcēdi, vt in ſequentibus videbimus, ergo etiam potentiæ intellectiuæ ſpecie differunt. Neque in hac parte locum habet diſtinctio de intellectu vt potentia, vel vt proprietate talis Angeli: nam quæ diximus de intellectu angelico, & humano inter ſe comparatis, eodem modo procedunt in intellectibus Angelorum diuerſarum ſpecierum. Nam differentia conſtituens vnumquemque intellectum angelicum in ſua ſpecie eſſentiali vnica eſt, & conſiderari debet in tali qualitate, vel potentia ſecundum ſe ſpectata, & præciſa ab omni modo dimanationis, vel vnionis. Si ergo intellectus in tali differentia conueniant, ſimpliciter erunt potentiæ eiuſdem ſpeciei, & ſiue dimanent ab hac, ſiue ab illa ſubſtantia, vel huic, aut illi inhæreant, eandem ſpeciem retinebunt in eſſentia ſua, etiamſi in principiis, vel ſubiectis diſtinguantur. Vnde etiam è contrario ſi ab eſſentiis ſubſtantialibus diſtinctis manant proprietates ſpecie diuerſæ, & tales proprietates ſunt potentiæ; ſeu intellectus, etiam in ratione potentiarum, ſeu intellectuum ſpecie diſtinguentur. Ita ergo diſtinguuntur intellectus Angelorum ſpecie diſtinctorum inter ſe.

21. *Obiectū intellectus angelici in cōmuni quomodo ſe habeat ad ſingulas ipſius intellectus ſpecies.* Ex quo tandem fit, vt ens in communi prout eſt obiectum adæquatum intellectus angelici reſpectu ſingulorum intellectuum in ſpecie, non ſit obiectum ſpecificum, neque formale in eſſe obiecti, ſed tantum ſit genericū, & quaſi materiale in eſſe rei. Patet ratione facta, quia eſt obiectum commune omnibus intellectibus angelicis, vnde ab illo vt ſic non poſſunt habere, quod tales, vel tales ſint, ſed ſolum quod intellectus angelici ſint. Imo ſi quis recte conſideret, neque communis ratio, ſeu differentia intellectus ange-

angelici poteſt ab illo obiecto ſumi, niſi illud aliquo formaliori modo determinetur. Etenim obiectum illud adæquatum eſt intellectui creato, ergo ex vi illius non magis determinatur ad intellectum angelicum, quam ad humanum. Antecedens ſupra probatum eſt, & conſequentia probatur, quia intellectus creatus immediate diuiditur in intellectum humanum, & angelicum, tanquam in ſpecies eſſentialiter diuerſas, vt probatum eſt. Ex quibus vna, ſcilicet intellectus humani, eſt ſpecies vltima, & altera ſubalterna, ſcilicet angelici intellectus. Sed hanc diſtinctionem non poſſunt habere ex illo obiecto, cũ vtriq; membro commune ſit, ergo oportet, vt illud obiectum aliquo alio modo ad ſingula illa membra determinetur. Vnde à fortiori ſequitur, intellectus angelicos inter ſe ſpecie differentes nõ poſſe habere ſuas ſpecies vltimas ab illo obiecto nõ ſolum vt communi intellectui creato, verumetiam neq; vt aliquo modo magis determinato, communi tamen reſpectu intellectus angelici in genere ſumpto.

22.

Circa tertiam partem concluſionis varij dicẽdi modi.

Primus modus dicendi. Diuerſitas ſpecifica nõ ſemper ex obiecto, ſed aliquando à modo tendẽdi deſumitur.

Hinc ergo ſequitur tertia pars concluſionis, in qua dicebamus, neceſſarium eſſe, vt illud commune obiectum ſub aliqua ratione magis formali ad ſingulas ſpecies intellectuum cum proportione adaptaretur. Circa quam partem varii poſſunt eſſe dicendi modi. Vnus eſt, non eſſe neceſſarium, vt omnis ſpecifica differentia intellectuum ab obiecto ſumatur, ſed poſſe aliunde prouenire, præſertim ex modo tendendi in tale obiectum, ſicut non eſt neceſſe, vt motus, vel actiones ſemper diſtinguantur ex terminis: nam diuerſæ actiones poſſunt ad eundem terminum diuerſo modo tendere, vt creatio, & generatio, &c. Sic ergo licet diuerſi intellectus in idem obiectum adæquatum tendant, poſſunt inter ſe diſtingui ſpecie ex modo tendendi in illud, quæ varietas in modo tendendi poteſt multipliciter contingere. Primo quia vnus tendit cum maiori actualitate, & immaterialitate, quam alius, quomodo diſtingui poteſt intellectus humanus ab angelico, quia intellectus humanus in ordine ad ens intelligibile eſt magis potentiale, quam intellectus angelicus, quia prior poteſt eſſe in pura potentia tam ad actum, quam ad totum obiectum: intellectus autem angelicus ſemper eſt in actu aliquo modo, vt capite præcedenti declaratum eſt. Item cum ens intelligibile ſit duplex, ſcilicet in potentia, & in actu, intellectus humanus, qui natura ſua medio corpore in actum reducitur, maiorem quandam proportionem habet cum ente intelligibili in potentia, quod materiale eſt, & per illud incipit, & ad modum eius cætera cognoſcit. Angelicus autem intellectus ens intelligibile actu per ſe primo cognoſcit, & ab illo incipit, & reliqua ad illum ordinem aliquo modo eleuat, vt ea intelligat, & ita hi duo gradus, ſeu ordines intellectuum, licet in adæquato obiecto conueniant, poſſunt ex modo intelligendi diſtingui. In quo etiam addi poteſt diuerſitas in modo intelligendi ſimplici, vel compoſito cum diſcurſu, vel ſine illo, & ſimiles. Nam ex his colligunt Theologi allegati diuerſitatem ſpecificam inter Angelum, & animam, ergo cum proportione inde etiam ſumi poteſt diuerſitas ſpecifica intellectuum. At vero inter ipſos angelicos intellectus conſiderari poteſt diuerſitas in modo ſimpliciori, & vniuerſaliori cognoſcendi intelligibilia obiecta tam in actu, quam in potentia, quam diuerſitatem quoad modum vniuerſalitatis poſtea latius explicaturi ſumus, quoad ſimplicitatem vero, ſeu immaterialitatem intelligi poteſt ex proportione ad ipſas ſubſtantias angelicas: nam vna eſt in ſua entitate ſubtilior, purior, & immaterialior alia, vt libro præcedenti declaraui: virtus autem proportionata eſt ſubſtantiæ, & actus virtuti, quod in ſequenti puncto magis exponetur. Hic ergo dicendi modus probabilis eſt, & illum inſinuat Caietanus *dicto art. 7.* & ſaltem verum habet reſpectu obiecti adæquati in eſſe rei, ſeu in ratione formali cognita, & abſtracta ex aliqua conuenientia reali inter ipſa particularia obiecta ſub communi comprehenſa. Sic enim ſumendo obiectum adæquatum ſine dubio poſſunt diuerſi intellectus habere idem adæquatum obiectum, & ex aliis modis diſtingui.

Hic dicendi modus probabilis eſt.

23.

Secundus modus dicẽdi.

Diuerſitas ſpecifica ab obiecto motiuo maxime proprio deſumitur.

Secundo addi poteſt, quando ſpecifica differentia intellectuum non poteſt ex obiecto terminatiuo adæquato aſſumi, accipiendam eſſe ex obiecto motiuo maxime proprio, & intrinſeco. Quæ doctrina ſumi poteſt ex D. Thoma *1. p. q. 12. art. 4.* vbi tres gradus intellectuum, ſupremum, infimum, & medium ponit, id eſt, diuinum, humanum, & angelicum, eoſq; ex obiectis maxime proportionatis, & quaſi motiuis ſingulorum diſtinguit. Nam intellectus diuinus à ſola ſua eſſentia, quæ eſt ſuum eſſe ſubſiſtens, quaſi connaturaliter mouetur ad intelligendum, & per illam ſolam omnia cognoſcit. Humano vero intellectui connaturale eſt moueri ad cognoſcendum à rebus in materia exiſtentibus, licet abſtractiori, & immaterialiori modo illas cognoſcat, quam in ſe ſint, & per illas ad immaterialia aſcendit. Angelicus vero intellectus per ſe primo intelligit naturas immateriales creatas, quæ ſunt mediæ inter Deum, & res materiales, & per illas ad Deum aſcendit, materialia vero obiecta quaſi ex abundantia virtutis ſuæ altiori modo, quam homo cognoſcit. Poteſtque hic modus diſtinctionis ad varias ſpecies intellectuum in illo medio gradu contentas applicari. Nam in ſupremo gradu propter ſummam eius perfectionem nulla eſt multiplicatio, in tertio vero propter infimam conditionem non eſt multiplicatio ſpecifica, licet ſit numerica, in medio vero gradu diſtinctio ſpecifica reperitur, quæ per directa motiua intrinſeca, & maxime connaturalia cum proportione declarari poteſt. Vnuſquiſque enim intellectus angelicus connaturaliter poſtulat ſuam propriam ſubſtantiam, à qua manat, intime intueri, & illi immediate coniungi, ac proinde ab illa per ſe primo ad intelligendum ſeipſum moueri, & excitari, & ideo vnuſquiſque intellectus angelicus in ſua ſpecifica, & eſſentiali perfectione eſt commenſuratus eſſentiæ, à qua dimanat, & in modo intelligendi quaſi adæquatur ſuę ſubſtantiæ tanquam primo obiecto intelligibili, ideoq; ab illo accipit differentiam ſpecificam. Vnde non obſtat, quod obiectum hoc non ſit adæquatum (quod Caiet. obiiciebat) quia ſatis eſt, quod ſit maxime proportionatum.

24.

Tertius modus dicendi. Hæc diuerſitas ſpecifica à variis rationibus formalibus, ſub quibus, deſumitur. Obiectio.

Tertio poteſt hinc declarari hæc ſpecifica diuerſitas intellectuum iuxta ſententiam quorundam dicentium, quod licet omnes intellectus angelici, vel creati conueniant in obiecto adæquato intelligibili, vt quod cognoſcitur, nihilominus in illo obiecto conſiderari debere plures rationes formales, ſub quibus à variis intellectibus cognoſci poteſt, quia ſecundum illas induit varias rationes formalis obiecti, per quas poſſunt intellectus eſſentialiter diſtingui. Nam licet obiectum, quod intelligitur, ſit idem, attingibile eſt ſub diuerſis rationibus, & ita ſecundum diuerſas attingibilitates (vt aiunt) poteſt varias ſpecies intellectibus tribuere. Qui dicendi modus in hoc poteſt diſplicere, quod principium petere, aut circulum committere videtur. Quia illæ diuerſæ rationes, ſeu attingibilitates, quæ in obiecto illo adæquato conſiderantur, in hoc tantum conſiſtunt, quod poteſt perfectius, vel minus perfecte intelligi, aut per ſe, vel per aliud, primario, vel ſecundario, aut aliis ſimilibus modis, at vero hæ omnes, & ſimiles diuerſitates, ſeu attingibilitates ſolũ ſunt denominationes extrinſecæ à potentiis, quæ illis variis modis poſſunt talia obiecta attingere, ergo non diſtinguuntur potentiæ ex diuerſis rationibus, ſeu attingibilitatibus eiuſdem obiecti adæquati, ſed potius ex diuerſitate intellectuum prouenit, quod idẽ obiectum diuerſis modis attingibile ſit. Propter

quam

quam rationem multis non placet modus hic diſtinguendi intellectus ex obiecto, quando alioqui in obiecto reali, & adæquato conueniunt. *Solutio.* Sed nihilominus reſponderi poteſt, negando illas diuerſas rationes, ſeu attingibilitates, quæ in obiecto conſiderantur, eſſe tantum denominationes extrinſecas à potentiis diſtinctis, vel actibus earum prouenientes: nam ante has denominationes conſideranda eſt aptitudo ex parte obiecti, vt tali, vel tali modo attingibile ſit. Nam ſicut ipſum ens, in quantum ens ſupponitur eſſe verum, & intelligibile ante denominationem extrinſecam à potentia intellectiua, vt in Metaphyſica loco ſupra citato diximus, ita etiam ſupponitur eſſe variis modis intelligibile, ſcilicet, in ſe, vel in alio, adæquate, vel inadæquate, &c. *Declaratur* Et declaratur exemplo: nam voluntas, & intellectus diſtinguuntur ex obiectis, non quia in re ſit diſtinctum obiectum, quod ab eis attingitur (nam idem ens cognoſcitur, & amatur) ſed quia ſub diuerſis rationibus ab illis potentiis attingitur, quę rationes non ſunt denominationes à potentiis, ſed ſunt aptitudines obiectiuæ, vt hoc, vel illo modo attingantur: ita ergo in eodem ente intelligibili poſſunt diſtingui diuerſæ aptitudines, vt hoc vel illo modo repræſententur, & ſecundum illas poſſunt plures intellectus diſtingui.

25. *Confirmatur.* Et ad explicandas has varias aptitudines poſſunt induci, quæ de proportione requiſita ad intelligendum inter modum eſſendi obiecti, & potentiæ dixi in ſuperiori tomo, *tract. 1. libro 2. capit. 9.* Et applicari etiam poſſunt dicta in duobus proximis paragraphis præcedentibus. Nam intellectus humanus, quia natura ſua ineſt animæ petenti coniunctionem cum materia, ideo omnia intelligit cum aliqua habitudine, aut proportione ad materialia: hic autem intelligendi modus ſupponit ex parte ipſarum rerum etiam immaterialium conuenientiam aliquam, vel coniunctionem cum rebus materialibus, ratione cuius de ſe aptæ ſint tali modo cognoſci. Et ita licet noſter intellectus habeat pro obiecto adæquato terminatiuo ens, in quantum ens, nihilominus reſpicit illud, prout de ſe aptum eſt tali modo intelligi. Idemque eſt cum proportione in intellectu angelico: nam omnia intelligit iuxta modum ſuum, & per ſpecies accommodatas ſuo modo cognoſcendi, & ita ex parte rerum ſupponit aptitudinem, vt per tales, vel tales ſpecies aliter, & aliter repræſentabile ſit. Et Deus ipſe licet ab omni intellectu ſit cognoſcibilis, non tamen eodem modo ab omnibus, ſed aliter à ſe, aliter ab intellectu creato, & ab hoc aliter vt eleuato, & aliter vt per ſuas vires operante, & aliter per hoc medium, quam per illud. Qui omnes modi licet per varios actus, & principia intelligendi exerceantur, & quaſi compleantur, nihilominus in Deo ipſo habent fundamentum, quatenus eſt intelligibilis, vel ſecundum ſe, vel vt cauſa creaturæ, & vt repræſentabilis per talem ſpeciem, vel vt participabilis per tale, vel tale lumen. *Ad difficultates in n. 2. 3. & 4. adductas.* Sic ergo licet ens in quantum ens ſit obiectum adæquatum intellectus angelici, in eo poſſunt diuerſæ rationes, ſub quibus attingibilis eſt, conſiderari, ſecundum quas intellectibus vel ſpecie, vel quaſi genere differentibus obiici poteſt, & ad illorum diſtinctionem, ſeu ſpecificationem in genere obiecti concurrere. Et per hæc ſatis reſponſum eſt ad rationes duas dubitandi in principio poſitas.

CAPVT III.

Vtrum Angeli ſpeciebus intelligibilibus ad intelligendum indigeant.

Explicato obiecto communi intellectus angelici aliquid etiam generatim præmittendum eſt de concurſu eius ad actus intelligendi angelicos, vt deinde ad explicandum in particulari modum cognoſcendi ſingula obiecta, ſeu ſcientiam, quam de ſingulis habet, accedamus. Coincidit autem talis quæſtio cum hac quæ propoſita eſt, de neceſsitate ſpecierum in Angelo ad actum cognoſcendi: nam ſi tales ſpecies neceſſariæ ſunt, ſolum eſt, vt ſuppleant vicem obiectorum, quando hæc per ſe non poſſunt potentiæ cooperari, & ita ſimul de vtraque dicemus, & quæſtionem reſtringemus ad ſpecies illorum obiectorum, quæ per ſe non poſſunt intellectui angelico vniri. Denique ſolet hæc quæſtio generatim tractari in materia de omnibus cognoſcitiuis potentiis, nimirum ſenſibus externis, & internis, & humano intellectu: nunc autem ab illis abſtrahemus, ſolum enim de Angelis agimus. 1. *Generalis quæſtio ad Angelos hic reſtringitur*

Eſt igitur prima opinio, quæ negat in vniuerſum, ſpecies eſſe neceſſarias ad cognoſcendum. Ita docet Durand. *in 2. d. 3. q. 6.* Gabriel. *q. 2.* vbi *in art. 1. notab. 4.* de ſenſibus externis, & internis per varias concluſiones loquitur: in *art.* autem 2. plures de Angelis multiplicat. Sequitur Baſſol. *ibi q. 3 art. 2. in fine*, Greg. *d. 7. q. 5. art. 1.* Ocham *in 2. q. 14. & 15. & 16.* & de ſenſibus addit plura *q. 17. & 18.* inclinat etiam Bacc. *dicta d. 3. q. 4. & 5. & d. 6. q. 1.* Greg. aliqua ex parte *d. 7. q. 3. art. 3.* qui fere omnes generatim loquuntur. Vnde opinio hæc probari poteſt rationibus communibus homini, & Angelis. Et duæ videntur eſſe præcipuæ. Vna eſt, quia non ſunt res multiplicandæ ſine neceſsitate, ſed propter cognitionem nulla eſt neceſsitas ponendi ſpecies, vel aliquid, quod loco obiecti concurrat ad cognitionem, ergo. Maior ſupponitur ex illo axiomate vulgari, fruſtra fit per plura, quod fieri poteſt per pauciora. Minorem autem expendemus, probando veram ſententiam, & refellendo varios modos explicandi cognitionem ſine concurſu obiecti per ſpecies. Secunda ratio Durandi ſupra *n. 17.* eſt, quia ſpecies intentionalis eſt eiuſdem ſpeciei cum re, quam repræſentat, ſed in mente Angeli non poſſunt eſſe formæ eiuſdem ſpeciei cum rebus cognoſcendis ab Angelo, ergo. Minor cum conſequentia notæ ſunt. Maiorem probat prius de colore, & eius ſpecie rationibus particularibus, quæ & in ſe parui momenti ſunt, & ad præſens non ſpectant, & ideo illas omitto. Ratio ergo eius generalis eſt, quia ſpecies non ducit in cognitionem alterius, niſi ratione ſimilitudinis: ſimilitudo autem non eſt inter ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei. 2. *Prima opinio negatiua generatim.* *Probatur primo.* *Secundo.*

Secunda opinio referri poteſt ſingularis Henrici, *quodlib. 5. q. 14.* vbi prius præcedenti opinioni conſentire videtur. In principio enim quæſtionis ait, fruſtra fingi ſpecies impreſſas: nam licet ponantur, nihil operari poſſunt ad actum intelligendi, & illis poſitis adhuc neceſſarium eſt aliud motiuum ad actum intelligendi, quod æque poteſt mouere ad actum ſine illis, ideoque ſuperfluæ ſunt. Aſſumptum probat, quia ſpecies maxime ad hoc ponitur, vt obiectum fiat præſens potentiæ in eſſe intelligibili, ſed hoc non poteſt præſtare ſpecies, ergo. Probatur minor, quia vel ſpecies imprimitur ab obiecto, vt in viſu, & tunc ſupponit præſentiam obiecti, non facit, vel fit ab alia cauſa, quia obiectum abeſt, & ſic non facit obiectum præſens, quia non poteſt res fieri præſens, niſi vt ſingularis, & ſpecies impreſſa ab alio non poteſt repræſentare rem vt ſingularem, ſed vt vniuerſalem. Ex quibus inferius à qua- 3. *Secunda opinio ſingularis Henric.*

quadam litera R. concludit, in ſolis ſenſibus dari ſpecies, in intellectu vero humano non dari, quia præcedit repræſentatio in phantaſmate, quæ illi ſufficit, vt inchoet cognitionem, per quam acquirit habitus, quibus poſtea ad res cognoſcendas in earum abſentia vti poteſt. De Angelo vero addit, licet nec ſpecies habeat, nec à phantaſmatibus moueatur, aut de potentia in actum reducatur, nihilominus indigere quodam habitu ſcientiali, quem habet à natura congenitum, vt perfectus ſit, poſsitque ſibi præſentia facere omnia naturaliter à ſe cognoſcibilia, quæ in illo habitu virtute continentur. Atque ita hunc habitum putat eſſe neceſſarium, vt intellectus Angeli ſit conſtitutus in actu primo ſufficiente ad intelligendum. Eamque differentiam inter hæc conſtituit, quod ſi Angelus haberet ſpecies, ſemper ac neceſſario actu intelligeret omnia, quorum ſpecies haberet, illo autem habitu ſcientiali non neceſſario, ſed ſua libertate vtitur. Quam differentiam prolixo diſcurſu probare conatur, quem omitto, quia & obſcuriſsimus eſt, & nullius efficacitatis, ſicut plane ſunt cætera, quæ retuli, vt patebit. Vnde hanc opinionem late refutant Scot. *in 1 d. 7. q. 6. & in 2. d 3. q. 8. & 10.* Capr. *ibi. q. 2. ad argum. Henr. cont. 4. concl.* vbi alios refert.

4. *Tertia opinio admittens ſpecies in hominibus, non vero in Angelis.*

Tertia opinio in concluſione negatiua conuenit cum prima, quod ad Angelos attinet, etiamſi in hominibus ſpecies ſenſibiles, vel intelligibiles non neget. Fundarique poteſt, quia licet ſenſus, vel intellectus hominis ſit potentia actiua ſui actus inchoata tantum, & imperfecta, & ideo indigeat cooperatione obiecti mediante ſpecie ad ſuum actum efficiendum, nihilominus intellectus Angeli per ſolam ſuam entitatem eſt potentia actiua completa ſui actus, & ideo neque concurſu aliquo ex parte obiecti, neque ſpecie impreſſa ad ſuum actum efficiendum indiget.

Probatur.

Quæ opinio ratione ſui fundamenti tribui poteſt Altiſiodor. *lib. 2. Sum. tract. 5. ca. 4.* ait enim, Angelum videre rem exiſtentem in proprio genere per ſolum ſuum intellectum, tanquam per medium, quod, quia intellectus Angeli per ſeipſum eſt ſufficiens imago omnium, quæ ab ipſo naturaliter cognoſci poſſunt, & ideo vt illas intueatur, ſeu actu cognoſcat, ſolum indiget, vt velit dirigere aciem mentis ſupra res ipſas. Quam directionem vocat medium quo, nihil vero aliud eſt, quam libertas Angeli, vel vſus eius. Hanc etiam opinionem cæteris præfert P. Vaſq. *1. p. diſp.* 200. Mouetur fere ratione facta, quia ſine ſpeciebus facile intelligi poteſt in intellectu Angeli integra & vniuerſalis virtus effectiua ſui actus ſaltem reſpectu connaturalium actuum, non eſt ergo illi deneganda. Item hoc poſito vitantur omnes difficultates, quæ circa ſpecies intelligibiles inueniuntur, ſi admittantur, ergo non eſt, cur tales ſpecies in Angelis ponantur. Neque obſtabit, quod obiectum ſit ad cognitionem neceſſarium, quia eſſe poteſt neceſſarium, non vt concauſa actus, ſed vt determinans cauſam vniuerſalem per modum termini, ſeu materiæ, circa quam talis cauſa verſatur. Intellectus enim eſt cauſa vniuerſalis ſuorum actuum, & ideo vt determinetur ad talem ſpeciem actus faciendam, aliquo determinante indiget, quod non eſt, niſi obiectum, non oportet autem, vt illa determinatio fiat per efficientiam obiecti, ſed ſolum per modum termini: nam eo ipſo, quod Angelus vult circa tale obiectum operari, non poteſt, niſi tales actus habere. Sicut etiam voluntas eſt cauſa vniuerſalis ſui actus, & determinatur ad hunc, vel illum actum efficiendum ab obiecto, non vt à coefficiente, ſed tantum vt à terminante talem actum.

5. *Quarta opinio, Subſtãtiam Angeli per modũ ſpeciei ad alia obiecta concurrere.*

Quarto, & vltimo loco poteſt hic referri opinio, quæ licet generaliter fateatur, obiectum intelligibile concurrere ad intellectionem ſui per ſe, vel per aliquod ſupplens vicem eius, nihilominus negat eſſe Angelis neceſſarias ſpecies quorumcunque obiectorum, etiam à ſe diſtinctorum, quia ſua ſubſtantia propria poteſt vnicuique Angelo ſufficienter deſeruire per modum ſpeciei, vt rem quamcunque poſsit cognoſcere. Quæ opinio ſolet tribui Auerroi, & Alexandro Aphrodiſ. *12. Metaph. text. 44. & 51.* & Altiſiodorenſ. *ſuprà*, & Vldaric. *libr. 4. Summæ*, vt refert Carthuſ. *in 2. d. 3. q. 5.* Poteſtque ſuaderi, quia hoc non repugnat, neque excedit perfectionem finitæ ſubſtantiæ, ergo non eſt, cur Angelis denegetur. Maior probatur, quia ſubſtantia diuina eſt repræſentatiua omnium, ergo illa perfectio non repugnat ſubſtantiæ vt ſic. Quod autem nec ſubſtantiæ finitæ repugnet, probatur ex minori, quia illa perfectio nõ eſt infinita. Quod probatur, quia illa repræſentatio ſecundum alios fit per ſpecies, quæ ſunt finitæ, & perfectione, & numero, imo poſſet fieri per vnam ſpeciem accidentalem ſupremi Angeli, ergo eſt finitus effectus, & facilius fieri poterit per formam nobiliorem, qualis eſt angelica ſubſtantia. Vnde probatur prima conſequentia, quia ſubſtantia angelica nobiliſsima eſt, & forma actu intelligibilis, ergo eſt proportionata ad hanc intentionalem repræſentationem, ergo non eſt illi deneganda hæc perfectio.

Probatur.

Confirmatur.

Et confirmatur, quia niſi Angelus per ſuam ſubſtantiam hoc modo informaret in eſſe intellectuali ſuum intellectum, & in actu primo ad cognoſcendum omnia illum ſufficienter conſtitueret, ex natura ſua eſſet veluti cæcus, & impotens ad cognoſcendum in actu ſecundo, quia non haberet naturalem viam obtinendi ſpecies omnium obiectorum, vt in ſequentibus latius obiiciemus.

6. *Quinta eſt vera ſententia affirmatiua.*

Nihilominus communis & vera ſententia eſt, Angelos indigere ſpeciebus à ſuis intellectibus diſtinctis, eiſque ſuperadditis, ad concipiendum quicquid à ſe diſtinctum proxime, ac directe intelligunt. Hæc eſt ſententia D. Thomæ, *1. p. q. 55. art. 1.* quæ cum dicta limitatione accipienda eſt: nam de modo, quo Angelus ſeipſum, & Deum cognoſcit, poſtea diſputat. Et ita illam opinionem intelligunt, & ſequuntur Caietan. & alii, Ferrarien. *2. contr. gent. cap. 96.* Capreol. *in 2. d. 3. qu. 2 art. 1. concl. 4. & in 3. ad argumenta contra 3. & 4. concluſ.* & ibi Heruæ. *q. 4. art 2.* Ægid. *2. p. eiuſdem diſtinctionis, q. 2. art. 1. & 2.* per varia dubia: & ibidem Argentin. *q. 2. art. 4.* Richard. *art. 6. q. 1.* Bonauent. *2. p. diſtinctionis art. 2. q. 1.* Scot. *q. 8. & 10.* Maior *quæ. 3.* Albert. *art. 15. & in ſumma tract. 4. q. 19. art. 11.* Alenſ. *2 p. q. 24. memb. 2. & 3.* Marſil. *in 2. q. 7. art. 1.* Aureol. *in 2. d. 11. q. 2.* quamuis enim ſpeciem cum actu confundere videatur, nihilominus ipſas ſpecies ſupponit. Imo etiam Henric. *quodlib 4. q. 7.* videtur has ſpecies in Angelis ſupponere, ſaltem ad alias res extra ſeipſos cognoſcendas, & *quodlib. 1. qu. 12.* ſentit ab obiectis illas deſumere, quod poſtea videbimus. Præterea de his ſpeciebus exponit D. Thom. *lect. 10. in libro de cauſis*, propoſitionem illius auctoris 10. *Omnis intelligentia plena eſt formis*, quam dicit eſſe 177: apud Proclum ſub his verbis: *Omnis intellectus plenus eſt ſpecierum.* Similemque ſententiam colligit idem D. Thomas *dicta q. 55. art. 1. & 2.* ex Dionyſio *de diuin. nominib. cap. 4. & 7.* in vtriuſque principio, nam per rationes rerum, quas ibi dicit Dionyſius eſſe in Angelis, non à rebus diuiſibilibus, aut ſenſibilibus acceptas, ſed à diuina ſapientia inditas, ſpecies intelligibiles D. Thomas intelligit. Allegari etiam ſolet *capit. 5. eiuſdem libri*, quia in fine illius dicit, exemplaria, & rationes rerum vnite, & ſimpliciſsime eſſe in diuina mente, & inde inferioribus communicari. Tribui etiam ſolet Auguſtino *in libris maxime de Geneſi ad litteram*, quatenus dicit, feciſſe Deum in mentibus angelicis intelligibili modo omnia, quæ in propria exiſtentia creauit, cuius loca infra tractando de cognitione veſpertina, & matutina Angelorum latius expendemus, & in ſequentibus nonnulla obiter attingemus.

Vt ergo ratione, & diſcurſu hanc ſententiam 7.

con-

Enucleatur vera ſententia per ſex propoſitiones. confirmemus, paulatim per varias propoſitiones procedendum eſt. Et in primis ſupponimus, de ratione intellectionis, imo & cognitionis eſſe, vt per quandam aſsimilationem intra mentem intelligentis fiat. *Prima propoſitio.* Hoc fundamentum videtur eſſe veluti dogma, & principium in Philoſophia, & Theologia communi conſenſu receptum, & ab ipſa experientia acceptum. *Probatur.* In ſenſibus enim externis, præcipue in viſu, qui maxime eſt ſenſus diſciplinæ, experimur, viſionem fieri per quandam intentionalem aſsimilationem videntis ad obiectum viſum: idem fieri videmus in interiori ſenſu, ſeu phantaſia, & conſequenter etiam in intellectu humano corpori coniuncto, non enim cognoſcit, niſi conuertendo ſe ad phantaſmata, & ad inſtar eorum aliquam in ſe ſimilitudinem formans. Propter quod Philoſophi animam locum formarum appellarunt, quos in hoc laudat Ariſtot. 3. *de Anima, capit. quarto.* Vbi etiam ait, intellectum intelligendo fieri ipſum intelligibile, vtique per quandam aſsimilationem. Et Auguſtin. *libr. 11. de Trinit. capit. 2.* dixit, viſum videndo, re viſa, media eius ſimilitudine informari, quod idem cum proportione in intellectu, & re intelligibili inuenitur. Præterea in ipſo etiam intellectu diuino cognitio eſt per quandam aſsimilationẽ, & ideo ideæ omnium rerum in intellectu diuino ponuntur, & diuino verbo, quod per intellectum procedit, ſpecialiter attribuuntur. Et ex eodem principio Theologi potiorem rationem reddunt, ob quam verbum diuinum procedit, vt filius, nimirum, quia procedit per intellectum, & intellectus proceſsio eſt quædam aſsimilatio, ſeu repræſentatio, vt tradit D. Thomas 1. *p. q. 27. art. 2. & 4.* & late expoſuimus *lib. 11. de Trin. c. 5. & 6.* Hinc ergo aperte concluditur, etiam Angelos intelligere per quandam aſsimilationem, & intelligendo fieri id, quod intelligunt in quodam eſſe repræſentatiuo, ſeu aſsimilatiuo. *Confirmatur.* Probatur, quia intellectus angelicus eſt medius inter diuinum, & humanum, ergo ſi in extremis intelligere illo modo fit, etiam in medio. Probatur conſequentia, tum quia de intellectu angelico nos iudicare non poſſumus, niſi vel ex noſtro, tribuendo illi perfectiori modo ea, quæ ad intelligentiam, & cognitionem pertinent, vel ex diuino, tribuendo illi excellentiorẽ quandam participationem, & imitationem eius: tum etiam, quia illa proprietas intellectionis, quod aſsimilatiua ſit, non prouenit ex particulari conditione huius, vel illius intellectus, ſed ex proprietate naturali intellectiuæ facultatis, vt intellectus eſt, quæ in hoc conſiſtit, vt perficiatur, & in actu conſtituatur, trahendo ad ſe res intellectas per rationes earum, ſicut è contrario voluntatis proprietas naturalis eſt ferri, & inclinari ad res amatas, vt recte tradit D. Thomas 1. *p. vbi ſupra, & q. 16. art. 1. & q. 82. art 3.* vnde, ſicut Angelus amat, efficiendo pondus in rem amatam, ita intelligit, efficiendo in ſe aliquam ſimilitudinem rei intellectæ.

8. *Secunda propoſitio.* Secundo huic principio adiungendum eſt aliud, quod ex illo infertur, nimirum, angelicum intellectum, vt præexiſtentem actuali intellectioni, vel ordine durationis, vel naturæ debere ſupponi in actu primo conſtitutum, ſufficiente ad formandam in ſe expreſſam ſimilitudinem rei intellectæ. *Probatur.* Probatur, quia actus ſecundus ſupponit actum primum proportionatum, ſed actus ſecundus intelligendi conſiſtit in actuali aſsimilatione, etiam in intellectu angelico, ergo ſupponit ordine naturæ intellectum angelicum ſufficienter conſtitutum in actu primo ad formandam in ſe ſimilitudinem expreſſam rei intellectæ. *Declaratur.* Et declaratur præterea ex extremis, vt in priori puncto factum eſt, nam in intellectu humano, quia eſt tale in pura potentia, præcedere debet actus aliquis primus, quo reddatur potens ad eliciendum actum ſecundum, ſicut Ariſtoteles demonſtrat *lib. 2. de Anima, c. 4. & 5.* & ibi latius tractatur. In diuino autem intellectu ſecundum ſe ſpectato non inuenitur proprie actus primus, & ſecundus, quia eſſentialiter, & formaliter eſt ſuum intelligere, quod intelligere eminentiſsimo modo omnia repræſentat, & rerum omnium exemplaria cõtinet. Tamen ſi ſecundum rationem præintelligamus Deũ quaſi in actu primo conſtitutum ad eliciendam noſtro concipiendi modo intellectionem, cõcipi neceſſario debet, vt conſtitutus per ſuam eſſentiam eminenter continentem omnia in actu primo perfectiſſimo, & eminentiſsimo ad formandum in ſua mente conceptum repræſentantem omnia, & omniũ exemplaria, & ideas in ſe continentem. Ergo idem cum proportione tribuendum eſt medio intellectui angelico, propter rationes prius factas.

9. *Tertia propoſitio.* Hinc tertio addimus, commune eſſe intellectui angelico cum aliis, vt ad intellectiones ſuas non tantum potentia intellectiua, ſed etiam res intellecta aliquo modo, cum illo concurrat. Ita vt axioma illud Philoſophorum, *ex obiecto, & potentia oritur notitia*, etiam in Angelis locum habeat. Eſt autem illud axioma de nobis traditum ab Auguſtino *li. 9. de Trinit. cap. 12.* vbi, *liquido* (inquit) *tenendum eſt, quod omnis res, quamcunque cognoſcimus, congenerat in nobis notitiam ſui. Ab vtroque enim notitia paritur, cognoſcente, & cognito.* Et loquitur aperte de notitia intellectus, & de viſione idem dicit *lib 11. cap. 2.* In Deo autem quia non eſt intelligere factum, ſed intelligere per eſſentiam, ipſum potius eſt cauſa rerum extra Deum intelligibilium, quam effectus earum, nihilominus tamen, ſi modo noſtro concipiendi ipſum intelligere diuinum per modum actus ſecundi eliciti ab intellectu concipiatur, etiam intelligitur eſſe ab obiecto cognito, nimirum ab ipſa eſſentia diuina, vt continente formaliter, vel eminenter quicquid intelligibile eſt, quæ vt ſic eſt adæquatum obiectum actu intelligibile à diuino intellectu, ergo eo modo, quo ſine imperfectione, & ſecundum rationem concipimus, intellectionem diuinam eſſe ab intellectu diuino, cum proportione concipere debemus eſſe ſimul ab obiecto intelligibili eiuſdem intellectus. Dico autem *cum proportione*, tum quia excludenda eſt omnis imperfectio, & intelligenda emanatio ſecundum rationem tantum, & modum concipiendi noſtrum, non ſecundum rem: tum etiam, quia Deus ſeipſum tantum intelligit, vt primarium obiectum, cætera vt ſecundarium, & ideo ſola eſſentia diuina eſt proprium obiectum, à quo cum intellectu concipitur eſſe intellectio diuina, reliqua vero obiecta ſecundario intelligibilia, non ſecundum ſe, ſed prout in eſſentia eminenter continentur, notitiam ſui pariunt, licet illam terminent ſecundario, etiam prout in ſe ſunt. Ergo etiam in intellectu angelico intellectio procedere debet ex obiecto, & notitia aliquo modo ipſi proportionato, qui à nobis conſequenter explicandus erit. Conſequẽtia probatur, tum rationibus factis in primo puncto, quia de intellectibus mediis non poſſumus nos niſi per aliquam proportionem ad extrema iudicare: tum etiam quia dictum eſt, intelligendi facultatem antequam concipiatur actu intelligens, debere præintelligi ſufficienter conſtituta in actu primo, ad formandã in ſe ſimilitudinem rei intellectæ, non poteſt autem ita conſtitui, niſi per ipſum obiectum aliquo modo ipſi coniunctum, vtiq; vel per ſeipſum, vel per aliquam eius ſimilitudinem, aut eminentiam, ergo. Minor nunc ſolum probatur, quia non poteſt alius modus cum fundamento cogitari, patebit autem magis ex dicendis.

10. *Quarta propoſitio. Probatur primo.* Quarto hinc concludo, non poſſe intellectum angelicum per ſeipſum ſolum eſſe conſtitutum in ſufficienti actu primo per modum proximi principii ad intelligẽdum omnia intelligibilia ab ipſo. Probatur proportionali diſcurſu, quia intellectus humanus per ſe nude ſumptus non eſt integrum actiuum principiũ ſuæ intellectionis, vt ex tractatu de anima ſup-

poni-

ponimus, & infra dicemus, & ex tertia ſuppoſitione ſufficienter probari poteſt. Item intellectus ipſe diuinus, ſi modo noſtro concipiendi apprehendatur, vt principium quo proximum intellectionis ſuæ, non eſt principium integrum, ſed cum illo concurrit ipſa diuina eſſentia, vt obiectum actu intelligibile, ergo ſignum eſt, hunc modum eliciendi intellectionem quaſi partialiter in ratione principii proximi non conuenire intellectui, quatenus talis, vel talis intellectus eſt, ſed ſimpliciter ex præciſa ratione intellectus, ac ſubinde conuenire omni intellectui, & conſequenter etiam angelico, licet vnicuique ſecundum ſuum modum, & ſecundum gradum perfectionis ſuæ conueniat. Præterea argumentor in hunc modum, quia de ratione intellectionis generaliter eſt, vt ſit ab obiecto & potentia, vt probatum eſt, ergo in Angelis non poteſt eſſe à ſola potentia, vt à principio proximo, niſi ipſa potentia intellectiua Angeli virtute in ſe contineat omnia obiecta intelligibilia ab ipſa, ſed non poteſt hoc illi attribui, ergo neq; actiuitas completa ſuarum intellectionum. Vtraq; illatio eſt per ſe clara.

Secundo.

11. *Progreditur ipſa ſecunda probatio.* Minor vero, nimirum non poſſe illam continentiam virtualem intellectui angelico attribui, probatur, quia illa eminentia eſſe non poteſt, niſi vel in eſſendo, ratione alicuius virtutis, vel in repræſentando, ratione alicuius aſsimilationis, nullus enim alius modus excogitari poſſe videtur: neuter autem illorum eſt veriſimilis. Non prior, quia ſubſtantia Angeli non continet eminenter res omnes intelligibiles ab ipſo: neque etiam poſterior, quia intellectus, vt intellectus, non habet per ſeipſum illam virtualem repræſentationem, quia nec intellectus humanus illam habet, nec intellectus diuinus præciſe ſpectatus, & non vt includit eſſentiam, nec per illam quaſi actuatur, ergo non poteſt cum fundamento intellectui angelico tribui. Accedit, quod licet in intellectu diuino talis virtus repræſentatiua intelligeretur, conueniret illi ratione ſubſtantiæ diuinæ eminenter continentis omnia, cuius velut proprietas concipitur: angelicus autem intellectus eſt potentia manans à ſubſtantia ita limitata, vt extra ſe nihil eminenter contineat, ergo non eſt, vnde habeat tam eminentem virtutem actiuam, ac repræſentatiuam. Tandem confirmatur hoc, quia alias intellectus angelicus nudus, & carens omni alia forma, vel habitu, eſſet ſciens in actu primo omnia intelligibilia ab ipſo, ac ſubinde ſciret in actu primo, & poſſet contemplari in actu ſecundo omnes res poſsibiles etiam nunquam futuras, ſicut cæteras, quæ futuræ ſunt. Et quamcunq; rem, etiam Deum ipſum poſſet immediate, ac directe contemplari, imo etiam omnia actu conſideraret neceſſario, quia non poſſet per voluntatem magis ad hæc, quam ad illa conſideranda applicari, quæ omnia falſa ſunt: quomodo autem ſequantur, & quomodo improbanda ſint, pendet ex ſequentibus, & ideo poſtea dicetur.

12. *Quinta propoſitio.* Quinto addo, nullum intellectum angelicum conſtitui in actu primo completo, & proximo ad intelligendum res alias ab Angelo intelligente diſtinctas per ſolam ſubſtantiam Angeli intelligentis. Supponimus enim ſubſtantiam Angeli eſſe diſtinctam ab intellectu, & ideo hanc propoſitionem addimus, quam docet D. Thomas *dicta q. 55. art. 1.* & conſentiunt omnes auctores pro noſtra ſententia allegati, & Gregorius, & alii, qui ſaltem aliquas ſpecies in Angelis admittunt. Dixi autem, *ad intelligendum res alias extra intelligentem*, quia de cognitione ſui eſt ſpecialis ratio, vt capite ſequenti videbimus: loquimur autem de cognitione rei directe, & in ſe immediate, nã ſi per aliud medium cognoſcitur, tunc ſpecies, & cognitio eius ſunt principium cognitionis alterius, vt infra de cognitione Dei dicemus. Ratio ergo aſſertionis ſic expoſitæ eſt, quia ſubſtantia Angeli cuiuſque finita eſt, & non continet formaliter, nec eminenter res à ſe diſtinctas, ergo non eſt per ſe ſufficiens, vt per modum obiecti, vel habentis vicem obiecti, conſtituat ſuum intellectum in actu primo, & proximo ad intelligendum res alias à ſe diſtinctas. Probatur conſequentia, quia obiectum intelligibile comparatur ad intellectum, qui illud intelligit, per modum formæ, at vero potentia non actuatur per formam, niſi quoad ea, quæ in ipſa continentur, ergo cum ſubſtantia Angeli res à ſe diſtinctas nullo modo contineat, non poteſt per illam in actu primo ſufficienter conſtitui, vt illas propria cognitione, & prout in ſe ſunt intelligat: de hac enim cognitione præcipue agimus. Atque hæc eſt in ſumma ratio D. Thom. *in dicto art. 1.*

Probatur.

Aliquibus autem non ſatisfacit, quia ad repræſentandum omnia intentionaliter, & per modum obiecti; aut quaſi inſtrumenti vices eius gerentis nõ eſt neceſſaria perfectio ſimpliciter infinita, & ideo nec neceſſaria eſt continentia eminentialis omniũ. Sic enim ſpecies intelligibilis ſubſtantiæ repræſentare poteſt illam, licet ipſam eminenter non contineat. Et poſſet Deus facere vnam ſpeciem intelligibilem, quæ ex parte obiecti eſſet principium intelligendi omnia, quæ vnus Angelus intelligere poteſt, etiamſi non haberet infinitam perfectionem, nec continentiam eminentialem, ſicut nunc fecit vnam potentiam intellectiuam, quæ omnia illa cognoſcere valet, ergo ad talem repræſentationem nec infinita perfectio, nec continentia eminentialis neceſſaria eſt, ergo poterit vnicuique Angelo per ſuam ſubſtantiam conuenire. Nihilominus exiſtimo, rationem D. Thomæ optimam, ac fere demonſtratiuam eſſe, ſi recte expendatur. Explico autem, & vrgeo illam hoc modo. Nam duobus modis intelligi poteſt, quod vna res ſit principium proximum ex parte obiecti, ſeu medium, quod incognitum vocant ad cognoſcendas res alias. Primo per modum ſeminis, ſeu inſtrumenti ad hoc principaliter inſtituti, vt vicem alterius ſubeat, & loco illius concurrat, & ita ſit medium ad cognoſcendum illud. Secundo poteſt res aliqua eſſe principium cognoſcendi alia, non quia per ſe primo ſit inſtituta ad repræſentandum illa, ſed quia cum ſit res omnino abſoluta ab hac trãſcendentali habitudine, ex perfectione ſua vim habet ducendi in cognitionem aliorum per modum principii proximi in ratione obiecti intelligibilis, & medii ſufficientis ad res alias directe, & perfecte cognoſcendas.

13. *Obiectio cõtra rationẽ D. Thom.*

Suſtinetur ratio D. Thomæ, diſtinguendo duplicẽ modum concurrendi loco obiecti.

Obiectio ergo procedit de medio prioris generis. Tales enim ſunt ſpecies accidentales ſenſibiles, vel intelligibiles, ſunt enim quaſi inſtrumenta, vel ſemina obiectorum, & ideo non oportet, vt illa eminenter contineant, neque vt habeant æqualem perfectionem cum illis. Et eadem ratione poſſet Deus efficere vnam ſpeciem intelligibilem repræſentantem plura, vel etiam infinita intelligibilia ab aliquo Angelo ſine eminentiali continentia illorum, quia ſolum haberet inſtrumentalem, ſeu quaſi ſeminalem concurſum, & conſequenter ſine infinita perfectione, niſi valde ſecundum quid, nimirum in modo illo repræſentandi, qui ſimpliciter imperfectus eſt, vt in ſequentibus latius dicetur. Et hoc etiam tantum probat exemplum de intellectu, nam vnus poteſt eſſe principium proximum ad intelligendum plura, & infinita ſaltem ſucceſsiue ſine continentia eminentiali obiectorum intelligibilium, quia reſpectu illorum magis vt paſsiua potentia, quam vt actiua comparatur: nam vt actiua eſt, non eſt virtus rei intellectæ, ſed intelligentis, & ideo nec infinita perfectione ad illam efficientiam indiget, niſi tantum ſecundum quid, & in tali genere potentiæ. Et eadem ratione ſubſtantia ipſa vnius Angeli intelligentis poteſt eſſe principium radicale, & principale intelligendi innumeras res à ſe diſtinctas ſine continentia eminentiali earum, quia in eo influxu non operatur quaſi

14. *Primo modo cõcurrendi procedit obiectio.*

quaſi loco ipſarum rerum intelligibilium, nec quia eas contineat, ſed operatur virtute ſibi connaturali, & conſentanea gradui talis naturæ, ad quam propria formalis perfectio ſufficit, vtiq; quoad influxũ principalem ex parte intelligentis ad intelligendum requiſitum, vltra quem neceſſarius eſt influxus potentiæ, & obiecti, vt declaratum eſt.

15. *De ſecundo modo non item.* At vero ſi ſubſtantia Angeli intelligentis eſſet ſufficiens principium intelligendi omnia à ſe diſtincta etiam quoad influxum neceſſarium ex parte obiectorum, id non haberet dicto priori modo, id eſt, per modum inſtrumenti aliorum obiectorum per ſe inſtituti ad ſupplendam vicem illorum, vt per ſe notum eſt: quia vna ſubſtantia præſertim perfecta, & integra, ſpiritualis, ac ſimplex, qualis eſt ſubſtantia angelica, non eſt per ſe, & ab intrinſeco ordinata ad inſeruiendum alteri ſubſtantiæ creatæ, neque eſt inſtituta, vt ſit quaſi ſemen, vel inſtrumentum eius; ergo vt ſubſtantia vnius Angeli eſſet medium ad cognoſcendas res diſtinctas, oporteret, vt eſſet tale medium poſteriori modo ſupra declarato, ſcilicet, quod ex vi ſuæ abſolutæ perfectionis ad hoc ſufficiat. Hic autem modus intelligi non poteſt, niſi talis ſubſtantia eminenti aliquo modo res alias contineat, Cur enim vicem aliorum obiectorum intelligibilium, quorum non eſt inſtrumentum, neque ſemen, ſupplere poterit, niſi illa in ſe contineat aliquo modo? Non continet autem formaliter, vt per ſe patet, nec inſtrumentaliter (vt ſupponitur,) ergo non ſupereſt, niſi eminentialis modus. *Confirmatur primo.* Quis enim alius excogitari poteſt? Et declaratur accommodato exemplo: nam vna ſubſtantia non poteſt ſupplere vicem alterius ad generandum, vel aliquid aliud agendum, niſi vel ſit inſtrumentum, ſeu ſemen eius, vel illam eminenter contineat, ergo ſimiliter non poteſt vna ſubſtantia vicem alterius gerere in ratione obiecti intelligibilis, niſi illam eminenter contineat, cum eius ſemen intellectuale, aut inſtrumentum non ſit, vt ſupponitur. *Secundo.* Et confirmatur, nam ipſa diuina ſubſtantia non eſſet ratio ſufficiens intelligendi omnia, niſi omnia eminenter contineret, ergo multo minus id eſſe poteſt ſubſtantia creata, cum cætera eminenter non contineat.

16. *Tertio.* Accedit, quod notandum eſt, quia illa ſubſtantia, quæ eſt medium cognoſcendi alia hoc poſteriori, & eminenti modo, non eſt medium incognitum, ſed oportet vt ſit medium cognitum, ita enim Deus per ſuam ſubſtantiam omnia cognoſcit, vt illam per ſe primario cognoſcendo, ſecundario cætera cognoſcat. Et videntes Deum per eſſentiam eius loco ſpeciei intelligibilis, ita per illam quaſi ſpeciem vident creaturas, vt in ipſa eſſentia cognita illas videant, neque aliter illas videre poſsint per tale medium, vt oſtendi in ſuperiori tomo *libr. 2. de attributis Dei negatiuis, cap. 25.* præſertim *à num. 50.* At vero Angelus non poteſt per ſeipſum tanquam per medium cognitum alia omnia à ſe diſtincta cognoſcere, vt in ſequentibus videbimus, ergo neque poteſt per ſuam ſolam ſubſtantiam, tanquam per ſpeciem, ſeu per medium incognitum illa cognoſcere. Vnde è contrario fit, vt ſi quid poſsit Angelus cognoſcere per ſuam ſubſtantiam, tanquam per medium cognitum, ad talem modum cognitionis non indigeat propria ſpecie talis rei, ſed per ſuam ſubſtantiam in actu primo ſufficienter conſtituatur, ſicut de proprietatibus, vel actionibus eiuſdem Angeli poſtea dicemus. *Quarto.* Deniq; hinc etiam facile intelligitur, cur, & quomodo ex limitatione angelicæ ſubſtantiæ optime inferatur, non eſſe ſufficiens medium ad omnia alia cognoſcenda, quia oporteret, vt alia eminenter contineret, non poſſet autem Angelus eminenter continere omnia cognoſcibilia ab ipſo, niſi eſſet infinitæ perfectionis ſimpliciter, tum quia illa ſunt infinita, ſeu in infinitum multiplicabilia, tum etiam, quia ſi eminenter illa contineret, poſſet illa efficere, cum tamen multa ſine virtute infinita fieri non poſſint, cum non niſi per creationem fieri poſsint. Denique fieri non poteſt, vt ſubſtantia minus perfecta eminenter perfectiorem contineat: vnus autem Angelus cæteros omnes cognoſcere poteſt propria cognitione, & in ſeipſis, ergo, vt per eminentialem continentiam omnes cognoſcat, oportet vt nullum ſuperiorem habeat, aut habere poſsit, ac proinde, vt infinitæ perfectionis ſit.

Sexto dico, intellectum Angeli non iuuari immediate ab aliis rebus omnibus, quas extra ſe cognoſcit, tanquam ab obiectis immediate cooperantibus ad ſui cognitionem cum intellectu Angeli. 17. *Sexta propoſitio.* Hæc aſſertio eſt contra nonnullos ex auctoribus citatis, præſertim in prima opinione, qui cum ſupponant, cognitionem non fieri ſine concurſu obiecti cogniti etiam in genere cauſæ efficientis, nihilominus negant eſſe neceſſarias ſpecies, quia obiectum ipſum per ſeipſum poteſt cum intellectu Angeli intellectionem ſui efficere. Ita ſentiunt Gabr. Ocham, Gregor. & latius, ac expreſsius Baſſolus *diſt. 3. q. 3. art. 3. §. Dico igitur, & qu. 4. art. 2.* imo etiam Scot. *qu. 10.* ante ſolutionem argumentorum in hoc conſentit, licet alias ſpecies non neget. *Notationes pro probanda propoſitione.* Vt ergo aſſertionem probemus, accipere oportet ſolas res intelligibiles ab Angelo ab eius ſubſtantia diſtinctas: nam (vt iam monui) à cognitione ſui nunc abſtinemus, item proprie loquimur de aliis ſubſtantiis creatis: quia de diuina eſt ſpecialis difficultas infra tractanda. Et præterea hic ſolum loquimur de rebus, quas Angelus poteſt immediate in ſeipſis, ac directe cognoſcere: ſic autem non poteſt intelligere ſubſtantiam Dei naturaliter, nec per Dei ſpeciem, nec per eſſentiam, vt poſtea dicemus. Agimus ergo de ſubſtantiis creatis, ſub quibus accidentia comprehendimus, quæ in ipſis, & cũ ipſis cognoſcuntur, vel quomodocunq; cognoſcantur, eadem ratio cum proportione de illis eſt, ac de ſubſtantiis, vt poſtea etiam dicemus. Deniq; diſtinguere oportet inter ſpiritualia, & materialia obiecta: nam illa ſunt actu intelligibilia, hæc vero in potentia tantum, & ideo in prioribus peculiaris eſt difficultas, an obiectum intelligibile actu, etiamſi ſit ſubſtantia diſtincta ab intelligẽte, poſsit per ſeipſum coefficere actum, quo ab alio intelligitur, ſimul cum intellectu eius: quam quæſtionem de poſsibili, & de facto *in cap. ſequenti* tractabimus. At in ſubſtantiis materialibus, non ſolum videtur clarum poſſe cognoſci ab Angelis ſine effectiua cooperatione ipſorum obiectorum, ſed etiam videtur euidens talem cooperationem ſecundum naturæ ordinem non eſſe poſsibilem. *Probatur iã materialia obiecta non cooperari effectiue cũ Angelis ad ſuam cognitionem.* Prior pars probari poteſt, tum quia eſt magna imperfectio, quod Angeli in ſuis actibus ab obiectis materialibus efficienter pendeant: tum etiam, quia alias non poſſent videre huiuſmodi obiecta, niſi intra certum ſpatium, ſeu diſtantiam, quod eſt contra omnes, & contra perfectionem Angelorum. Sequela patet, quia res materialis non poteſt efficere ad quamcunque diſtantiam, ſed intra certum ſpatium. Imo iuxta cummunem ſententiam neceſſarium eſſet, vt Angelus eſſet indiſtans, ſeu ſubſtantialiter præſens, & propinquus rei cognoſcendę: quia non poſſet res materialis habere talem efficientiam per mediũ, alias non per ſeipſam, ſed per aliquam ſpeciem ab ipſa manantem influeret in actum intelligendi angelicum, quod eſt contra hypotheſim, quia de hoc influxu nunc tantum tractamus: nam de alia ſpecierum efficientia infra differemus. Immediatam ergo efficientiam non poſſet tale obiectum habere per medium, quia non eſſet capax medium talis actionis, ergo oporteret obiectũ eſſe omnino proximum, & indiſtans, quia iuxta communem Philoſophorum ſententiam res ſaltem materialis non poteſt agere immediate in diſtans.

Vlterius vero probatur altera pars, quod talis effi- 18.

Probatur deinde imo talem cooperationẽ eſſe impoſſibilẽ. cientia ſit impoſsibilis, quia non poteſt res materialis immediate, & per ſe efficere in rem ſpiritualem, præſertim virtute innata, ac mere naturali, etiamſi talis efficientia ſit partialis, ergo non poteſt materiale obiectum per ſe influere in ſpiritualem actum intelligendi Angeli. Ad quam rationem reſpondent aliqui, materiale obiectum illuminari ab ipſo Angelo, vt poſsit in actum eius influere. *Cõfutatur aliquorum reſponſio.* Veruntamen hæc illuminatio ficta eſt, nullo enim fundamento, vel indicio nititur, & præterea vel eſt inſufficiens, vel impoſsibilis. Nam ſi materialis ſit, erit æque inſufficiens, vt obiectum efficiat ſpiritualem actum, & aliunde eſt præter naturam ſpiritualis obiecti materiale lumen efficere, ſi autem ſit ſpiritualis illuminatio, oportebit per illam produci aliquod lumen ſpirituale, quod in obiecto materiali, imo etiam in medio recipiatur, quod impoſsibile eſt vel omnino, vel ſaltem ſecundum naturæ ordinem, de qua re iterum infra ſermo redibit.

19. *Reſponſio Durandi.* Propter quod Durandus, quem alii ſequuntur, negat eſſe neceſſariam hanc efficientiam obiecti intelligibilis in actum intelligendi angelicum. Sufficere tamen putat, ſolam præſentiam obiecti in ſe, vel in cauſa ſua, aut effectu, vt ab Angelo cognoſcatur eo modo, quo eſt. Nam eo ipſo, quod hoc obiectum eſt intelligibile, & hæc potentia eſt intellectiua, poſita ſufficienti præſentia obiecti per exiſtentiam obiecti, vel aliquam propinquitatem (ſi fuerit neceſſaria) ad intelligentem, ſequetur intellectio ſine efficientia obiecti. Quia neceſsitas obiecti præſentis non infert cauſalitatem eius, præſertim effectiuam, vt Gabriel, Gregorius, & Baſſolis colligere videntur, ſed infert vel eſſe conditionem neceſſariam, vel ad ſummum eſſe cauſam quaſi materialem, non ex qua, ſed circa quam talis actus verſatur, quæ potius eſt terminus neceſſarius habitudinis eius. *Reiicitur primo.* Sed hæc reſponſio inprimis deſtruit principium ſupra poſitum, quod ex obiecto, & potentia notitia procedit: nam illud de proceſsione, tãquam à principio efficiente intelligitur. Et in hoc ſenſu probatur ratione ſupra facta, quia potentia cognoſcitiua, vel intellectiua per ſe non ſufficit ſimilitudinem actualem obiecti intelligibilis in ſe efficere, cum illud in ſua præciſa entitate non contineat, & ideo indiget obiecto, vt ab eo iuuetur ad formandam in ſe expreſſam imaginem eius. At vero ad hoc non iuuatur potentia per ſolam præſentiam extrinſecam rei intelligendæ, ſecundum realem exiſtentiam eius, vel localem propinquitatem, ſi nihil cum ea efficit, ergo non ſufficit illa obiectiua præſentia, vt ſequatur in Angelo intellectio, niſi vel ſupponatur in poteutia aliqua obiecti ſimilitudo, vel per ipſum obiectum fiat. Et hoc poſſumus ex ſenſibilibus confirmare, per quæ nos ad intelligibilia manu ducimur. Nam vt viſus noſter videat, non ſatis eſt, vt obiectum viſibile ſit præſens, & ſenſus ipſe viſiuus ſit, ſed oportet, vt viſus à viſibili ad videndum iuuetur, coefficiendo aliquo modo, & quia non poteſt per ſeipſum concurrere cum viſu, emittit formam aliquam, quæ vice ſui viſum actuet, & cum illo viſionem efficiat, ergo pari ratione in obiecto intelligibili neceſſaria eſt cooperatio præter præſentiam, & ad illam cooperationem non ſufficit præſentia extrinſeca obiecti, niſi aliquo modo ipſi potentiæ intime vniatur.

20. *Secundo.* Accedit, quod in actuali cognitione non poteſt ſatis explicari, quomodo hæc præſentia extrinſeca obiecti & neceſſaria, & ſufficiens ſit ad cognitionem. Nam in intellectu quædam eſt intuitiua cognitio, alia abſtractiua. Ad priorem ſupponi quidem debet realis exiſtentia obiecti aliquo modo, ſed hæc non ſatis eſt, vt eo ipſo, quod res eſt, Angelus illam intueatur, alias ſemper neceſſario intueretur actu omnia, quæ ſunt: quia iuxta contrariam ſententiam vt ſequatur viſio, ſatis eſt, quod hoc ſit viſibile, & illa potentia ſit viſiua. Nec poteſt dici aliqua non videri propter nimiam diſtantiam, quia in viſione intellectuali non eſt neceſſaria localis propinquitas, ſufficit ergo realis præſentia exiſtentiæ. Nec etiam dici poteſt, licet obiectum intelligibile ſit ex ſe ſufficienter præſens, non ſtatim neceſſario videri ab intellectu, quia non applicatur per liberam voluntatem, cui ſubeſt. Nam licet hæc libertas cognoſcendi vere aſſeratur, nihilominus in illa ſententia explicari non poteſt vſus eius. Nam ſi obiectum præſens non excitat intellectum, nec in eo ſupponitur aliquid repræſentatiuum talis obiecti, quomodo poterit voluntas libere applicare intellectum, vt ex multis obiectis ex parte ſua æque præſentibus, hæc conſideret potius, quam illa? Nam hæc electio ſine aliqua præcognitione eorum, inter quæ fit, intelligi non poteſt, ergo vel ex neceſsitate naturæ ſequitur intellectio, & tunc omnia neceſſario videbuntur, vel per voluntatem non poterit applicari intellectus ad hæc potius, quam ad illa actualiter intuenda. Quomodo autem hæc difficultas ceſſet, poſitis ſpeciebus, infra dicemus.

In abſtractiua vero cognitione certum eſt, non requiri præſentiam obiecti exiſtentis, quia talis cognitio ab huiuſmodi præſentia abſtrahit, vnde abſtractiua dicitur, & tamen illa etiam cognitio non fit ſine aliqua cooperatione obiecti: ergo illa non eſt præſentia. 21. *Tertio.* Reſpondent, abſtractiuam cognitionem ſupponere intuitiuam eiuſdem rei, vel ſaltem cauſæ eius, aut effectus, quo viſo cognoſcitur, & hoc modo aiunt obiecti præſentiam ſufficere ad intuitiuam cognitionem, ſine alia efficientia obiecti, ex intuitiua vero cognitione relinqui abſtractiuam, ac ſubinde obiecti præſentiam mediate ſufficere ad abſtractiuam cognitionem. *Reſponſio aduerſariorum.*

22. *Refutatur primo.* Sed contra hoc eſt primo, quia Angeli non ſolum habent abſtractiuam cognitionem eorum, quæ aliquando viderunt intuitiuè, aut ex his, quæ intuiti ſunt, agnouerunt, ſed multa etiam directe intelligũt abſtractiue, quorum cognitionem per nullam intuitiuam cognitionem aſſequuti ſunt. Alioqui Angeli ex natura ſua tantum haberent eam ſcientiam de rebus, quam actibus ſuis conſequuti eſſent, quod eſſe falſum, infra videbimus. *Secundo.* Secũdo vt cognitio abſtractiua fundetur aliquo modo in pręcedenti exiſtentia obiecti, non ſatis eſt, quod illud extiterit, ſed oportet, vt ex illius præſentia aliquid in intellectu relictũ ſit, per quod poſsit abſtractiue cognoſci: nam ſi deſiit eſſe, & nihil in intellectu reliquit, non poterit poſtea magis cognoſci, quam ſi nunquam fuiſſet, vt patet manifeſte in memoria: nam licet obiectum exiſtat, ſi dum exiſtit, non videtur, non poteſt magis relinquere ſui memoriam, quam ſi nunquam fuiſſet. Si autem aliquid relinquit, ergo per illud poſtea concurrit effectiue ad cognitionem ſui abſtractiuam, ergo maiori ratione ad cognitionem intuitiuam neceſſarius eſt eius concurſus. *Effugium.* Dices, obiectum vt in memoria relictũ, non concurrere ad cognitionem abſtractiuam actiuè, ſed tantum per modũ obiecti terminantis, ſicut dicitur concurrere obiectum ad cognitionem intuitiuam: ita vt differentia ſolum in hoc ſit, quod intuitio terminatur ad obiectum, vt in ſe exiſtens, abſtractiua vero cognitio ad obiectum vt repræſentatum in ſpecie relicta in memoria. Ita enim reſpondent plures ex citatis auctoribus. *Obſtruitur.* Sed impugnatur hoc facile, quia in cognitione directa rei alicuius ſiue abſtractiua, ſiue intuitiua, ſpecies impreſſa non eſt obiectum proxime terminatiuũ talis cognitionis, vt recte probat Durand. *in 2. d. 3. q. 6. n. 10. & ſequentib.* & in tractatu de Anima videbimus, quia nõ poteſt ſpecies habere rationẽ obiecti, quin immediatius cognoſcatur, at non cognoſcitur per directã cognitionem abſtractiuam rei repræſentatæ, vt eſt euidens per experientiam, ergo non habet rationem termini, ſed principii, ac ſubinde efficiendo cooperatur

tur tali cognitioni, ergo ſignum eſt, potentiã eſſe per ſe inſufficientem ad efficiendum talem actum, niſi iuuetur ab obiecto, ergo maiori ratione idem dicendum eſt de intuitiua cognitione.

Vltima propoſitio. Dãtur in Angelis ſpecies intelligibiles ad alias res à ſe directe, & proprie cognoſcendas. Probatur primo.

23. Vltimo ex dictis concluditur, dari in Angelis ſpecies intelligibiles, quibus ad obiecta extra ſe directa, & propria cognitione intelligenda iuuentur. Hanc aſſertionem ſic ex dictis concludimus: intellectus angelicus non eſt per ſe ſolum ſufficienter in actu primo conſtitutus ad intelligẽda omnia obiecta à ſe intelligibilia, ſed indiget cooperatione obiecti, ſed non conſtituitur in actu primo, nec iuuatur per obiecta extranea immediate per ſeipſa, ſeu per ſolam ſuam eſſentiã, ergo iuuatur per ſpecies. Antecedens quoad omnes partes diſcurſu facto probatum eſt. Conſequentia vero probatur, quia nullus alius modus cõcurrendi inuentus eſt, nec cogitari cum fundamento poteſt. Nam ſi obiectum non iuuat potentiam per ſeipſum, neceſſe eſt, vt per aliquid aliud in ipſa potẽtia immiſſum illam iuuet, & illud quicquid ſit, ſpeciem intelligibilem vocamus. Deinde propter ſimilem diſcurſum poſuerunt Philoſophi ſpecies in ſenſibus, & intellectu humano, vt ſuo loco dicemus. Eſt autem in Angelis ſeruata proportione eadem ratio, quatenus etiam ipſi per aſsimilationem intelligunt, ad quam efficiendam eorum nuda intellectiua potẽtia non eſt ſufficiens principium proximum, vt iam probatum relinquitur, ergo eſt in Angelis eadem ſpecierum neceſsitas. Præterea quoad cognitionem abſtractiuam, & illam, quæ per memoriam eſt de rebus præteritis, nemo eſt, qui tales ſpecies in Angelis neget, licet fortaſſe illis non tribuant eundem cooperationis modum, vt in auctoribus allegatis in prioribus opinionibus videre licet.

Secundo.

Et conuincit illa ratio, ſeu experientia: nam Angelus recordatur præteritorum, quę vidit, vt ſupponitur, & infra probabitur, & non recordaretur illorum iam præteritorum, niſi, cũ erant præſentia, illa cognouiſſet, quia reſpectu illius perinde ſe haberent, ac ſi non fuiſſent, ergo ſignum eſt aliquid fuiſſe relictum in intellectu, ſeu memoria Angeli ex re præſenti, ſeu ex illius cognitione, illud autem vocamus ſpeciem. Quo argumento ad ſpecies in nobis ponendas vtitur Auguſt. *lib.* 10. *Confeſſ c.* 15. *& li.* 11. *c.* 18. & ſæpe alibi, & æque in Angelis vrget. Item ad nouas futurarum rerum cognitiones, quas Angeli habere poſſunt per illuminationes, & locutiones omnes fere ponunt ſpecies, quia ſine illis intelligi non poſſunt, vt infra ſuis locis videbimus. & indicat Dion. *c.* 3. *de cæleſti Hierar.* Tandem quod ad cognitionem etiam intuitiuam neceſſarium ſit aliquid in potentia angelica, quod obiectum præſens repręſentet, in præcedenti puncto ſatis probatum eſt, & in ſingulis obiectis poſtea latius explicabitur. Ergo ad omnes cognitiones extraneorum obiectorum Angelo ſpecies habere neceſſarium eſt.

Ad fundamenta primæ opinionis.

24. Ad rationes aliarum opinionum reſponſio facilis eſt ex dictis. Nam ad primam Durandi negamus, ſpecies fruſtra poni: earum enim neceſsitas, & actiuitas etiam in Angelis ſatis declarata iam eſt. Ad ſecundam vero negatur, ſpeciem intentionalem eſſe eiuſdem ſpeciei cum re, cuius eſt ſpecies, quod in ſenſibus, & intellectu noſtro veriſsimum eſſe, *in tract.* 3. oſtẽdemus, eademq; ratio eſt de ſpeciebus angelicis. Nec refert, quod ſpecies ſint principia aliquo modo ſimilia ſuis obiectis, quia non ſunt ſimilia in eſſe naturali (vt ſic dicam) ſed in eſſe repræſentatiuo, vel nõ ſunt ſimilia realiter, ſed intentionaliter, nec per formalem conuenientiam, ſed per virtualem, & quaſi ſeminalem efficientiam. Sicut virtus ſeminis non eſt eiuſdem ſpeciei cum animali generante, & nihilominus eſt effectiua ſimilis animalis per modum inſtrumenti generantis, ita ergo cum proportione ſpecies ad obiectum comparatur.

Expugnatur ſecunda opinio adducta n 3. duplici ex capite. Ex primo capite.

25. Henricus autem primo nec probabile argumentum affert, quo vel in noſtro intellectu, vel in angelico ſpecies non dari perſuadeat: ſecundo nec conſequenter loquitur, cũ, ablatis ſpeciebus, habitũ ſcientialem in Angelis confingit. Priorem partem probo, quia in primis falſum eſt, quod ſumit, ſpecies nihil poſſe cooperari ad actum intelligendi. Cum autẽ in probatione ſumit, ſpecies ad hoc præcipue poni, vt faciãt obiecta præſentia in eſſe intelligibili, dicimus, duplex eſſe munus obiecti intelligibilis, ſcilicet, cooperari potentiæ, & terminare actum eius: per ſpeciẽ autem non fieri obiectum præſens in ratione termini, ſed in ratione principii, quod alias dici ſolet, non vt terminatiuum, ſed vt motiuum. Hoc autem modo fit præſens obiectum per ſpeciem, ſiue illa fiat ab obiecto, ſiue ab alio ſuperiori agente. Nam cum fit priori modo, vt in viſu, licet ſupponatur obiectum ſufficienter præſens vel ad efficiendam ſpeciem, vel ad terminandum actum, non tamen ad efficiendam viſionem ipſam, quia extra potentiam exiſtens non valet cum illa concurrere, vt oſtenſum eſt, & ideo ad hoc fit illi præſens, id eſt, coniungitur illi per ſpeciem. Atque eodem modo fit obiectum præſens potentiæ, quando ſpecies fit ab alia cauſa, etiãſi obiectum ſit res ſingularis, & particularis: nam etiã ſpecies ab alia cauſa impreſſa poteſt rem ſingularem repræſentare, & eſſe proximum principium cognoſcendi illam, vt infra videbimus, immeritoque contrarium in illo diſcurſu ſine probatione ſumitur, cum falſum ſit.

Ex ſecundo capite.

26. Alteram partem de habitu ſcientiali oſtendo, quia prout ab Henrico fingitur, nihil aliud eſt, quam quædam ſpecies intelligibilis vniuerſaliſsima, quæ ſit principium intelligendi omnia intelligibilia ab Angelo. Vnde (ſi recte expendatur) ſolum à nobis differt in numero ſpecierum, nos enim dicimus, non oportere, vt in ſingulis Angelis ſit tantum vna ſpecies intelligibilis, quod ex ſequentibus fere euidens fiet: ille autem contendit, vnum tantum habitum eſſe in ſingulis. Quod quidem quoad ſingularitatem talis qualitatis nulla ratione probat, nec probare potuit. Quod vero ille habitus ſit ſpecies intelligibilis, probatur: nam & ille, & ſpecies intelligibiles poſſunt habitus vocari, quia permanenter durant in intellectu, ſuntque actus primi reſpectu eius, vt bene Scotus ſupra notauit: & tunc habitus aliquis intellectualis dicitur, & eſt ſpecies intelligibilis, quando non ponitur ex parte potentiæ ad facilitandam, vel confortandam illam in actiuitate ſua, ſed ex parte obiecti, vt vim repræſentandi illud conferat. At vero in Angelis non dantur habitus intellectuales facilitantes potentiam ex parte eius in ordine ad actus naturales, vt infra oſtendemus, ergo ille habitus, quem ponit Henricus, non poteſt eſſe proprius habitus ex parte potentiæ neceſſarius, vel vtilis. Solum ergo poteſt ex parte obiecti aliquid conferre, ergo eſt ſpecies intelligibilis. Eo vel maxime quod habitus facilitantes potentiam naturalem nõ ſolent eſſe abſolute neceſſarii, nec congeniti cum natura, ſed actibus acquiruntur: ille autem habitus, quem Henricus excogitauit, dicitur eſſe neceſſarius, cõgenitus, & antecedens omnem intelligendi actum, ergo nõ poteſt eſſe niſi intelligibilis ſpecies. Denique ipſe Henricus docet, illum habitum virtute continere obiecta intelligibilia, & illa repræſentare intellectui. Vnde tandem fatetur, ſub ea ratione poſſe vocari ſpeciem. Cur ergo magis vnam, quam plures admittit? Differentia enim illa, quam confingit inter habitum, & ſpecies, quod vſus illius habitus ſubeſt voluntati liberæ Angeli, non vero ſpecierum ſi plures ſint, voluntaria omnino eſt, nec ex ipſo colligere poſſum rationem probabilem, qua id ſuadeat, neque poſſe reddi exiſtimo. Tum quia nos vtimur libere ſpeciebus intelligibilibus, etiamſi plures habeamus, tum etiam quia vnitas, vel pluralitas inſtrumentorum ad eorum liberum vſum impertinens eſt. Imo facilius quodammodo vtimur vno, vel alio inſtrumento

mento pro noſtra libertate, quando diſtincta ſunt, quam vno, & eodem ad hoc, vel illud opus, quando ad plura vtile eſt.

27. *Ad fundamenta tertiæ opinionis in n. 4.* Tertia opinio nihil nouum affert, cui reſpondere neceſſe ſit. Iam enim data eſt à nobis ratio, ob quam intellectus creatus, nec ratione ſubſtantiæ, à qua profluit, & à fortiori nec ratione ſuæ limitatæ perfectionis poſſit eſſe ſufficiens proximum principium repræſentatiuum omnium rerum intelligibilium. Vnde falſum eſt, eſſe per ſe imaginem omnium, licet ſit capax talium imaginum intentionalium, quas ſpecies vocamus. Difficultates vero circa ſpecies intelligibiles Angelorum occurrentes adeo inſuperabiles non ſunt, vt propter illas ſit & communis ſententia, & probabilior naturalis ratio, & magna ex ſenſibilibus manuductio deneganda. Illæ vero difficultates particulares quæſtiones de his ſpeciebus attingunt, ideoque commodius in ſequentibus capitulis tractabuntur. Quod vero illa opinio addit, determinationem potentiæ intellectiuæ ad talem actum ſufficienter fieri ex præſentia obiecti, poſſet fortaſſe habere locum quoad aliquam determinationem cognitionis intuitiuæ, vel abſtractiuæ, ſuppoſita ſufficienti conſtitutione intellectiuæ potẽtiæ in actu primo, vt infra declarabimus, non tamen habet locum reſpectu intellectus nudi, & in pura potentia exiſtentis reſpectu obiecti, vt declaratum eſt. Neque æquiparatio inter intellectum, & voluntatem quoad hoc procedit: tum quia voluntas non eſt potentia, quæ operetur per modum aſsimilationis, ſed tantum per modum impulſus, & ideo præſentato obiecto eſt principium integrum actiuum ſui actus, quod non habet intellectus propter contrariã rationem, vt declaraui: tum etiam quia voluntas ſupponit obiectum præſens non extra, ſed intra animam, vel Angelum media cognitione, & ideo poteſt ab illo fine propria efficiẽtia intimo quodam modo excitari, & metaphoricè moueri tanquam à fine: intellectui vero non ita coniunguntur extrinſeca obiecta, vt ſine interuentu ſpecierum illum mouere, aut determinare poſsint.

28. *Ad fundamẽta quartæ opinionis in n. 5.* Tandem ad fundamentum vltimæ ſententiæ iam reddita eſt ratio, ob quam ſubſtantia finita non ſit per ſe repræſentatiua intelligibiliter, ſeu intentionaliter aliarum rerum intelligibilium ab ipſa diſtinctarum, quas nec eminenter continet, nec earum eſt inſtrumentum, vel quaſi ſemen ad earum repræſentationem ordinatum. Et ideo non procedit comparatio cum ſpecie intelligibili, quæ ibi fit: nam ſubſtantiis finitis hoc eſt familiare, & proprium, vt mediis accidentibus multa efficere valeant, quæ per ſeipſas non poſſunt. Ad confirmationem autem, in qua infertur, Angelum fore natura ſua quaſi cæcum, ſi per ſuam ſubſtantiam cætera videre non poſſet, negatur conſequentia, quia non eſt cæcus qui caret ſpeciebꝰ, ſed qui caret potentia capaci viſibilium ſpecierum, vel illam omnino impeditam habet: Angelus autem ex natura ſua habet facultatem capacem ſpecierum intelligibilium, & nullum habet impedimentum recipiendi illas, imo fortaſſe illas habet connaturales, vt dicemus. Et ideo ſequela illa nullam veriſimilitudinem habet.

CAPVT IV.

Quomodo vnuſquiſque Angelus ſeipſum, & omnia, quæ in eo ſunt, videat?

1. *Genera quatuor obiectorum cognoſcibilium ab Angelo.* Explicauimus in generali obiectum, & medium angelicæ intellectionis, nunc ad particularia obiecta deſcendendum eſt. Poſſumuſque ad quatuor capita hæc obiecta reuocare, quæ ſunt vel Angelus ſeipſum cognoſcens, vel alii Angeli, & immateriales omnes creaturæ, vel corpora, & materialia omnia, vel Deus ipſe, quem vltimo loco ponimus, quia non per ſe, ſicut res creatæ, ſed per cætera omnia obiecta creata naturaliter cognoſci poteſt. Et quia *in capit. primo*, obiter oſtenſum eſt, hæc omnia poſſe ab vnoquoque Angelo cognoſci, duo ſuperſunt circa ſingula declaranda, ſcilicet, principium, ſeu medium, per quod cognoſcitur, & actus, ſeu modus, quo cognoſcitur. De Angelo ergo ſeipſum cognoſcente videndum eſt, an indigeat ſpecie intelligibili, vt proximo principio, ſeu medio cognitionis ſui, vel quo medio ad ſe cognoſcendum vtatur. Et in hoc ſenſu proponitur hæc quæſtio à Theologis, his verbis, vtrum Angelus ſe per ſuam eſſentiam cognoſcat? Quam male intellexit Marſil. *in 2. quaſt. 7. art primo*, & ideo imponit D. Thomæ, quod aſſeruerit, Angelum cognoſcere ſe per ſuam eſſentiam tanquam per actum cognoſcendi, quod valde alienum eſt à mente, & doctrina eius: nam de omni intellectione angelica definiuit eſſe rem diſtinctam ab eius eſſentia *quæſt. 54. art. primo.* Cum ergo quæritur, vtrum Angelus ſe cognoſcat per ſuam eſſentiam, non eſt ſenſus, an ſe cognoſcat per illam tanquam per actum, ſed tanquam per proximum principium actus, quod ſolet eſſe ſpecies.

2. *Prima opinio Angelũ indigere propria ſpecie ad ſui cognitionem.* In quo puncto prima opinio eſt, Angelum indigere propria ſpecie intelligibili ſuæ ſubſtantiæ, vt illam intelligere poſsit. Solet hæc opinio tribui Alenſi *2. p. quæſtion. 23. & 24.* Sed ibi nihil apud illum reperio: nam *in quæſtio. 23.* ſolum agit de cognitione matutina, & veſpertina creaturarum. Et licet præter matutinam, quæ eſt in Verbo, diſtinguat duplicem veſpertinam, vnam, quæ eſt de creaturis, vt ſunt in mentibus angelicis per ſpecies impreſſas, & aliam, quæ eſt de creaturis, prout ſunt in ſeipſis per ſpecies à rebus acceptas, nunquam tamen dicit, Angelum habere de ſeipſo hanc duplicem cognitionem veſpertinam, quamuis illam etiam non excludat, ſed indifferenter loquatur. In *quæſtio. 24.* tractans, quomodo Angelus Deum, alios Angelos, & res materiales cognoſcat, nihil de modo, quo ſeipſum Angelus cognoſcit, diſputat. Vnde dubia eſt eius ſententia: nam vel idem ſentit de cognitione ſui, & aliorum, vel certe ſupponit tanquam notum, Angelum ſe per ſeipſum cognoſcere. Allegari etiam poteſt pro hac ſententia Marſilius, ſed ille ſolum negat, Angelum per ſuam eſſentiam tanquam per intellectionem ſe cognoſcere. Parum vero ibi diſtinguit inter ſpeciem, & intellectionem, & ideo non multum alienus ab hac ſententia eſſe videtur. Quæ tribuitur etiam Scoto. Sed non eſt hæc eius opinio, vt infra dicam, imo ille hanc tribuit Henrico, & impugnat: Vaſquez autem Henricum excuſat, dicens, docuiſſe illum, vnum Angelum per habitum ſcientialem cognoſcere alios, non autem ſeipſum.

3. *Quid ſentiat in hoc puncto Henricus.* At Henric. *in quodlib. 5. quæſt. 14. circa finem, ſub litera V.* hæc verba expreſſe addidit. *Dico, quod Angelus non intelligit res alias à ſe per eſſentiam ſuam, & quod plus eſt, neque eſſentiam ſuam propriam, vt iam dicetur, ſed ſolum per aliquid additum ſuæ eſſentiæ re differens ab illa.* Per hoc autem additum euidenter intelligit habitum ſcientialem, de hoc enim dixerat, quod licet Angelus intelligat per ſuam eſſentiam tanquam per potentiam intellectiuam (quam non putat eſſe aliud ab eſſentia,) nihilominus ad actum intelligendi requirit vltra eſſentiam *aliquid differens re ab ipſa, quod ſit ex parte intelligibilis*, ſcilicet, ſcientialem habitum. Et de hoc addit, non ſolum ad alia cognoſcenda, ſed etiam ad propriam eſſentiam eſſe neceſſarium. Et in eodem ſenſu ſubiungit, *Per ſuam eſſentiam tanquam per rationem intelligibilis intelligere primo, & per ſe, ſiue ſeipſum, ſiue alia à ſe, hoc ſoli Deo conuenit.* Vbi non loquitur

quitur de intelligere per ſuam eſſentiam tanquam per actum ſecundum, ſed tanquam per rationem intelligendi ex parte rei intelligibilis. Et in hoc ſenſu docet eſſe proprium Dei cognoſcere ſe per ſuam ſolam ſubſtantiam, non ſolum tanquam per actum intelligendi, ſed etiam tanquam per proximam, & integram rationem intelligendi ſe. Nam creatam ſubſtantiam præter actum indigere putat principio proximo diſtincto à ſubſtantia, quod non eſt intellectus, hunc enim, vt dixi, ille non diſtinguit à ſubſtantia, ſed eſt habitus ſcientialis, quem ipſe excogitauit. Oſtendimus autem in capite præcedenti hunc habitum ſcientialem non poſſe eſſe, niſi ſpeciem intelligibilem valde vniuerſalem, ergo ſecundum Henricum ita cognoſcit Angelus ſe per ſpeciem, ſicut alios. *Probatur.* Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia ſubſtantia Angeli licet ſit naturaliter coniuncta intellectui ſuo, vt eſſentia proprietati, quæ ab illa manat, & in illa manet, nihilominus per ſeipſam non eſt illi vnita vt obiectum intelligibile, nec vt forma conſtituens illum in actu primo ad eliciendum actum intelligendi ſeipſum, ergo indiget ſpecie intelligibili ſuæ ſubſtantiæ, vt illam cognoſcat.

4. *Secunda opinio. Admittit in Angelo ſpeciem ad ſui notitiam abſtractiuam.* Secunda opinio diſtinguit in Angelis duas ſui cognitiones, vnam intuitiuam, aliam abſtractiuam, & priorem dicit fieri per ſubſtantiam ipſius Angeli ſine ſpecie, propter poſteriorem vero neceſſariam eſſe ſpeciem, Ita opinatur Scot. *in 2. d. 3. qu. 10. in fine corporis, proxime ante ſolutionem argumentorum*, Baſſol. *ibi q. 3. ad 2.* Idem inſinuant, licet obſcurius, Maior *ibi qu. 1. in probationibus concluſionis, & in ſolut. ad 3.* & Gabr. *q. 2. art. 3. in prima eius parte, concluſ. 3. ſimul cum 4. & 10.* & de priori parte huius ſententiæ poſtea dicemus, nam veram eſſe cenſemus. *Primus ſenſus.* Poſterior autem pars dupliciter intelligi poteſt, primo vt Angelus poſſit ceſſare à cognitione intuitiua ſuiipſius, vt eſt probabile, quo poſito etiam eſt probabile, poſſe cognoſcere abſtractiue ſuam quidditatem, præſcindendo ab actuali exiſtentia: nulla enim in hoc repugnantia apparet. Quia ſuperior Angelus cognoſcere poteſt inferiorem abſtractiue, & idem Angelus poteſt *Probatur.* ſuperiores, & inferiores abſtractiue cognoſcere, quando illos intuitiue nō videt, ergo etiam ſeipſum. Iam ergo probatur, cognitionem illam abſtractiuam non fieri per eſſentiam, quia eſſentia Angeli non niſi vt actu exiſtens poteſt ad ſui cognitionem concurrere, ſed ſic concurrendo, neceſſario inducit cognitionem intuitiuam, ergo ſi habet Angelus cognitionem abſtractiuam, non ab ipſa eſſentia immediate, ſed ab ſpecie procedit. Probatur minor, quia ſubſtantia Angeli ita terminat cognitionem ſui, ſicut illam efficit, quia efficit, quantum poteſt, & quaſi ſuper ſeipſam reflectitur, ergo ſicut efficit vt exiſtens actu, ita videtur vt actu exiſtens, ac ſubinde intuitiue, ergo ad cognitionem abſtractiuam ſui neceſſaria eſt ſpecies. *Secundus ſenſus.* Aliter intelligi poteſt, vt Angelus non ceſſando à cognitione intuitiua ſui, ſimul ſe abſtractiue cognoſcat, quia non repugnat ſimul habere duos actus, vt infra videbimus, & illi non habent inter ſe ſpecialem repugnantiam, quia non opponuntur in abſtractione (vt ita dicam) negatiua, quæ priuatiuā, vel contradictoriam oppoſitionem ex parte obiecti includat, ſed diſtinguatur ſecundum præciſiuam abſtractionem ex parte obiecti, quæ oppoſitionem non includit. Et hoc expreſſe affirmat Maior, & ſentit Gabriel. Tunc ergo ſicut illæ duæ intellectiones diſtinctæ ſunt, ita à proximis principiis procedunt, ergo intuitiua eſt per ſubſtantiam immediate, abſtractiua per ſpeciem eius.

5. *Tertia opinio. Angelū ſeipſum imme-diate per ſuum intellectum cognoſcere.* Tertia opinio eſt, Angelum non cognoſcere ſe per ſpeciem intelligibilem, nec etiam immediate per ſuam ſubſtantiam, ſed immediate per ſolum intellectum ſuum, quia reſpectu cognitionis ſuæ ſubſtantiæ eſt ſufficienter conſtitutus in actu primo completo, & proximo per ſeipſum. Quia vero hanc perfectionem habet talis intellectus per dimanationem à ſua eſſentia, ideo radicaliter dici poteſt Angelus ſe cognoſcere per ſuam ſubſtantiam. Hæc opinio tribuitur communiter Caietano à modernis Thomiſtis. Nihilominus tamen Vaſquez negat, Caietanum id docuiſſe, & indicat etiam Valentia. Veruntamen Caietan. *1. p. quæſt. 54. articul. 3. ad 4.* ſatis aperte dicit, ſubſtantiam Angeli non concurrere ad intellectionem ſui *vt elicientem, ſed vt fontem intellectus in actu reſpectu ſui.* At exponit Valentia, ſolum voluiſſe docere, ſubſtantiam Angeli non concurrere vt formam inhærentem, ſed vt vnitam intellectui *fontaliter*. nam eſt origo, & fons eius. Sed non recte, nam argumentum non erat de inhærentia, ſed de efficientia, quia ſubſtantia creata non eſt proximum principium actionis accidentalis, & reſpondet Caietanus, concedendo, ſubſtantiam Angeli *non eſſe principium efficiens intellectionem ſui, quia non concurrit vt eliciens*, vtique proxime, *ſed vt fons.* Et idem ſentit *quæſt. 56. artic. 1. §. Ad id autem.* vbi id declarat, quia ſicut ſubſtantia Angeli & eſt eſſentia quædam, & eſt obiectum intelligibile in actu, ita potentia manat ab illa ſub vtraque ratione, ac ſubinde ſufficienter actuata, ſeu formata ad eliciendam intellectionem talis ſubſtantiæ. Et ità Caietanum intelligunt, & ſequuntur Bannez, & Ripa *dicto art. 1.* *Probatur propoſita opinio tertia.* Fundamenta autem eius duo præcipua eſſe videntur, quæ obiter tacta ſunt. Vnum quod ſubſtantia creata non eſt proximum principium accidentalis operationis, aliud quod cū eadem ſubſtantia ſit intellectiua, & intelligibilis actu, poteſt ab illa manere intellectus, qui per ſuam entitatem ſit ſub vtraque ratione proximum principium in actu primo per ſe conſtitutum reſpectu intellectionis eiuſdem ſubſtantiæ.

6. *Quid Vaſquez in ipſa approbet, quid improbet.* Atque hanc opinionem quoad aſſertionem probat Vaſquez *diſput. 204. cap. 2.* Diſplicet autem illi, quod hoc ponatur tanquam ſpeciale in Angelo reſpectu intellectionis ſui: nam idem putat ſequi reſpectu aliorum, vel etiam omnium rerum naturaliter intelligibilium ab Angelo. Nam etiam res aliæ ſunt intelligibiles ab Angelo, quia comprehenduntur ſub obiecto eius, ergo ſi propria ſubſtantia Angeli, eo quod intelligibilis eſt ab ipſo Angelo, poteſt intelligi ex vi intellectus, etiamſi ipſa non concurrat per modum principii in ratione obiecti, ſed tantum in ratione termini; eadem ratione poterit Angelus per ſe intelligere omnia obiecta intelligibilia ab ipſo, etiamſi non concurrant per modum principii per ſe, vel per ſpeciem. Probat conſequentiam, quia ad concurrendum per modum termini parum refert, quod intellectus Angeli ſit coniunctus realiter propriæ ſubſtantiæ, & non aliis rebus, quia ad rationē termini nulla coniunctio naturalis, vel localis neceſſaria eſt, ſed ſolum poteſt requiri ad concurſum per modum principii. Et ita non alia ratione cenſet, Angelum non indigere ſpecie ad cognitionem ſui, niſi quia nec ad alia diſtincta obiecta cognoſcenda illa indiget. At vero hæc potius eſt obiectio quædam cōtra hanc tertiam ſententiam, deducens ad quoddam inconueniens, quam conueniens probatio veræ aſſertionis, cum ex falſo fundamento procedat. Nec vero illa obiectio magni momenti eſt contra illā ſententiam. Nam illa non aſſerit, vnionem naturalem inter propriam ſubſtantiam angelicam & ſuum intellectū eſſe neceſſariam, vt ſubſtantia poſſit eſſe obiectū terminatiuum, & determinans intellectum ad talem actionem, ſed eſſe cauſam, & rationē, ob quam intellectus manat à ſubſtantia cōſtitutus in actu primo reſpectu illius, & ideo non ſequitur eandem actualitatem per ſe habere reſpectu aliarum ſubſtantiarum, vel obiectorum, quia ab iilis non dimanat, nec totā vim intelligendi ab eis recipit, & ideo non improbabiliter ſpecialis ratio reſpectu cognitionis propriæ ſubſtantiæ conſideratur.

7. *Tertia & vera ſententia. Prima concluſio. Angelus ad ſe intelligẽdũ non indiget ſpecie impreſſa intelligibili.*

Nihilominus ſententia D. Thomæ communis, & probabilior, multum eſt à præcedentibus diuerſa. Et ad eam explicandam dico primo. Angelus ad ſe intutiue intelligendum non indiget ſpecie intelligibili accidentali ſuam ſubſtantiam in actu primo repræſentante. Ita docet D. Thomas *dicta quæſt.* 56. *art.* 1. *&* 2. *contr. gent. cap.* 98. *& q.* 8. *de Verit. art.* 6. & conſentiunt Scotus, & omnes auctores citati *in* 2. *&* 3. *opinione*, & alii Theologi allegandi in ſequenti aſſertione. Vnde Bonauentur. *in* 2. *d.* 3. 2. *p. art.* 2. *q.* 1. tanquam certam hanc ſententiam ſuppoſuit, dicens, *omnes, qui aliquid intellexerunt, poſuiſſe Angelum cognoſcere per ſpecies alia obiecta præter ea, quæ in Angelo intelligente eſſentialiter exiſtunt.* Ratio huius aſſertionis non eſt petenda ex eo, quod talis ſpecies impoſsibilis abſolute ſit. Nam ſi ſpecies intelligibilis vnius Angeli potuit dari inferiori, & ſuperiori, & æquali, ſi dantur duo Angeli eiuſdem ſpeciei, cur non eidem? Nulla certe repugnantia cogitari poteſt. Ratio ergo ex connaturali ordine rerum naturalium ſumenda eſt, & ſic dici poteſt talis ſpecies naturaliter impoſsibilis, quia intellectus angelicus naturaliter illam non poſtulat, nec admittit, ergo nec ab eſſentia eius naturaliter manat, nec à Deo connaturali modo infunditur. Conſequentia patet, quia connaturalis actio, & paſſio proportionem ſeruant. Antecedens probatur, quia natura, quæ vnum principium intrinſecum, & ſufficiens ad propriam actionem connaturalem habet, nec petit, nec connaturaliter admittit aliud, ſed ſubſtantia Angeli eſt ſufficiens principium, ergo non petit ſpeciem.

Probatur.

8. *Progreditur probatio.*

Probatur minor cum conſequentia, quia ſpecies ſolum ponitur, vt ſuppleat vicem obiecti, vnde reſpectu intellectus aliter eſt pro obiectis materialibus neceſſaria, aliter pro immaterialibus. Nam pro materialibus obiectis inprimis neceſſaria eſt ſpecies, vt per eam fiant intelligibilia in actu: ex ſe enim, & prout in ſe ſunt, tantum ſunt intelligibilia in potentia. Quam diſtinctionem aliqui non admittunt, vel quia nulla res eſt proprie intelligibilis actu, niſi quando actu intelligitur, ex ſe enim tantum eſt apta intelligi, quod eſt eſſe intelligibilem in potentia, vt vox ipſa terminata in *bile* donotat: vel ſi res dicatur actu intelligibilis, quia actu habet aptitudinem, vt intelligatur, omnia entia materialia ſunt intelligibilia in actu, quia de ſe apta ſunt intelligi, & intuitiue videri ab Angelo, ſi exiſtant. Sed nihilominus res materiales merito dicuntur à Philoſophis, & Theologis intelligibilia in potentia, non in ratione termini, ſed in ratione principii. Nam gradus intellectiuus immaterialis eſt, & ideo res materiales ex modo ſuæ entitatis per ſe non ſunt aptæ, vt ſint immediata principia intellectionis, poſſunt tamen fieri aptæ mediis ſpeciebus intelligibilibus, & ideo ſecundum ſe intelligibiles in potentia, & prout in ſpeciebus repræſentantur, dicũtur, intelligibiles actu, non quia actu intelligãtur, ſed quia iam ſunt in actu primo ſufficiẽtia intelligendi principia in ordine ſuo. Sic ergo ſpecies rerum materialium neceſſariæ ſunt ad intelligendũ, primo quidem, vt per eas obiecta fiant actu intelligibilia, deinde vero, vt per eaſdem potentiæ vniantur, & ita illam in actu primo, ſeu in potentia proxima ad intelligendum conſtituant. At vero in obiectis immaterialibus prior ratio ceſſat, quia ratione ſuæ immaterialitatis in gradu intellectualium, & rerum proxime intelligibilium conſtituta ſunt actu, ergo ex hoc capite non eſt neceſſaria ſpecies, vt Angelus ſe intueatur. Nec etiam eſt neceſſaria propter vnionem obiecti cum potentia, quia Angeli ſubſtantia ſatis vnita eſt proprio intellectui: ergo. Dicetur eſſe vnita naturaliter, non intelligibiliter, vel eſſe vnita vt eſſentia, & proprietas, non in ratione obiecti, & potentiæ, neque in ratione efficientis principii. Sed hæc in ſequenti aſſertione refellentur, & conſummabitur hæc ratio.

9. *Secũda concluſio. Eſſentia Angeli immediate per ſe ipſam ſuum intellectum complet in actu primo ad ſui cognitionem.*

Dico ſecundo. Eſſentia Angeli per ſeipſam conſtituit ſuum intellectum in potentia proxima, ac ſubinde ſuo modo in actu primo, ad intelligendum ſeipſum, & immediate cum illo influit in actum, quo ſe intelligit, & non tantum remote, ſeu fontaliter. Hic eſt ſine dubio ſenſus D. Thomæ in priori concluſione, vt ex verbis eius in locis citatis ſatis conſtat. Dicit enim *in dicto art.* 1. eſſentiam Angeli licet ſubſiſtens ſit, eſſe formam, & principium, quo Angelus ſeipſum intelligit. Et *in dicto art.* 6. *quæſt.* 8. *de Verit. ad* 2. dicit, quod eſſentia Angeli licet non comparetur ad intellectum eius vt actus in eſſendo, comparatur vt actus ad potentiam in intelligendo. Et *ad* 6. dicit, eſſentiam Angeli eſſe in ſuo intellectu, vt intelligibile in intelligente. Et ita D. Thomam intellexit, & defendit Ferrar. 2. *contr. gent. capit.* 98. *circa dubium ſecundum*, Soncin. 12. *Metaph. quæſt* 59. & ante illos Capreol. *in* 2. *d.* 3. *quæſt.* 2. *concl.* 5 & ad argumenta contra illam, Ægid. *ibid.* 2. *p. diſtinctionis quæſt.* 2. *art.* 1. Argent. *quæſt.* 2. *art.* 3. *concl.* 1. Richard. *art.* 6. *quæſt.* 1. Durand. *q* 6. & Scot. *quæſt.* 8. Et de anima ſeparata hoc docuit Henricus *quodlib.* 1. *qu.* 12. vnde neceſſe eſt, vt de Angelis idem dicat, etiamſi alias ſibi contrarius ſit. Nam ibi dicit, animam ſeparatam ſe cognoſcere ſine omni alia ſpecie, & ratio, quam adducit, euidentius de Angelis procedit, coincidit enim cum ratione facta in præcedenti concluſione. Et *quodlib.* 4. *q.* 7. generalius loquitur de omni intellectu creato tam humano (vtique ſeparato) quam angelico, & docet, intelligere ſe, & omnia, quæ in ipſo ſunt eſſentialiter ſine vlla ſpecie media. Tandem conſentiunt alii moderni, Peſant. & Molin. *dict. art.* 1. Valent. *diſp.* 4. *q.* 7. *punct.* 1. *ad* 4.

Et inprimis probo, ſine fundamento dici, quod intellectus angelicus magis ſit in completo actu primo reſpectu intellectionis ſui, quam aliorum. Tum quia etiam reſpectu ſui tantum eſt potentia intellectiua, ſed potentia intellectiua non habet completam actiuitatem proximam ad ſuum actum, ergo nec ad cognitionem ſuæ ſubſtantiæ illam habet: tum etiam quia licet eadem ſubſtantia Angeli ſit eſſentia eius, & quoddam obiectum intelligibile à ſe, tamen potentiæ non manant ab ipſa, vt eſt obiectum intelligibile, ſed vt eſt eſſentia, ſeu natura talis ſuppoſiti: vnde nulla res, vt eſt obiectum intelligibile, vel ſenſibile, ſeu cognoſcibile, habet aliquam proprietatem ab ipſa naturaliter reſultantem, ergo intellectus Angeli non manat ab ipſo tanquam ab obiecto intelligibili, ſed tanquam ab eſſentia intellectiua, ergo non manat cum tota actiuitate neceſſaria ad intelligendum, etiam ex parte obiecti, ſed tantum cum illa, quæ ad intellectiuam potentiam ſpectat. Tum præterea, quia eadem ratione, qua à ſubſtantia Angeli non manat ſpecies intelligibilis in ſuo intellectu, quæ ſit principium intelligendi ſeipſum, eadem non manat in ipſo intellectu virtus eminens repræſentatiua obiecti quaſi vice ſpeciei, quia cum ibi adſit obiectum per ſeipſum præſens, etiam hæc virtus ſuperflua eſt. Præterquam quod ille modus eminentis virtutis ad repræſentationem obiecti faciendam in ſimplici entitate intellectus creati vix eſt intelligibilis, vnde cum neceſſaria non ſit, fingenda non eſt. Nam munus repræſentandi obiectiue rem intelligibilem, & munus vitaliter intelligendi illam, ſunt valde diuerſa, & per ſe ſufficiunt ad conſtituendas, & diſtinguendas entitates, vt patet in omnibus aliis potentiis, & obiectis, ergo fruſtra hic fingitur illa identitas, ſeu eminentia, maxime cum obiectum per ſe adſit, & ſufficiat.

10. *Probatur primo.*

11. *Probatur ſecundo.*

Declaratur præterea ex modo, quo beati vident Deum per eſſentiam ipſius Dei, quia non dicitur Deus concurrere ad illam viſionem loco ſpeciei ſolũ fontaliter, & remote, quia infundit quoddam lumen gloriæ ita perfectũ, vt habeat vim actiuam non tan-

tantum luminis intellectiui, ſed etiam obiecti intelligibilis, ſed quia Deus per ſeipſum proxime habet in viſionem concurſum illum, quem ſpecies intelligibilis ſolet ad intellectionem tribuere, vt præcedenti tomo *libr. 2. de Attributis. capit. 14. & 15.* viſum eſt, At vero eo modo Angelus ſeipſum per ſuam ſubſtantiam videt intuitiue, quo beati vident DEum per ſubſtantiam eius, vt recte docent D. Thomas, & omnes auctores citati, nec poteſt vlla probabilis ratio differentiæ aſsignari, ergo non dicitur Angelus ſe intelligere per ſuam ſubſtantiam, quia intellectus originaliter habet à ſubſtantia non tantum actiuitatem potentiæ, ſed etiam obiecti. Et ſane ſi hæc opinio admittatur in intellectu Angeli reſpectu eſſentiæ ſuæ, non video, cur non poſsit, & debeat de lumine gloriæ dici, quod eminenter ſit virtus intellectiua completa etiam quoad actiuitatem obiecti, ſicut aliqui dicere voluerunt, non eſt enim diſſimilis ratio, quia lumen gloriæ eſt altioris ordinis, quam intellectus angelicus, & cum ſola eſſentia diuina habet veluti connaturalitatem. Illam autem opinionem in citato loco reprobauimus, ergo ſimiliter hic modus philoſophandi de intellectu angelico reijciendus eſt. Aliud exemplum, ſeu argumentum ſumi poteſt ab anima ſeparata, quæ ſe per ſuam ſubſtantiam cognoſcit, cum tamen veroſimile non ſit, intellectum humanum, & poſsibilem per ſeipſum eſſe conſtitutum in actu primo ad ſuam animam cognoſcendam. Sed quia hoc exemplum ſuam peculiarem difficultatem habet, illud in librum vltimum ſequentis tractatus remittimus.

Confirmatur.

12. *Probatur tertio.* Deinde oſtendo, nihil repugnare, quod ſubſtantia Angeli per ſeipſam immediate concurrat effectiue cum intellectu Angeli ad ſe cognoſcendum. Primo quia vel hoc repugnat, quia imperfectionem inuoluit tali ſubſtantiæ repugnantem, vel quia excedit perfectionem eius, vel quia eſt improportionata ad mouendum intellectum, ſeu conſtituendum illum in actu primo. Nihil autem horum dici poteſt cum probabili fundamento, ergo ſimpliciter non repugnat, quia nulla alia ratio repugnantiæ cogitari poteſt. Probatur minor quoad primam partem, quia diuina eſſentia per ſeipſam immediate concurrit ad creatam ſui viſionem ſine vlla imperfectione, vt in præcedenti tomo, loco citato oſtenſum eſt, ergo multo minus erit imperfectio in ſubſtantia creata immateriali, quod ad viſionem intuitiuam ſui immediate concurrat, ſimul cum intellectu ſuo illam coëfficiendo. Et confirmatur, quia efficere, vt tale eſt, ad perfectionem ſpectat, id eſt, perfectionem ſupponit, & ab illa prouenit, & quatenus tale eſt, non ponit in agente imperfectionem, quia nec mutat illum, nec aliquid in illo ponit. Dico autem, *quatenus tale eſt*, quia ſi in agente maneat, & recipiatur actio, non pertinet ad illud vt agens eſt, ſed vt paſſum, & vt ſic licet ſupponat imperfectionem potentialitatis, vel mutabilitatis, nihilominus hęc paſsio, quæ eſt intelligere, magnam perfectionem addit ſuppoſita imperfectione prædicta. Hæc autem conſideratio in præſenti locum non habet, quia licet intellectio ſui effectiue ſit immediate à ſua ſubſtantia in ratione obiecti, nullo tamen modo in illa immediate recipitur, ſed in ſola potentia vitali, à qua dicitur, reſpectu cuius eſt propria actio immanens, ſicut de viſione beatifica etiam dictum eſt.

Confirmatur.

13. *Progreditur probatio præcedente num. inchoata.* Probatur deinde ſecunda pars minoris, quia licet immediate elicere actionem accidentalem per modum potentiæ proximæ excedat fortaſſe perfectionem ſubſtantiæ creatæ, nihilominus immediate agere per modum obiecti intelligibilis ſimul cum potentia, non eſt cur excedat omnem perfectionem finitam, nec cur requiratur in tali obiecto perfectionem infinitam. Quia ille actus intelligendi ſe ſupponit potentiam vitalem diſtinctam à ſubſtantia, & ſibi proportionatam, cooperatio autem ſubſtantiæ, ſolum eſt ad complendam actiuitatem actus ex parte obiecti, vt poſsit per modum repræſentationis, & ſimilitudinis fieri, nulla autem ratio eſt, cur ad hoc ſit neceſſaria infinita perfectio in obiecto, ſufficit ergo, quod ſit immateriale, ac proinde intelligibile in actu & tali actui proportionatum. Confirmari hoc poteſt, quia in actibus vitalibus non ſolum potentia, ſed etiam ſubſtantia ipſa animæ immediate influit in actum per modum principij principalis, vt in tract. de Anima latius dicemus: quid ergo mirũ, quod poſſit etiam influere per modum obiecti, quando opportunum fuerit? Tandem probatur vltima pars, quia (vt in dicto loco de viſione beatifica oſtendimus) non eſt de ratione obiecti intelligibilis, vt inhæreat potentiæ intellectiuæ, vel proprie illam informet, vt poſsit cum illa concurrere ad intellectionem ſui, ſi alioqui ſit res actu intelligibilis, ſed licet ſit forma ſubſiſtens, ſufficit, quod intime coniungatur potētię cum aliqua vnione, vel ſubordinatione inter ſe, ſed ſubſtantia Angeli, licet non inhæreat ſuo intellectui, nec informet illum, ſed ſit ſubſiſtens, eſt illi intime vnita, & illam ſibi ſubordinatam habet, ergo hęc vnio ſatis eſt, vt talis ſubſtantia, cum ſe intelligit, duplicẽ noſtro modo intelligendi (vt ſic rem explicem) adhibeat influxum, alterum intelligentis per modum eſſentiæ, ſeu principij principalis, alterum intelligibilis per modum obiecti intellecti, ergo nihil eſt, quod ad talem efficientiam deſideretur.

Confirmatur.

14. *Soluuntur vulgares obiectiones in præſenti materia.* Vnde ſolutæ manent vulgares obiectiones, quibus probari ſolet, non poſſe ſubſtantiam ſupplere vicem ſpeciei intelligibilis, quia ſpecies inhæret, & ſubſtantia non poteſt inhærere. Item ſpecies conſtituit intellectum in actu primo, quod non poteſt facere ſubſtantia, quia conſtituere in actu primo eſt informare, quod poteſt facere ſpecies, non vero ſubſtantia. Item quia ſpecies, vel id, quod conſtituit in actu primo, ſubordinatur in agendo ipſi intellectui, quia illa vtitur, non poteſt autem hoc modo ſubſtantia Angeli ſubordinari intellectui ſuo, cum ſit principalior forma comparatione illius, ergo. Ad hæc late reſponſum eſt ſupra de viſione beata, & cum proportione eadem reſponſio in præſenti locum habet. Nam, vt D. Thomas dixit *dicto art. 1.* non eſt de ratione formæ intelligibilis, vt inhæreat: nam poteſt eſſe forma ſubſiſtens, & ſufficienter, vel etiam melius, & facilius per ſe efficere, ſi ſit per ſe vnita potentiæ. At vero quando per ſe non vnitur potentiæ, vnitur interuentu ſpeciei intelligibilis, quæ eſt accidens, & conſequenter inhærens. Per ſe autem non eſt neceſſaria conſtitutio potentię in actu primo per formam informantem, ſed ſatis eſt, quod compleatur in virtute intelligendi per coniunctionem intimam obiecti ſubſiſtentis, & tunc dici poteſt conſtitui in actu primo non in eſſendo, ſed in agendo, ſeu in ratione principij completi ad agendum. Et ita etiam non eſt neceſſarium, vt eſſentia ſubordinetur potentiæ. Nam in ſpecie intelligibili talis ſubordinatio prouenit ex eo, quod eſt accidens informans potentiam, quæ cum ſit actiua, vtitur ſuis habitibus, vel actibus primis informantibus ipſam. At vero quando ipſamet ſubſtantia ſimul eſt intelligens, ipſa vtitur ſua potentia, & ſimul adhibet conatum obiecti, ſub qua conſideratione ſibi potius (noſtro modo intelligendi,) quam potentiæ ſubordinatur: hæc enim ſubordinatio nihil aliud eſt, quam concomitantia plurium in agendo, quorum vnum eſt quaſi inchoans actionem, & cætera illi cooperantur.

15. *Scoti inſtantia ad hominem contra D. Tom.* At vero Scot. *in 2. d. 3. q 8. §. Contra hæc. & §. Ad primum, verſic. Ad ſecundum*, inſtat ad hominem contra D. Thomam, quia ſecundum illum, quando intellectus efficit intellectionem, tota ratio efficiendi eſt obiectum ſibi vnitum, ergo ſi illud obiectum eſt ſubſiſtens, tunc intellectus nihil operatur, quia forma ſubſiſtens non poteſt denominare potentiam ope

operantem. Sicut ſi calor ligni eſſet ſubſiſtens, licet eſſet aliter intime coniunctus ligno, non poſſet illud denominare calefaciens, ergo ſimiliter intellectus non poterit dici intelligens ab obiecto ſubſiſtente.

Solutio. Sed hæc obiectio falſum ſupponit, quia obiectum, vel ſpecies intelligibilis non eſt tota ratio efficiendi intellectionem, neque id vnquam D. Thomas dixit, ſed intellectus per ſe ſuam habet actiuitatem, cui adiungitur actiuitas obiecti, vt compleatur proximum intelligendi principium, & ideo licet obiectum ſit ſubſiſtens, ſemper intellectus retinet ſuam actiuitatem, ratione cuius vere dicitur intellectionem dicere. Intelligens autem denominatur non quatenus efficit, ſed quatenus informatur intellectione, quam ſolus intellectus immediate recipit. Sed vrget Scotus, attribuendo etiam D. Thomæ, quod aſſerat, intellectum, qui ſemper eſt in actu, nihil recipere ab obiecto præſente, & actu intelligibili: nam licet Angelus ſemper habeat intellectionem ſui, ſemper recipiet illam à ſe, vt ab obiecto, quandoquidem dicitur eſſe intellectionis principium. At non recte exponit D. Thomam, nam cum dicit, intellectum, qui ſemper habet præſens obiectum intelligibile in actu, ab illo nihil recipere, aperte loquitur de receptione ſpeciei intelligibilis, per quam noſter intellectus incipit de potentia in natura reduci. Item non dicit, nihil recipere, ſed non moueri vtique proprie, quia motus præſupponit carentiam. Et hoc modo ſi ſupponamus, Angelum ſemper eſſe in actuali cognitione ſui, etiam non mouetur proprie ad illum actum, quanuis illum ſemper ab obiecto in ſuo genere recipiat, quatenus obiectum ſuo modo ſemper illum efficit, & conſeruat.

16. *Tertia concluſio. Angelus nõ indiget diſtincta ſpecie ad ſui cognitionẽ abſtractiuã.*

Dico tertio. Propter cognitionem abſtractiuam propriæ eſſentiæ non indiget Angelus propria ſpecie intelligibili eius. Hæc aſſertio eſt contra Scotum, & paucos, qui illum ſequuntur, aliorum enim communis eſſe videtur, nam ſimpliciter negant, Angelum ſe per ſpeciem cognoſcere vllo modo. Poteſt autem duobus modis intelligi, & probari. Primo ſi teneamus non poſſe Angelum habere cognitionem abſtractiuam ſuiipſius: nam ſi illam habere non poteſt, propter illam profecto ſpecie non indigebit. Secundo ſi ex hypotheſi aſſeramus quod licet Angelus poſsit ſe abſtractiue cognoſcere, adhuc non indigebit ſpecie ad talem cognitionem. Et de vtroque modo dicendum eſt. *Primus modus intelligendi & probandi concluſionem quem ſequitur & ſuadet Vaſquez. Probatur primo.* Priorem amplectitur Vaſquez, impugnat enim opinionem Scoti, negando, eſſe poſsibilem Angelo notitiam ſui abſtractiuam. Quia vel illa notitia eſt propria, & quidditatiua, vel eſt imperfecta, & quaſi connotatiua, qualis eſt in nobis cognitio ſpiritus, vel ſubſtantiæ, & aliorum huiuſmodi, quorum non habemus propriam ſpeciem. Hæc poſterior notitia eſt contra perfectionem Angeli, qui ſe proprie, & quidditatiue cognoſcit, vt eſt per ſe notum, & infra dicetur, & ſuppoſita quidditatiua cognitione impertinens eſt connotatiua cognitio, ergo non eſt in Angelo de ſeipſo. *Obiectio.* Dices: Anima ſeparata poteſt vtranque cognitionem ſimul habere, ergo & Angelus. *Solutio.* Reſpondeo, non eſſe parem rationem, quoniam anima habebit duo ſpecierum genera, ſcilicet, acquiſitas per ſenſus, & infuſas, vel reſpectu ſui ſubſtantiam ſuam per modum ſpeciei. At vero Angelus ſolum habet ſpecies inditas, quæ vnamquanque rem ſecundum proprium conceptum repræſentare valent, & ideo illa cognitio per alienas ſpecies reſpectu naturalium rerum ad perfectionem Angeli non pertinet. Nec Scotus in illo ſenſu loquitur, cum ad talem cognitionem propriam ſpeciem Angeli requirat, connotatiua autem conceptio non per proprias, ſed per alienas ſpecies fit, vt in nobis contingit. At in priori modo intelligendi concluſionem, cognitio ſui erit intuitiua, quoniam Angelus quidditatiue ſuam eſſentiam cognoſcit, ſed exiſtentia eſt neceſſario coniuncta eſſentiæ Angeli cognoſcentis, ergo conſequenter etiam cognoſcit ſuam actualem exiſtentiam, ergo talis cognitio neceſſario eſt intuitiua. *Reſponſio quæ aſſerri poſſet.* Reſponderi poteſt, cum in Angelo diſtinguatur aliquo modo exiſtentia ab eſſentia ſaltem in hoc, quod actualiter exiſtere non eſt de eſſentia Angeli: etiamſi Angelus actu exiſtat, poſſe præſcindere ab exiſtentia, & præciſam eſſentiam quidditatiue contemplari, talis autem cognitio abſtractiua erit. Sicut poteſt vnus Angelus alium quidditatiue cognoſcere, ſiue exiſtat, ſiue non exiſtat.

17. *Contrariũ tamen verius.*

Nihilominus probabiliſsimum cenſeo, licet poſſit vnus Angelus habere cognitionem quidditatiuam, & abſtractiuam Angeli poſsibilis, & non exiſtentis, vel fortaſſe alicuius ſpeciei angelicæ, non cognoſcendo aliquod indiuiduum actu, & in particulari, nihilominus ſi quidditatiue cognoſcat Angelum aliquem ſingularem, & actu exiſtentem, non poſſe illum cognoſcere cognitione abſtractiua, ſed tantum intuitiua, nec eſſe in eius arbitrio, vnum ab alio præſcindere in tali cognitione. *Probatur ſecundo.* Probatur, quia eo ipſo, quod rem ſingularem in particulari contemplatur, cognoſcit illam, prout in ſe eſt, ergo ſi res actu exiſtit, talis cognitio neceſſario terminatur ad illam vt actu exiſtentem, ac proinde ſimul eſt quidditatiua, & intuitiua cognitio. *Probatur tertio.* Probatur conſequentia, quia in re actu exiſtente non diſtinguitur in reipſa exiſtentia ab eſſentia ſingulari. Vnde argumentor ſecundo, quia Angelus per eandem ſpeciem rei ſingularis ſine vlla eius mutatione quoad actum primum, intuitiue cognoſcit rem ſingularem exiſtere, quando exiſtit, & non exiſtere, quando non exiſtit: nam eo ipſo, quod talem rem contemplatur, & illam non intuetur exiſtentem, certo cognoſcit, pro tunc non exiſtere: & hoc modo cognoſcit ſingularia vt præſentia, quando actu ſunt, & antea non cognoſcit illa eſſe futura, ſed ad ſummum eſſe poſsibilia. Quæ omnia infra explicabimus, & confirmabimus. Ergo iuxta hanc doctrinam neceſſarium eſt dicere, Angelum neceſſario intueri exiſtentem rem ſingularem, quæ exiſtit de facto, ſi ad illam quidditatiue contemplandam conuertitur. Ergo Angelus quandocunque ſeipſum cognoſcit quidditatiue, neceſſario ſe cognoſcit intuitiue, quia ſe exiſtentem ſupponit. Ex quo euidenter concluditur, ſuperuacaneam eſſe Angelo ſpeciem ſui: nam licet illam haberet, per illam ſe intuitiue cognoſceret, quia ad talem cognitionem eliciendam neceſſario ſe exiſtentem ſupponeret. Vnde quod Baſſolus ſupra dicit, intellectionem per ſpeciem eſſe abſtractiuam, ſi intelligat, neceſſario, ac ſemper eſſe abſtractiuam, falſum eſt: nam viſus per ſpeciem videt rem, quam intuetur, & vnus Angelus intuetur alium, & non niſi per ſpeciem eius. Si vero ſolum intelligat, cognitionem per ſpeciem poſſe eſſe abſtractiuam, & intuitiuam, verum eſt ſecundum diuerſos ſtatus rei exiſtentis, vel non exiſtentis, non vero poteſt eadem ſpecies gignere cognitionem abſtractiuam, & intuitiuam eiuſdem rei exiſtentis, ſi talis ſit, vt quidditatiue, & per propriũ conceptum illam repræſentet, nam tunc cognitio non determinatur ad rationem intuitiuæ cognitionis, niſi ab obiecto in propria exiſtentia præſente, vt eſt terminus talis actus, nam ex parte principij eadem omnino ſpecies talem actum efficit.

18. *Secundus modus intelligendi concluſionem. Probatur primo.*

Addo præterea, quod licet admitteremus, poſſe in Angelo eſſe abſtractiuam cognitionem quidditatiuam rei ſingularis actu exiſtentis, & conſequenter poſſe ſeipſum abſtractiue cognoſcere, non indigeret ſpecie intelligibili à ſua ſubſtantia diſtincta ad ſe ita cognoſcendum. Probatur, nam duobus modis poteſt intelligi talis cognitio in Angelo, nimirum ſimul cum intuitiua cognitione, vel ſucceſsiue, ceſſando videlicet, ab intuitione ſui per ſubſtantiam. Prior modus vel impoſsibilis eſt, vel certe eſt valde ſuperfluus, & impertinens, non eſt ergo veriſimile, datam eſſe Angelo ſpeciem connaturalem propter talem ſimul-

multaneam cognitionem, quia natura ſuperfluum abhorret. Et præterea ſi illæ duæ cognitiones ſimul eſſe poſſunt, idem principium ad illas ſufficit: nam Angelus per eandem ſpeciem, qua intuitiue videt Angelum exiſtentem, cognoſceret illum abſtractiue, ſi non exiſteret, ergo ſi vtranque cognitionem poteſt ſimul habere circa Angelum exiſtentem, per eandem ſpeciem illas habebit, vtendo diuerſis modis illa ſpecie arbitratu ſuo. Nam (vt infra dicam) cognitio intuitiua, & abſtractiua non differunt ex parte ſpeciei, ſeu principij, ſed ex parte termini, aut ex parte modi tendendi in rem per eandem ſpeciem repræſentatam. Ergo ſimili modo licet Angelus ſe poſſet cognoſcere ſimul intuitiue, & abſtractiue, vtrunque actum per ſuam ſubſtantiam efficeret, vtendo illa vt principio ad diuerſum cognoſcendi modum pro ſua libertate. Probatur conſequentia, quia ſi poteſt cognitio terminari ad eſſentiam ſingularem exiſtentem, præſcindendo ab actuali exiſtentia, vt illa opinio ſupponit, etiam poterit eadem eſſentia exiſtens eſſe principium cognoſcendi ſe vt eſſentiam, & non vt exiſtentiam.

19. *Probatur ſecundo.* Et hinc facile idem probatur, etiamſi illæ cognitiones tantum ſucceſsiue fiant. Qui modus inprimis ſupponit, poſſe Angelum naturaliter, & pro ſua libertate ab intuitiua cognitione ſui ceſſare, quod verum non eſt, vt poſteà dicam. Deinde etiam hoc dato, poſſet abſtractiua cognitio ſola per propriam ſubſtantiam fieri, præſcindendo in vſu eius ab exiſtentia obiecti, ſiquidem illa præciſio poſsibilis eſſe ſupponitur. Sicut etiam è contrario ſi Angelo data eſſet ſpecies ad ſe cognoſcendum quidditatiue, per eandem ſine dubio poſſet cognoſcere ſe intuitiue, quia non repugnat cognitionem intuitiuam fieri per ſpeciem, & illa eſſet ſufficientiſsima, quia repræſentando eſſentiam ſingularem ſufficiens eſt ad repræſentandam illam exiſtentem, ſi in eo ſtatu ſit. Sicut ergo non ponitur ſpecies propter intuitiuam cognitionem, ita nec propter abſtractiuam fingenda eſt, ſiue talis abſtractiua cognitio ſui ſit Angelo poſſibilis, ſiue non.

20. *Quomodo Angelus propria accidentia cognoſcat.* Sed quæret aliquis, an quod dictum eſt de ſubſtantia Angeli, dicendum ſit de omnibus accidentibus exiſtentibus in Angelo ſe cognoſcente. Reſpondeo, duplicia eſſe hæc accidentia, quædam quæ ſunt proprietates dimanantes ab eſſentia, vt ſunt intellectus, & voluntas, & ſi quæ eſt alia: alia ſunt accidentia, vel extrinſecus prouenientia, licet fortaſſe ſemper dentur, vt de ſpeciebus intelligibilibus infra dicemus, vel contingentia, licet ab intrinſeco fiant, vt actus intelligendi, & volendi liberi, motus localis, & eius terminus. *De accidentibus neceſſarijs.* De prioribus dicendum cenſeo non ſolum videri ſine noua ſpecie, ſed etiam videri per ſubſtantiam intellectam, & ex efficacia eius ſine proximo, & ſpeciali influxu ipſarum potentiarum, quia neceſſarius non eſt: nam ipſa ſubſtantia ſufficit cum connaturali lumine intellectus ad efficiendam cognitionem comprehenſiuam ſui: comprehendendo autem ſe, comprehendit etiam potentias ſuas quantum ad naturalem capacitatem earum, & quantum ad dimanationem à ſua ſubſtantia, & ideo Angelus per ſuam ſubſtantiam etiam illas intuetur. De alijs vero accidentibus neceſſaria videntur, & proprium aliquod principium, & noua efficientia obiectiua (vt ſic dicam) vt diſtincte, & in ſe cognoſcatur, quia cum non ſint neceſſario colligata cum ſubſtantia, non cognoſcuntur ex vi illius, nec per ſolam efficientiam eius in ratione obiecti.

21. *De contingentibus.* Ad explicandum autem, per quid cognoſcantur, ſubdiſtinguendum eſt de his accidentibus, quando actu ſunt, & præſentia videntur, vel quando jam nō ſunt, fuerunt tamen, & vt præterita cognoſcuntur: de hoc poſteriori ſtatu illorum dicemus, tractando de futurorum & præteritorum cognitione, quia difficultatem ſimilem habent. De priori vero dicendum eſt Angelum cognoſcere omnia accidentia contingentia, ſeu communia, quæ in ſe habet, per ipſam, & ſine ſpeciebus intelligibilibus diſtinctis ab illis. Ita docent Henric. Richard. & fere omnes Scholaſtici *in locis citatis.* Et probatur ſigillatim, quia vnius Angelus cognoſcit ſpecies intelligibiles, quas de alijs rebus habet, & non cognoſcit illas per alias ſpecies, alias in infinitum procederetur, ergo ipſaſmet per ſeipſas cognoſcit, eo quod ipſæ etiam ſint obiecta actu intelligibilia, & per ſe intellectui vnita. Vnde eadem ratione, ſi forte Angelus habet alios habitus intellectuales, per ipſoſmet illos videt: & idem eſt de actibus intellectus, quia omnia hæc ſunt obiecta intelligibilia actu, & per ſe vnita intellectui. De accidentibus autem inhærentibus voluntati, vel ipſi ſubſtantiæ immediate, vt ſunt vbi, & motus localis, non immerito dubitari poteſt, quia non videntur per ſe vnita intellectui, cum illi non inhæreant, & quamuis in eadem ſint ſubſtantia, & conſequenter ſint proxime coniuncta quoad propinquitatem, ſeu indiſtantiam, nihilominus non videntur vnita ſufficienter in ratione obiecti, & potentiæ, cum inter ſe nullam vnionem propriam immediate habeant, & ideo de his probabile eſt, cognoſci per aliquas ſpecies proprias. Nihilominus tamen poteſt probabiliter defendi, per ſeipſa cognoſci, quia vt vniantur intellectui in ratione obiecti intelligibilis, & mouentis, ſeu concurrentis per ſe ad ſui cognitionem, ſatis eſſe videtur illa inexiſtentia mutua, non per ſolam localem propinquitatem, ſed etiam per realem vnionem in eadem ſubſtantia, quæ eſt principale principium talis cognitionis, & coniunctim vti poteſt tali potentia, & obiecto actu intelligibili ſibi inhærente, ac ſubinde ſibi ſubordinato ad talem actum cognitionis eliciendum. Et hæc pars ſicut communior, ita & probabilior eſſe videtur.

Vltimo conſtat ex dictis, quomodo Angelus cognoſcat ſeipſum quoad actum, quo ſe intelligit. Nam vt dixi, quoad hoc non ſe cognoſcit Angelus per ſuam ſubſtantiam, ſed per actum realiter elicitum à ſe cum ſuo obiecto cognito. Solet autem hic ab aliquibus tractari, an Angelus cognoſcendo ſe, verbum producat. Sed hæc quæſtio generalis eſt de omni cognitione intuitiua etiam aliorum Angelorum, vel quarumcunque rerum, & tam in anima, quam in Angelis locum habet, & ideo illam omittimus, & nunc ſupponimus, verbum nihil aliud eſſe, quam intrinſecum terminum actionis intelligendi, vt actio eſt, quæ ad quandam qualitatem intrinſece terminatur, quæ qualitas in intellectu eſt ipſemet actus intelligendi in facto eſſe, qui etiam conceptus, ac verbum dicitur. Et ideo, ſicut eſt certum Angelum intelligere ſe, producendo actum, quo informatur, ita eſt certum, non ſe intelligere ſine verbo à ſe producto, & in ſe recepto. Videantur quæ in ſimili quæſtione de verbo viſionis beatificæ dixi in ſuperiori tomo *tract.* 1. *libr.* 2. *capit.* 11. & quæ generalius de termino intrinſeco actionum immanentium dixi *in diſp.* 48. *Metaph. ſect.* 2. *num.* 16. Solet etiam quæri, an hic actus, quo ſe Angelus cognoſcit, naturalis, vel liber ſit. Sed inferius occurret commodior huius quæſtionis locus, nunc naturalem, id eſt, neceſſarium quoad exercitium, illum eſſe ſupponimus. 22. *Quid de actu quo ſe intelligit.*

Tandem quæri poteſt, an illa cognitio non ſolum intuitiua, & quidditatiua, ſed etiam comprehenſiua ſit. Veruntamen nunc partem affirmantem ſupponimus: nam cum lumen intellectus angelici ſit proportionatum, & quaſi adæquatum propriæ ſubſtantiæ, & comprehenſio nihil aliud addat cognitioni quidditatiuæ, niſi adæquationem potentiæ, & actus ad obiectum, vt in materia de viſione DEI explicui, non videtur poſſe negari, quin intellectio, qua ſe Angelus cognoſcit per ſeipſum, & per ſuum naturale lumen, cognitio comprehenſiua aliquo modo ſit. Quomodo autem id ſit intelligendum, in ſequentibus

bus explicabitur, & ſi quid difficultatis in hoc occurrit, ibi expedietur.

CAPVT V.

Vtrum vnuſquiſque Angelus omnes alios intelligat per eorum eſſentias, vel per ſpecies, & vnde illas habere potuerit.

1. QVod vnuſquiſque Angelus cæteros cognoſcat, ſupra probatum, & fere per ſe notum eſt, ſuppoſita Angelorum natura, & exiſtentia. Solum ergo de modo talis cognitionis dicendum ſupereſt. Hic autem modus ſpectari poteſt vel in ipſo actu, vel ex parte medij: de priori dicemus poſtea, nunc autem medium, quo talis cognitio fit, in ſenſu tractato *in capite præcedenti*, inquirimus. Vnde fere ijdem ſunt modi dicendi, quos breuiter attingere oportet. *Prima opinio Vaſquij & aliorum.* Primus eſt, Angelum ad cognoſcendos alios non indigere aliquo medio præter intellectum ſuum, quia per illum conſtitutus eſt in actu primo ſufficienti, & completo ad intelligenda omnia ſine alia cooperatione obiecti, vel per ipſum immediate, aut per ſpeciem eius. Ita videntur ſentire, qui generaliter negant ſpecies intelligibiles, quos ita exponit, & ſequitur Vaſquez. *Reijcitur.* Sed eius opinio quatenus negat proprium concurſum obiecti, vel ſingularis eſt, vel paucorum Nominalium, multumque aliena eſt à recepta doctrina de ſenſibus, & de alijs potentijs animæ cognoſcitiuis. Quod ſi in ſenſibus, & intellectu hominis hæc admittitur, vt ille auctor facit, non poteſt probabilis ratio differentiæ in Angelis reddi, vt *in c.* 3. docui, vnde ex ibi dictis hæc opinio pro materiæ capacitate ſufficienter refellitur.

2. *Secunda opinio.* Secundus modus dicendi eſt, vnumquemque Angelum cognoſcere alios per ſuam eſſentiam, ſuperiores quidem tanquam per effectum, inferiores tanquam per cauſam. Hæc videtur fuiſſe opinio Auctoris *libri de Cauſis, propoſit.* 8. dum ait: *Omnis intelligentia ſcit, quod eſt ſupra ſe, & quod eſt ſub ſe, quoniam eſt cauſa ei, & ſcit quod eſt ſupra ſe, quia acquirit bonitatem ab eo.* Quorum verborum ſenſus quoad cognitionem intelligentiarum inter ſe eſſe videtur, quod ſuperior intelligentia eſt cauſa inferiorum immediate, vel mediate, & ideo per ſuam ſubſtantiam tanquam eminenter continentem inferiores, illas cognoſcit. Si vero intelligentia ad ſibi ſuperiores comparetur, eſt effectus illarum, & ideo per ſe tanquam per effectum ſuperiores tanquam ſui cauſas cognoſcit. At D. Thomas *in comment. illius libri* in alio ſenſu catholico illam propoſitionem exponit, quem *in ſequenti capite* referemus. Solet autem à Scholaſticis frequenter tribui illa opinio Auicennæ *tract.* 9 *ſuæ Metaph. c.* 4. qui dixit, Deum ſolum creaſſe immediate primam intelligentiam, & hanc creaſſe ſecundam, & ſecundam tertiam, & ſic conſequenter de omnibus. Nam ex hoc principio ſequi videtur ille modus cognoſcendi. *Refellitur fundamentum tanquam hæreticum.* Et ita exponit illam ſententiam D. Thomas 2. *contr. gent. cap.* 98. At vero (vt optime dicit) fundamentum illud hæreticum eſt, nam ſolus DEus eſt creator rerum omnium, & ita omnes Angeli ab illo ſolo creati ſunt, vt *ſupra* dictum eſt, & *in Metaph. diſp.* 20 *ſect.* 2. & alijs locis ibi allegatis. Vnde nullum ſupereſt probabile fundamentum huius ſententiæ.

3. *Prima concluſio. Angelus alios non cognoſcit per propriam ipſius ſubſtantiam. Probatur.* Dicendum ergo primo eſt, vnum Angelum non cognoſcere alios per ſubſtantiam propriam intelligentis. Ita docet D. Thomas *dicta q.* 56. *art.* 2. & *dicto capit.* 98. & *q.* 8. *de Verit. art.* 7. & reliqui Theologi communiter. Probatur autem breuiter: nam duobus modis intelligi poteſt, propriam eſſentiam intelligentis Angeli eſſe medium cognoſcendi alios, ſcilicet, vel medium incognitum, id eſt, per modum ſpeciei intelligibilis, quæ directe, & immediate ducit in cognitionem talis obiecti, vel medium cognitum, ſicut eſt cauſa, vel effectus, quando ex cognitione illius aliud cognoſcitur. Hic præcipue agimus de priori medio, de quo eſt euidens aſſertio ex dictis *in cap.* 3. vbi oſtenſum eſt, ſubſtantiam Angeli non eſſe repræſentatiuam intentionaliter aliarum rerum à ſe diſtinctarum. Et præterea licet vnus Angelus eſſet effectus alterius, non poſſet Angelus ab alio factus cognoſcere ſuum effectorem per ſe tanquam per ſpeciem, quia nec eminenter contineret ſuum ſuperiorem, nec illum intentionaliter repræſentaret. E contrario vero ex illa hypotheſi ſi poſſet fortaſſe ſuperior cognoſcere inferiorem per ſuam ſubſtantiam, non tamen proprie tanquam per medium incognitum, ſed cognoſcendo, & comprehendendo ſe, ſicut Deus in ſe, & per ſe creaturas cognoſcit, vtique comprehendendo ſe, & non aliter. Extendendo vero ſermonem ad medium cognitum, cum inter ſubſtantias angelicas ſecundum fidem, & veram philoſophiam non ſit habitudo cauſæ, & effectus, conſequenter fit, non eſſe vnum medium cognitum, per quod alia cognoſcitur tanquam effectus in cauſa, vel cauſa ex effectu. Et præterea etiam illo poſito, cognitio per effectum eſſet imperfecta, & per illam non cognoſceretur Angelus ſuperior, prout eſt in ſe. Et ideo etiam ex hac parte illud medium eſſet inſufficiens. *Confirmatur.* Quia ſi vnus Angelus eſſet cauſa alterius, eſſet cauſa æquiuoca altioris ſpeciei, vt Auicena ſupponebat: ergo non poſſet ſuperior per ſubſtantiam inferioris prout in ſe eſt cognoſci. Antecedens cum conſequentia patent, quia nec Angelus inferior poſſet producere ſuperiorem, nec intra eandem ſpeciem vnus alium creare poſſet, cum nullum ordinem inter ſe habeant, per ſolum autem effectum æquiuocum non poteſt cauſa perfecte, & prout in ſe eſt, cognoſci, cum talis effectus inferior ſit, & virtutem, ac perfectionem cauſæ non adæquet.

4. *Obijcitur primo.* Dices, poſſe vnum Angelum cognoſcere cæteros per ſuam ſubſtantiam cognitam propter ſimilitudinem, ſecluſa etiam cauſalitate. Probatur, quia Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcit gradum intellectualem, ergo cognoſcit ſub illo eſſe varios modos participandi illum inter ſe ſimiles, licet ſpecie diuerſos, ergo ita cognoſcendo ſe, cognoſcet omnes alios Angelos ſub eodem gradu contentos. *Obijcitur ſecundo.* Accedit, quod Angeli per ſpeciem generis cognoſcunt omnes ſpecies, iuxta ſententiam D. Thomæ infra tractandam, ſed Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcit genus Angeli, ergo cognoſcit omnes Angelorum ſpecies, & conſequenter etiam indiuidua. Ac denique ſaltem hoc argumentum concludet, ſi ſunt plures Angeli vnius ſpeciei, quenlibet, cognoſcendo ſe per ſuam ſubſtantiam, cognoſcere alia indiuidua illius ſpeciei, & quidditatiue propter æqualitatem, & intuitiue, quia videndo ſe, videt etiam actualem relationem ſimilitudinis ad alium Angelum in ſpecie ſimilem, quæ ſine intuitione termini videri non poteſt.

5. *Ad primam obiectionem quid reſpondendum.* Ad hoc vero dicendum inprimis eſt, Angelum cognoſcendo ſe per ſuam ſubſtantiam, cognoſcere gradum intellectualem, ſeu genus Angeli in tali ſpecie contractum, & talem ſpeciem determinatam ad hoc indiuiduum, quod eſt ipſe Angelus ſe intuens: nam hæc ſibi eſſentialia ſunt, non poteſt ergo illis non cognitis ſe cognoſcere. Vnde vlterius etiam poterit cognoſcere quaſi abſtracte, & præciſe tale genus, vel ſpeciem, cognoſcendo talem gradum intellectualem eſſe multiplicabilem, ſeu participabilem varijs modis, vel talem ſpeciem Angeli poſſe habere plura indiuidua, quia hæc eſt veluti intrinſeca proprietas gradus, ſeu naturæ creatæ, & ideo per idem principium, per quod talis natura, vel gradus quidditatiue cognoſcitur quoad actualem eſſentiam ſuam, cognoſcitur etiam quoad illam capacitatem, ſeu participabilitatem. Et hoc modo dicunt Theologi infra citandi, poſſe Angelum per ſubſtantiam ſuam cognoſcere alios Angelos in eo, in quo ſunt ſimiles,

miles, ſeu quoad prædicata communia, non vero quoad propria. At vero ex vi cognitionis ſui non poterit Angelus cognoſcere, quales ſint naturę, vel ſpecies poſsibiles ſub illo gradu intellectuali, quia nec naturæ ſpecificæ ſunt de eſſentia communis gradus intellectualis, nec cognoſci poſſunt ex vi cognitionis eius, prout contracti ad vnam ſpeciem tantum, quomodo ab Angelo, ſe cognoſcente per ſuam eſſentiam, cognoſcitur.

6. *Reſpondetur in forma.* Ad argumentum autem primum *num.* 4. factum reſpondetur, licet per ſubſtantiam vnius Angeli cognoſcatur gradus intellectualis vt varijs modis participabilis, id ſolum eſſe confuſe, quoad particulares modos, ſeu differentias, quia ſolum cognoſcitur ille gradus quoad capacitatem quaſi paſsiuam, ſeu obiectiuam plurium determinationum, ipſæ autem determinationes non poſſunt diſtincte per illud ſolum principium cognoſci. *Soluitur ſecundum argumentũ.* Ad ſecundum vero negatur ſimpliciter principium illud, quod Angelus cognoſcens genus aliquod, per idem principium cognoſcit omnes ſpecies eius. Non eſt enim hoc verum, niſi fortaſſe quando cognitio fit per ſpeciem eminentem, & vniuerſalem, per ſe primo reſpicientem tale genus, vt infra videbimus. Subſtantia vero propria, per quam Angelus ſe cognoſcit, non eſt talis ſpecies formaliter, nec eminenter: nam ſe tantum repræſentat, & ſibi (vt ita dicam) eſt adæquata, ſuperiora vero tantum, prout in illa continentur, per eam cognoſci poſſunt. Eademque fere ratio eſt de natura ſpecifica Angeli reſpectu indiuiduorum: nam eſto Angelus cognoſcendo ſe, cognoſcat eſſe ſpeciem illam capacem aliorum indiuiduorum, non tamen ex vi illius principij poterit cętera indiuidua cognoſcere ſecundum proprios conceptus, & particulares proprietates entitatiuas, etiam abſtractiuo conceptu, quia modi particulares aliorum indiuiduorum non repręſentantur in vno indiuiduo cognito. Quia ad hoc non ſufficit æqualitas, (quanuis de illa etiam res ſit incerta) ſed requiritur identitas in particulari entitate, quia per illam ſpecies ad indiuiduum determinatur. Vnde minus poterit Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcere intuitiue alium, ſeu exiſtentiam alterius indiuidui eiuſdem ſpeciei, quia cognitio intuitiua intellectualis includit proprium conceptum rei, quæ videnda eſt. Nec relatio ſimilitudinis poteſt eſſe medium cognitum, per quod exiſtentia alterius termini cognoſcatur, quia potius ad cognoſcendam relationem, cognitio fundamenti, & termini ſupponenda eſt, quia vel non eſt niſi mutua denominatio ex vtriuſque coëxiſtentia, vel ſi eſt aliquid aliquo modo diſtinctum, ex illis reſultat, & ab illis eſſentialiter pendet.

7. *Aliquorum reſponſio.* Addunt vero aliqui, quanuis non poſsit Angelus per ſuam ſubſtantiam cognoſcere alium proprio conceptu, prout in ſe eſt, poſſe nihilominus cognoſcere illum alieno, & quaſi connotatiuo conceptu, inſtar ſui illum concipiendo: ſicut cognoſcit Deum imperfecto modo, & inſtar ſui, vel ſicut nos modo noſtro, & ad inſtar quarundam materialium rerum Angelos concipimus. Nam ad hunc cognoſcendi modum non ſemper requiritur habitudo cauſæ, & effectus, qualis eſt inter Deum, & Angelos, ſed ſufficit alia conuenientia, ſeu proportio, licet imperfecta inter vnam, & aliam rem cognitam. *Impugnatur.* Sed merito reliqui Theologi hunc modum cognoſcendi prætermiſerunt, quia re vera non eſt Angelis accommodatus reſpectu aliorum Angelorum. Quia inprimis non poteſt illo modo vnus Angelus ex vi cognitionis ſui cognoſcere alterum Angelum eſſe, ſicut cognoſcit Deum, vt infra videbimus, quia talis cognitio requirit habitudinem cauſæ, & effectus, vt conſtat. Vnde fit, vt ad concipiendum ex cognitione ſui alium Angelum inſtar ſui, & imperfecto modo, vel aliunde ſupponi debeat cognitio, quod alius Angelus ſit, vel non poſsit ille conceptus eſſe particularis alicuius Angeli etiam imperfectus, ſed ſolum confuſus, & communis quia jam à nobis explicatus eſt.

Probatur vtraque pars, quia vnus Angelus per ſe, aut ex ſe non poteſt cognoſcere alium Angelum eſſe, cum non ſit cauſa, nec effectus eius, ergo nec poteſt alium in particulari concipere, proprio ſcilicet, conceptu, non dico *proprio*, id eſt, perfecto ſeu non connotatiuo, ſed dico *proprio*, id eſt, non communi, quia non habet, vnde ex cognitione ſui aliquid particulare, & proprium de alio Angelo concipiat. In quo eſt magna differentia inter Deum, & Angelum: nam Angelus ex ſe cognoſcit Deum vt creatorem, & primum ſpiritum, qui eſt proprius conceptus Dei, id eſt, non communis, licet non ſit proprius, id eſt, prout in ſe eſt, ſed quo concipitur Deus ad inſtar cognoſcentis, additis negationibus excludentibus imperfectionem. De alio vero Angelo non poteſt alter Angelus per ſe formare conceptum illi ſoli conuenientem, ſed communem, qualis eſt conceptus ſpiritus creati, vel compoſiti, aut immaterialis, & in his proprietatibus ſimilis cognoſcenti, quæ omnibus alijs Angelis communes ſunt. Et ideo tunc reuera non cognoſcuntur alij Angeli, vel aliquis eorum in particulari, ſed cognoſcitur aliquid commune omnibus Angelis, & ipſi etiam cognoſcenti ſe. Quem modum cognoſcendi alios Angelos per ſubſtantiam cognoſcentis alij Theologi non negarunt, nec omiſerunt, vt iam diximus, & declarauimus. Neque talis cognitio poteſt dici imperfecta, ſeu per conceptum connotatiuum: nam reſpectu obiecti proprij, & vniuerſalis eſt propria, & eſſentialis, reſpectu vero particularis eſt confuſa, & potentialis magis, quam actualis, vt declaraui. Igitur conceptus proprius alterius Angeli, etiam connotatiuus, non communis alijs non poteſt formari ab alio per ſuam ſubſtantiam, niſi ſupponatur aliunde habere particularem cognitionem talis Angeli, quam profecto habere non poteſt, niſi vel per ſubſtantiam, vel per ſpeciem propriam Angeli cogniti, quę cognitio maxime propria eſt, imo etiam eſſentialis, & quidditatiua, vt capite ſequenti dicam. Ergo illa poſita eſt impertinens alia cognitio imperfecta, ſeu per proportionem, aut comparationem ad cognoſcentem, nos enim vtimur illo modo cognoſcendi in rebus, quas per proprios conceptus, & ſpecies cognoſcere non poſſumus, non vero in rebus, quas clare videmus, ergo multo minus Angelus. Item etiam ſecundum illum cognoſcendi modum vix poteſt intelligi in vno Angelo conceptus alterius, qui non terminetur ad illum, vt in ſe eſt, ſed inſtar cognoſcentis, qui non ſit communis cæteris Angelis diſtinctis à cognoſcente, nunquam ergo vnus Angelus illo modo alium in particulari cognoſcit.

8. *Progreditur impugnatio.*

Tertius modus dicendi eſt, vnum Angelum cognoſcere alium per eſſentiam Angeli intellecti. Hanc opinionem refert D. Thomas *dicta q* 8. *de Verit. art.* 7. & quanuis illam non probet, dicit poſſe aliquo modo ſolui argumenta contra illam. Eam ſequitur ex parte Scotus ſupra, eodem enim modo philoſophatur de cognitione Angeli circa alium, ac circa ſeipſum, dicitque vnum Angelum cognoſcere intuitiue alium per eſſentiam cogniti, abſtractiue autem per ſpeciem intelligibilem. De hac vero ſecunda parte nunc non agimus, nam illam quoad neceſsitatem ſpeciei paulo poſt tractabim⁹, quoad diſtinctionem vero inter cognitionem abſtractiuam, & intuitiuam dicta in præcedenti capite obſeruanda ſunt, & in ſequenti aliquid dicemus. Et hanc opinionem ſequuntur Gabr. Okam, Baſſolis, & alij citati capite præcedenti in prima, & ſecunda opinione, & ſequitur Molina, licet diuerſo modo, vt declarabo. 9. *Tertia opinio.*

Fundamentum huius opinionis eſt, quia obiectum eo ipſo, quod intelligibile eſt, effectiue poteſt concurrere cum intellectu ad cognitionem ſui, id eſt, ipſius obiecti. Quod non minus affirmat Scotus de 10. *Probatur.*

de obiecto materiali, in quo certe ipſius opinio probabilis non eſt, vt infra dicam. De obiecto autem immateriali in particulari loquuti ſunt antiqui, qui (vt D. Thomas refert) illam opinionem tenuerunt, & ita etiam illam defendit Molina, & eſſe probabilem ſentit D. Thomas *dicto artic.* 7. *& dicto capit.* 98. 2. *contr. gent.* & ibi Ferrar. Et probatur, quia ſubſtantia immaterialis eſt intelligibilis actu, ergo ex hac parte non minus potens eſt ad efficiendam intellectionem ſui in alio intellectu, quam in ſuo, quia talis effectus non magis excedit virtutem talis cauſæ, eo quod in alio fiat, quam cum in ipſo intelligente fit. Sicut poteſt vnus Angelus mouere alium, ſicut mouet ſeipſum, & poteſt etiam illuminare alium, vt infra dicemus. Igitur ex parte virtutis actiuæ non eſt repugnantia in hac efficientia. Neque etiam eſt ex parte conditionis requiſitæ, quia ad hoc ſufficit coniunctio Angeli intelligendi cum intellectu Angeli intelligentis per intimam propinquitatem abſque diſtantia inter ipſos, quæ facile inter Angelos eſſe poteſt, vt per ſe notum eſt. Non enim eſt neceſſaria vnio per propriam informationem, vel inhærentiam, vt jam dictum eſt. Nec etiam eſt neceſſaria vnio naturalis per modum eſſentiæ, & proprietatis, qualis inter eſſentiam Angeli, & proprium intellectum intercedit, quia nulla apparet ratio, ob quam illa ſit requiſita ad efficientiam objecti intelligibilis, vt tale eſt. Vnde ſine tali vnione diuina eſſentia concurrit per ſeipſam per modum obiecti ad effectionem viſionis beatificæ, cur ergo non erit idem cum proportione in eſſentia Angeli obiecta intellectui alterius, & intime illi præſenti abſque alia vnione.

11. *Dupliciter hæc opinio explicatur.* Duobus modis poteſt hæc ſententia intelligi, ſcilicet, vel affirmando hunc modum intelligendi alios eſſe vnicum in Angelis, & ita neceſſarium, vt omnis alia cognitio per ſpeciem Angeli intellecti excludatur: vel ſolum affirmando, illum eſſe vnum modum, quo vnus Angelus cognoſcit alium, quo vti poteſt, cum voluerit, & alterius præſentiam commodam habuerit, non tamen eſſe vnicum modum, & neceſſarium, ſed abſque tali efficientia Angeli fieri etiam poſſe, vt ab alio intuitiue cognoſcatur. *Prior modus improbatur primo.* Priori modo intellecta illa ſententia mihi improbabilis videtur. Quia alias nunquam vnus Angelus poſſet alium cognoſcere, niſi quando haberet illum intime præſentem ſuo intellectui per ſubſtantiam ſuam. Vnde per hoc ſolum, quod vnus Angelus diſtet ab alio per minimum ſpatium, fiet illi abſens, & inuiſibilis. Vtrunque autem eſt incredibile: nam eſſet magna imperfectio angelicæ naturæ, quæ non debet illi gratis attribui, cum inter homines tanta dependentia, vt vnus ab alio videri poſſit, non inueniatur. Poſſet tamen negari conſequens illud, dicendo, Angelum poſſe effectiue concurrere ad intellectionem ſui in alio Angelo, etiamſi ab illo localiter diſtet, non agendo per medium, ſed immediate agendo in diſtans, vel ſimul cum illo. Ita enim docent Scotus, & qui illum ſequuntur. Et in actione immateriali nõ videtur hoc inconueniens, quia diſtantia, vel propinquitas localis eſt valde accidẽtaria rebꝰ ſpiritualibꝰ, & quod facit in corporibꝰ propinquitas loci, facit in ſpiritibus debitus ordo, vt Auguſtinus dixit. Quæ quidem doctrina in generali ſumpta probabilis eſt, & fortaſſe aliquando erit in ſequentibus neceſſaria. Tamen in puncto præſenti non videtur accommodata, quia in præſenti non ſolum requiritur intima propinquitas inter potentiam, & obiectum intelligibile in ratione agentis, & patientis, ſed maxime in ratione duorum coagentium, & conſtituentium vnum principium integrum actionis vitalis, quę conſtitutio vnius principij ordine naturæ antecedit effectionem actualem: ad illam ergo neceſſaria eſt illa propinquitas, vel maior etiam vnio, vt ſtatim dicetur. Aliud inconueniens eſt, quod ſaltem dependeret Angelus intelligens ab alio Angelo intellecto, vt videre illum poſſet, ita vt non poſſet illum videre alio nolente, quia concurſus effectiuus Angeli videtur liber ipſi Angelo efficienti, vt ſupra dictum eſt. *Improbatur ſecundo.* Denique eſt aliud inconueniens, quia tunc vnus Angelus non poſſet ſimul videri à pluribus, quia vel non eſſet pluribus propinquus, vel certe non poteſt ſimul plures actiones efficere. *Improbatur tertio.* Accedit, quod licet daremus, hunc modum eſſe poſſibilem, nulla ratione probari poteſt eſſe neceſſarium, vel vnicum, vt ex dicendis patebit.

At vero intellecta poſteriori modo illa ſententia, ſcilicet, quod ille modus cognoſcendi alium per eſſentiam cogniti ſit poſſibilis, non tamen neceſſarius, non eſt improbabilis, vt ex D. Thoma, & Ferrar. retuli. 12. *Poſterior quoque modus reijcitur; eſto non ſit improbabilis & aſtruitur ſecunda concluſio. Vnus Angelus non poteſt alios per ſuas ſubſtantias intelligere.* Nihilominus dico ſecundo, vnum Angelum non poſſe cognoſcere alium per eſſentiam Angeli intellecti, vel, quod perinde eſt, vnum Angelum non poſſe effectiue concurrere per ſuam ſubſtantiam ad intellectionem, qua ab alio cognoſcitur. Iſta eſt opinio D. Thomæ locis citatis, quam in eiſdem ſequuntur Caiet. Ferrar. & cæteri moderni Thomiſtæ, & Capreol. *in* 2. *d.* 3. *q.* 2. *art.* 3. *ad* 8. primo loco poſitum contra 1. concluſ. vbi excedit, contrariam ſententiam erroneam vocando. Idem tenent frequentius alij Theologi *in* 2. *d.* 3. Bonauent. Richard. Heruæus, Major, Argentin. Ægidius *ibi*, *& tract. de cognit. Angelor. q.* 1. *artic.* 3. Marſil. *in* 2. *q.* 7. *artic.* 1. *in ſecunda eius parte*, Alenſ. 2. *p. q.* 24. *memb.* 2. Idem Henric. *quodlib.* 4. *q.* 7. *& quodlib.* 5. *q.* 14. nam licet differat vel in numero ſpecierum, vel in nomine, vocando principium huius cognitionis habitum ſcientialem, tamen in re conuenit, maxime quoad hoc, quod cognitio alterius per ipſius cogniti ſubſtantiam non fit. Atque hanc ſententiam aliqui certiorem putant de Angelis ſuperioribus intelligentibus inferiores, quia obiectum intelligibile vt adiuuet intelligentem, & cum illo concurrat, debet illi eſſe æque immateriale, ſed Angelus inferior non eſt æque immaterialis, ac ſuperior, ergo non poteſt illum ad intelligendum in actu conſtituere, & quaſi perficere. *Probatur primo à quibuſdam.* Oportet ergo, vt per ſpeciem proportionatam perfectionis ſuperioris Angeli eleuetur, & quaſi immaterialior fiat, vt cum illo poſſit ad ſui cognitionem cooperari. Ita fere D. Thomas *dicta q.* 8. *de Verit. artic.* 7. Et eſt probabilis ratio. Poſſetque aliter formari de inferioribus intelligentibus ſuperiores, quia principium intelligendi debet eſſe commenſuratum intelligenti, & intellectui eius. *Confirmatur.* Vnde diuina eſſentia licet maxime immaterialis, & intelligibilis ſit, non poſſet per ſe cognoſci ab intellectu angelico, quantumuis perfecto, niſi eleuaretur per lumen alterius ordinis diuini, ergo etiam ſubſtantia ſuperioris Angeli excedit intellectum inferioris, & ideo naturaliter non poteſt illi deſeruire per modum ſpeciei intelligibilis, ſed oportet, vt per ſpeciem minus immaterialem captui inferioris Angeli accommodetur. *Hæ probationes non omnino placent.* Neutra vero ex his rationibus habet locum inter Angelos eiuſdem ſpeciei, neque ita cogunt, quin ſolui poſſint.

Secundo ergo probatur aliter aſſertio, quia ſi vnus Angelus per ſeipſum effectiue concurreret ad intellectionem, quam alter de ipſo elicit, illaberetur menti eius, ſed impoſſibile eſt, ſpiritum creatum illabi menti alterius, ergo. 13. *Probatur item ab alijs.* Maior, ſeu ſequela probatur, quia illabi menti nihil aliud eſt, quam intra illam exiſtendo, eam efficaciter immutare, hoc autem faceret vnus Angelus in eo caſu in mente alterius. Minor autem probatur ex communi ſententia Theologorum, docentium ſolam Trinitatem menti illabi, vt dixit Auguſtin. alias Gennadius *de Eccleſiaſt. dogmatib cap.* 83. *alias* 82. & ſequuti ſunt Theologi D. Thom. 3. *p. q.* 8. *art.* 8. *ad* 1. *& q.* 64. *art.* 1. & idem ſentit cum Magiſtro *in* 2. *d.* 8. *art.* 5. *ad* 3. & ita illum exponit Ferrar. 4. *contr. gent. cap.* 18. idem tradit Bonauent. *eadem d.* 8. *in eius ſecunda parte, art.* 1. *q.* 2. Heruæus

[illegible] am. Aliter vero poteſt illa ſententia probari, [illegible] onceptus alicuius rei, ſolum repræſentat ſuum [illegible] m per modum formæ, formaliter afficiens [illegible] iam, ſicut ſpecies intelligibilis repræſentat ef- [illegible]: neutra autem ex his formis repræſentat rem [illegible] obiectiue per modum formalis imaginis rei e- iuſdem. Ergo in illo conceptu obiectiue cognito non poteſt cognoſci res, quam conceptus ille habenti ipſum formaliter repræſentat, ſicut non poteſt cognoſci in ſpecie intelligibili obiectiue cognita.

43. *Affirmatiua reſolutio multorum.* Nihilominus dicendum eſt Angelum manifeſtando per locutionem, ſuam cogitationem alteri, in illa conſequenter manifeſtare obiectum ſuæ cogitationis, ac ſubinde etiam è conuerſo Angelum audientem cognoſcendo cogitationem loquentis, conſequenter in illa ſeu per illam cognoſcere rem ab illo cogitatam. Hæc reſolutio abſolute ſumpta aſſeritur, vel potius ſupponitur à nonnullis Theologis, Okam *quodl.* 1. *q.* 7. *& in* 2. *q.* 20. & ibi Gabr. *diſt.* 9. *q.* 2. *art.* 4. qui aiunt Angelum videntem cogitationem alteri⁹, in illa tanquam in naturali ſigno aliquo modo cognoſcere obiectum eius, vnde Maior ibi *q. vlt.* falſo imponit Ocham, quod dixerit Angelum videntem cogitationem alterius non videre obiectum, quia videt cogitationem in genere rei, & non in genere ſigni, contrarium enim dicit expreſſe. Ipſe autem Maior probabilem exiſtimat illam ſententiam, licet tandem illi non adhæreat. Magis videntur id ſupponere Heru. 2. *diſt.* 11. *q.* 1. & Henr. *quodl.* 5. *q.* 15. & idem vt notum ſupponit Vaſquez *dicta diſp.* 211. *ca.* 11. *n.* 62. *in fine.* & idem dixerat *diſp.* 38. *c.* 4. fauet etiam multum Henricus *in ſumma art.* 33. *q.* 2. quatenus ait, viſa ſpecie viſibili vel intelligibili in ea videri obiectum per talem ſpeciem repræſentabile. Non enim videtur eſſe maior ratio, quanuis fortaſſe ille aliud de actu ſentiret. Denique D. Thomas, & omnes eius diſcipuli, hoc profecto ſupponunt, nam ex vna parte fatentur cognitiones Angelorum non tantum eſſe de ſuis actibus, & de conceptibus, ſed etiam de alijs rebus, prout iam explicuimus, & aliunde ſolum putant locutionem hanc immediate fieri per manifeſtationem propriorem actuum, vel conceptuum, ergo ſupponunt manifeſtatis actibus, etiam res aliquo modo manifeſtari, & conſequenter ab audiente obiecta actuum, per actus, ſeu in ipſis actibus cognoſci.

44. *Et probatur à poſteriori.* Vnde poteſt id probari in primis à poſteriori, quia Angeli poſſunt loqui inter ſe, non ſolum de actibus quos hic præſentes habent, quando loquuntur, ſed etiam de rebus præteritis, vel futuris, vel ſibi aliter reuelatis, aut narratis, ſed non poſſunt de illis loqui immediate, & directe, ergo ſolum poſſunt de alijs loqui manifeſtando actus, quos hic circa illas exercent, quando de illis loquuntur, ergo è contrario neceſſe eſt, vt audiens cognoſcendo per locutionem actus loquentis, per ipſoſmet actus eorum obiecta cognoſcat. Reſponderi poteſt ex Aureolo ſupra, poſſe quidem Angelum videndo cogitationem alterius, videre rem cogitatam, non tamen directe, & ex vi ſolius talis cognitionis, ſed indirecte, & per illationem, nimirum conferendo cogitationem illam, cum alia ſua, reflectendo ſupra illam, vt v.g. ſi videns aliquam cogitationem alterius, ſimilem in ſe conſideret, eamque ad roſam terminatam agnoſcat: nam inde cognoſceret ſimilem cogitationem, quam in alio videt, ad roſam etiam terminari. Sed hæc reſponſio ſupponit inprimis Angelum habere huiuſmodi cognitionem per proprium diſcurſum, quod alienum eſt ab angelica natura, vt poſtea dicemus. Deinde modo valde imperfecto declarat locutionem angelicam, nam in rigore non poteſt vnus Angelus alteri narrare, quod viderit, vel quid cogitet, aut iudicet de aliqua re in particulari, ſed tantum materialiter (vt ſic dicam) oſtendere præſentem actum ſuum, vt alius inde diſcurrat, & quaſi diuinet, quid alius dicat, vel de qua re loquatur: hoc autem incredibile eſt, & plane naturæ angelicæ indignum.

A priori ratio eſt, quia cogitatio eſſentialiter dicit habitudinem tranſcendentalem ad obiectum, & talis cogitatio ſingularis, quantumuis materialiter ſumpta, dicit ſimilem habitudinem ad tale obiectū particulare, ſed Angelus loquendo manifeſtat alteri clare, & quidditatiue, ac intuitiue ſuam cogitationem particularem, ergo conſequenter manifeſtat illi obiectum, circa quod talis cogitatio verſatur, ergo directe cognoſcitur ab audiente. *Directe* (inquam) id eſt, ex vi ſpeciei talis actus ſibi à loquente impreſſæ, & eodem motu, ſeu actu, quo alterius cogitationem cognoſcit. Quanuis comparando illa duo inter ſe, ſcilicet actum, & obiectum eius ex vi talis locutionis primariò, & quaſi in recto cognoſcitur actus, eius autem obiectum ſecundario, & quaſi in obliquo. 45. *Ratio à priori.*

Reſpondet Aureolus, negando primam conſequentiā, quia actus ſolum eſt fundamentum relationis: at vero licet relatio actualis non cognoſcatur ſine termino, nihilominus fundamentum cognoſci poteſt ſine illo. *Euaſio Aureoli.* Sed hoc habet locum in relatione prædicamentali, ratio autem facta procedit de habitudine tranſcendentali eſſentialiter incluſa in actu, ſicut includitur in habitu, vel potentia reſpectu obiecti. *Refellitur.* Nam actus cognoſci non poteſt, præſertim eſſentialiter, & intuitiue, niſi cognita tranſcendentali habitudine, neq; hæc ſine obiecto, & ideo optima eſt illatio, quod Angelus loquens manifeſtando actus manifeſtet cōſequenter obiectum, non per diſcurſum, vel quia actus ſit ſignum obiecti, ſed propter connexionem intrinſecam vnius cum alio, ratione cuius ſpecies intelligibilis repræſentans vnum, conſequenter repręſentat aliud, licet non eodem modo, quia actum repræſentat tanquam proprium, & immediatum obiectum ſuum: at vero rem, quæ eſt obiectum actus, repræſentat ſecundario, & quaſi per reſultantiam, eo modo, quo terminus ponitur in definitione motus, & ſimilia. Et hinc etiam fit, vt licet cogitatio per locutionem manifeſtata in ſe, & intuitiue videatur, nihilominus res cogitata ſolum cognoſcatur, quantum ad perfectam cognitionem cogitationis neceſſarium fuerit: ad quod ſatis eſt vt res cogitata abſtractiue, & imperfecto modo cognoſcatur. Henricus autem, vbi ſupra, docet, non minus perfecte videri obiectum in ſpecie obiectiue cognita, quam per illam, ſed non probat, neque videtur probabile, de quo in tractatu de Anima.

Dices, ergo ſicut Angelus manifeſtando alteri per locutionem verbum ſuæ mentis, illi etiam manifeſtat rem cogitatam, ita etiam manifeſtando actum ſuæ voluntatis, manifeſtabit rem amatam, aut odio habitam. Conſequens non videtur admittendum, alias locutio non minus per voluntatem, quam per intellectum fieret. Ergo. Sequela patet, quia tantam connexionem habet actus voluntatis cum ſuo obiecto, ſicut intellectus cum ſuo. Neq; refert, quod ſint habitudines diuerſarum rerum: nam in verbo eſt per modum imaginis, & in amore per modum impetus, hoc, inquam, non obſtat, quia quando viſa cogitatione cognoſcitur res cogitata, re vera, non videtur obiectum in verbo, tanquam in imagine obiectiue, vt ſupra argumentando bene probatum eſt, ſed videtur vnum cum alio propter connexionem, quæ ratio formaliter in actu amoris inuenitur, licet mod⁹ connexionis ſit diuerſus, quod materiale quid eſt. 46. *Illatio ex dictis de locutione intellectus ad ſimilem aliam in voluntate.*

Quapropter ego facile concedam ſequelam, nec cenſeo inconueniens locutionem angelicam, etiam de rebus ipſis, poſſe tam voluntate, quam intellectu fieri. Nam ſicut de actibus ipſis, quoad ſui manifeſtationem ſupra id probauimus: ita de omnibus rebus, quæ cum ipſis actibus connexionem habent, probādum eſt, nam eſt eadem proportionalis ratio. Et nullum eſt inconueniens, quod actus voluntatis, quatenus alteri ſui ſpeciem imprimit, per quam ille poteſt 47. *Admittitur proxima illatio.*

rem aliam concomitanter cognoſcere, ſit quodammodo verbum reſpectu audientis, quia non eſt verbum formaliter repræſentans, ſed obiectiue, & actiue. Vnde differt ab actu cogitationis, quia hic & eſt verbum reſpectu ipſiuſmet cogitantis, & illi ſoli formaliter repræſentat, ideoque qui cogitat, eo ipſo ſibi loquitur, non autem qui amat, Secus vero eſt reſpectu alterius. Nam ſi is, qui cogitat, & amat rem aliquam, vult alteri cogitationem, & amorem ſuũ manifeſtare, per vtrũque ei loquitur, tam de actibus ipſis, quam de re cogitata, vel amata. Quanquam inter hæc poſsit alia differentia notari, nam qui ſimul cogitat, & amat, poteſt alteri loqui de cogitatione ſua, & illã manifeſtare, non manifeſtando amorem, è contrario vero non poteſt manifeſtare amorẽ, quin cogitationem manifeſtet, quia amor illam ex neceſſitate includit, ſeu ſupponit. Et ex hoc etiam capite, qui amorem ſuum alteri oſtendit, etiam de re amata neceſſario loquitur, ſiue id faciat per amorem, ſiue per cogitationem, quam etiam manifeſtat.

Notatur tamen differentia inter vtramque locutionem.

48. *Dubitatio quædam proponitur.*

Sed quæret fortaſſe aliquis in hoc puncto, an cognitio obiecti cogitati, vel amati per talem locutionem comparata, ſit euidens ex vi luminis naturalis, Angeli audientis, & ſpeciei ſibi datæ à loquente, vel ſit aliquo modo obſcura, & fundata quoad aſſenſum, & iudicium in auctoritate loquentis, & conſequenter an rem conſiderando ex puris naturalibus, illi cognitioni poſsit ſubeſſe falſum, tanquam fidei fundatæ in teſtimonio creaturæ. Sed ante huius dubij reſolutionem, ſcire opus eſt, quomodo in mente Angeli poſsit eſſe falſitas, vel deceptio, & quomodo Angelus ſit capax reuelationis fidei, vel illuminationis vnius ab alio: & ideo vſque ad finem libri præſentis, & ex parte vſque ad librum quintum, & ſextum reſponſionem differo.

Eius reſolutio remittitur.

An, & quomodo Angelus audiens diſcernat loquentem.

49. *Eſt autem bimembre.*

Decimum ſupereſt dubium, quod ex dictis facile reſolui poteſt, ſcilicet, an cognoſcat Angelus audiens, quiſnam ad ipſum loquatur, & quomodo id cognoſcat: vel ſi plures loquantur, an omnes ſimul audire poſsit, & inter eorum ſermones diſcernere. Ad primam interrogationis partem, in primis reſpondeo, neceſſarium eſſe, vt & loquens poſsit ſeipſum audienti indicare, & audiens poſsit certo, ac euidenter diiudicare quis loquatur. Ita videntur ſupponere ſcribentes in hac materia: & ſane merito. Primo quia ſicut ad ſocietatem politicam neceſſaria eſt communicatio ſecretorum per locutionem, ita ad conuenientem, ac moraliter neceſſariam communicationem oportet, vt audiens ſciat, quis ſibi loquatur, & conſequenter, vt loquens poſsit ſe manifeſtare illi, ad quem loquitur: aliter imperfectiſsima, & valde confuſa eſſet locutio. Quod inter homines experimento cognoſci poteſt: nam ſi audiens neſciat diſcernere, quis loquatur, valde ſuſpenſus manet, & non dicitur proprie habere communicationem, vel ſocietatem humanam cum perſona ſic loquente, vt talis eſt, & eadem ratione epiſtola, vel ſcriptum, cuius auctor ignoratur, valde imperfecta reputatur, ergo multo magis inter Angelos. Secundo quia ſi vnus Angelus non poſſet in particulari loquentem cognoſcere, neque actum eius in particulari poſſet cognoſcere, quomodo enim cognoſceret actum neſciens cuius ſit, & in quo ſit? Oſtenſum autem eſt locutionem præcipue eſſe de actibus loquentis, & per viſionem intuitiuam eorum, ergo neceſſe eſt, vt per locutionem intelligat audiens, quis loquatur, quia non poteſt actum intuitiue videre, niſi videndo, in quo ſubiecto ſit.

Affirmatur primum membrum & oſtenditur primo

Oſtenditur ſecundo.

50. *Modus diſcernendi quiſnam Angelus loquatur, proportionem habet cum modo diſcernendi hominem qui loquitur.*

Atque hinc colligitur primo, vnde cognoſcere valeat audiens diſcernere, quis ſibi loquatur. Nam inter homines duobus modis hoc cognoſcitur, ſcilicet, vel viſu, vt quando ego non ſolum audio, ſed etiam video loquentem, vel intellectu, vt quandó ſolo auditu percipiens vocem, ex priori experientia mente diiudico, illam vocem eſſe talis perſonæ. Eiſdem ergo modis cum proportione applicatis poteſt Angelus idem cognoſcere. Primo quia dum vnus Angelus loquitur, alter videt intuitiue actum loquentis ab ipſo manifeſtatum, ergo videt Angelum illum eſſe qui loquitur. Deinde quia per ſpeciem, quam ab alio recipit, cognoſcit non potuiſſe ab alio manare, niſi ab illo cuius actum repræſentat, ac proinde illum eſſe qui loquitur. Denique quia euidenter ſcit Angelus nullum alium poſſe actum occultum cordis manifeſtare, præter illum, cuius actus per locutionem manifeſtatur: ergo videndo actum, videt etiam, quis ei loquatur. Atque hæc ratio cum proportione applicata, locum habet in ea opinione quæ affirmat locutionem fieri manifeſtando aliquid in ipſo loquente, ſiue quod manifeſtatur ſit actus ipſe, ſiue aliquod ſignum eius. At vero ſi per locutionem non manifeſtarentur immediate actus ipſius loquentis, ſed res ipſæ, vt Scotus innuit, dum ait, locutionem fieri imprimendo cognitionem ipſarum rerum cognitarum à loquente, tunc difficile eſſet cognoſcere loquentem, quia res illæ à multis Angelis cognoſci poſſunt, & cognitio earum à multis etiam imprimi poſſet. Fortaſſe vero diceret quiſpiam, vnumquenque Angelum habere peculiarem modum cognitionis, quem imprimit, illumque à recipiente cognoſci, quod certe nec facile intelligi poteſt, neque veriſimile eſt, quia cognitio eſt iuxta modum cognoſcentis, & elicientis illam, non alterius extrinſeci agentis.

Ad alteram interrogationis partem D. Thom. *in 2. diſt* 11. *quæſt.* 2. *art.* 3. *ad* 4. ſentit, vnum Angelum ſimul poſſe plures ſibi loquentes audire, & quanuis addat, *præcipue id eſſe verum in Angelis beatis*: tamen dum addit, *præcipue*, ſentit in rigore id etiam non beatos poſſe, & ratio quam præbet generalis eſt, ſcilicet, quia Angelus, quia ſemper ſeipſum intuetur, & conſequenter omnia, quæ ad ipſum pertinent, quorum ipſe eſt ratio cognoſcendi. Quod ſi hoc verum eſt, facile intelligitur conſequenter, quomodo audiens inter plures ſibi loquentes diſcernat: quia cognoſcendo ſingulas locutiones, cognoſcit à quo Angelo vnaquæque proueniat, modo proxime explicato, ergo licet ſimul plures loquantur, diſcernet audiens, qui illi ſint, & vnaquæque talium locutionum cuius ſit. 51.

Ad ſecundũ membrum quomodo reſpondeat.

Illud tamen prius quod ſupponitur, ita indefinite aſſertum, difficultate non caret. Quia aliter etiamſi mille Angeli vni ſimul loquantur, omnibus poterit ſimul attendere, & omnes cognoſcere, & omnia à ſingulis dicta diſcernere, & actu conſiderare. Hoc autem non videtur poſſe abſolute concedi, quia Angelus non poteſt ſimul plura intelligere actu, præſertim indefinite ſumpta, & in quacunque multitudine, vt poſtea dicemus. Reſpondet in virtute D. Thomas, Angelum cognoſcere poſſe plura per modum vnius: tunc autem cognoſcere plures loquentes per modum vnius, quia cognoſcit omnes illas locutiones vt ad ſe pertinentes, & ita per ſeipſum, vt per rationem cognoſcendi omnia illa cognoſcere, quod eſt cognoſcere illa per modum vnius. Sed ratio eſt difficilis, tum quia locutio quoad rem per illam manifeſtatam, non aliter pertinet ad audientem, niſi per modum obiecti cognoſcibilis ab ipſo, ſic autem non poteſt Angelus ſimul cognoſcere omnia ad ſe pertinentia, vt per ſe conſtat: tum etiam quia Angelus ipſe audiens non eſt ratio cognoſcendi omnia, quæ ipſi dicuntur, ſicut non eſt ratio cognoſcendi omnia obiecta ad ſe pertinentia. Nam propria ratio cognoſcendi vnũquodque, eſt propria ſpecies eius: ſicut autẽ res alias cognoſcit per ſpecies diſtinctas, ita etiam plures locutiones per plures ſpe-

52. Prædicta reſponſio difficilis eſſe oſtenditur.

Quo pacto poſſet occurri pro D. Thom.

Non tamen ſatisfacit occurſio.

cies in ſe recipit, vt ex dictis patet, ergo ſicut res alias, ita etiam res per plures locutiones manifeſtatas, per diſtinctas ſpecies cognoſcit, ergo per plures rationes cognoſcendi.

53. *Reſolutio vera prædicti ſecundi membri. Angelus poteſt à multis recipere ſpecies ſuarum locutionũ, non tamen per omnes ſimul intelligere, ſeu multas auditiones exercere.*

Quapropter in noſtra ſententia duo cenſeo eſſe diſtinguenda, ſcilicet impreſsionem ſpeciei, quę à loquente fit in audiente, & vſum ſpeciei, qui fit ab ipſo audiente, cum cognoſcit rem de qua eſt locutio: ſicut enim in auditione humana, & ſenſibili, hæc duo facile diſtinguuntur, ita etiam in ſpirituali, & angelica, quia primum conſiſtit in receptione, ſecundum in vitali actione audientis: Dico ergo, quoad primum poſſe Angelum ſimul recipere locutionem plurium in quocunque numero, quia intellectus audientis eſt capax omnium illarum ſpecierum ſimul, & agentia ſunt plura, & non ſe impediunt. Quoad ſecundum vero dico, non poſſe Angelum ſimul elicere actus plures, quibus audiat, & percipiat res omnes, de quibus plures illi ſimul loquuntur: niſi & imperfecto modo, & intra certum aliquem terminum, vel numerum. Hoc probat mihi ratio facta, quia ad huiuſmodi auditionem neceſſaria eſt ſpecialis attentio ad ſingula, & cum virtus Angeli ad attendendum finita ſit, applicata ſimul ad plures fit minor in ſingulis, & ita neceſſe eſt, vt certum terminum habeat. Denique, quoad hoc videtur eadem ratio de cognitionibus rerum, quæ per locutionem manifeſtantur, quæ eſt de quibuſcunque alijs, vt ratio etiam facta oſtendit. Et ideo maiorem declarationem huius rationis in quæſtionem infra tractandam remittimus, quomodo poſsit Angelus plura ſimul cognoſcere, nam ex illa pendet: in priori vero parte ſupereſt difficultas, quam in dubio ſequenti attingemus.

In quo conſiſtat excitatio ad audiendum.

54. *Arguitur non videri conſiſtere in ſola ſpeciei receptione.*

Vndecimum enim dubium eſt, qualis, & quanta ſit excitatio Angeli audientis à loquente? Et ratio dubitandi eſt, quia vel illa excitatio conſiſtit in ſola receptione ſpeciei intelligibilis ſine vlla attentione vitali, vel ſimul includit attentionem vitalem; & conſequenter cognitionem: neutrum autem poteſt ſatisfacere. Nam ſi primum dicatur, illa re vera non eſt excitatio, quia illa receptio ſpeciei non percipitur, & ita non mouet ad operandum, quod eſt excitari. Sicut obiectum imprimens ſpeciem in oculo, quando homo per imaginationem, & intellectum eſt ita diſtractus, vt nullo modo attendat, non excitat hominem, ſed perinde ſe habet, ac ſi in ſpeculo illam imprimeret, ita ergo ſe habebit illa impreſsio ſpeciei in Angelo, ſi ad illam actu non attendit. Et confirmatur, quia ſi tunc Angelus non attendit, nec impreſsionem ſpeciei percipit, vt poſtea illa vtatur, alia cauſa excitante indigebit; à ſe enim applicari non poterit, ergo vel impertinens, vel ſaltem imperfecta, vel inſufficiens eſt angelica locutio. A quo enim poſtea fiet talis excitatio? vel cur potius poſtea, quam tunc fiet? *Arguitur è contrario non videri conſiſtere in cognitione aliqua.* Vel ſi nunquam fit, quid proderit illa locutio? At vero ſi altera pars eligatur, dicaturque Angelum, ad quem fit locutio, percipere ſpeciei impreſsionem, ſequitur neceſsitari à loquente ad audiendum, & ad cognoſcendum actu, quia illa attentio, & perceptio ſine actuali cognitione non fit. Conſequens autem eſt falſum, tum quia nulla creatura habet poteſtatem ſupra intellectum alienum ad neceſsitandum illum, quia eſt potentia ſpiritualis, quæ ſicut à Deo ſolo fit, ita ab illo ſolo efficaciter moueri, ac determinari poteſt, tum etiam quia vnuſquiſque Angelus libere vtitur ſpeciebus innatis, ergo etiam libere vtetur ſpecie ſibi impreſſa ab Angelo loquente, quia non eſt efficacior, aut potentior, ergo eſt in poteſtate Angeli recipientis talem ſpeciem illa vti, vel non vti, ergo per illius impreſsionem non cogitur attendere, & ideo ſine fundamento dicitur, ſemper attendere, & cognoſcere, quoties talis ſpecies imprimitur, quia illa cognitio eſſe debet aliquis vſus illius ſpeciei, non neceſſarius, ſed liber.

55. *Quid reſpondeat. Vaſquez.*

Propter hanc rationem dicunt aliqui, ſuperfluum eſſe ponere impreſsionem ſpeciei intelligibilis propter excitationem Angeli audientis, quia re vera nulla eſſe poteſt talis excitatio, quę ad actualem cognitionem efficaciter moueat, quod ſi ita non mouet, non eſt excitatio. Et huic opinioni videtur fauere Alenſ. *2. p. quæſtion. 27. memb. vltim.* proponens quæſtionem, an ad locutionem vnius Angeli neceſſario ſequatur auditio in altero, diſtinguit enim inter locutionem gratiæ, vel naturæ, & ex locutione gratiæ auditionem neceſſario ſequi affirmat: negat autem neceſſario ſequi ex locutione naturæ. Neutrius autem membri, vel differentiæ inter illa, rationem aſsignat, verumtamen locutio per gratiam idem eſſe videtur quod illuminatio, de qua nihil nunc dicere decreui, quia infra de illa eſt ſpecialiter diſputandum, & ideo de priori membro nihil nunc aſſero: in poſteriori autem parte videtur Alenſis fauere ſuperiori ſententiæ, cum tamen alias teneat, locutionem non fieri ſine aliqua impreſsione ſpeciei, ſeu ſimilitudinis. Richard. etiam *in 2. diſtinct. 9. artic. 1. quæſt. 1.* eidem opinioni fauet. Nam licet teneat angelicam locutionem fieri media ſpecie ad quam audiens tranſmutatur, nihilominus indicat in ſolutione ad 2. eſſe in poteſtate Angeli, ad quem fit locutio, impedire, ne in ipſo fiat ſpecies. Nam cum dicat Angelum loquentem poſſe tranſmutare intellectum alterius ad formam intelligibilem, addit, *niſi propria voluntas ipſius Angeli hanc prohibeat tranſmutationem.* Sentit ergo non poſſe loquentem, alium ad audiendum cogere.

56. *Quid D. Thomas de hac re ſcribat.*

At vero D. Thom. *1. p. q. 107. art. 1. ad 3.* ſimpliciter concedit Angelum poſſe excitari à loquente per aliquam virtutem intelligibilem, modum autem non declarat, & ſimiliter *q. 9. de Verit. art. 4. ad 6.* inquit, *dicendum quod Angeli ex hoc ipſo quod ſe ad alios conuertunt, dum ſunt in actu aliquarum formarum in ordine ad alios, quodammodo alios excitant ad eos intuendum.* Quid autem importet illa particula, *quodammodo*, non declarat. Aliqui vero ex Thomiſtis declarant, *id eſt, obiectiue*, quia Angelus ordinando ad alterum ſuum conceptum, obiectiue excitat illum, ſine vlla efficientia, ex quo etiam ſequitur aperte, per hoc nullam neceſsitatem inferri alteri vt attendat.

57. *Vera ſententia primum pronuntiatũ.*

Nihilominus tamen in noſtra ſententia conſequenter dicimus in primis, ſiue loquens poſsit neceſsitatem inferre audienti ad attendendum, ſiue non, neceſſariam eſſe ſpeciei impreſsionem, vt audiens conſtituatur in actu primo, & proxime potens ad cognoſcendum actum loquentis, hanc enim proximam poteſtatem antea non habebat, & per ſolam extrinſecam denominationem, illam recipere non potuit: vt probatum eſt. *Secundum pronuntiatum.* Secundo hinc conſequenter aſſero, Angelum loquentem imprimere ſpeciem illi ad quem ſuum conceptum ordinat, independenter à voluntate recipientis. Probatur, quia libertas per ſe non eſt ad patiendum, vel non patiendum, ſed ad agendum, vel non agendum, quia & libertas connenit potentiæ actiuæ, vt actiua eſt (ſicut alibi oſtendimus) & ſubordinatio vnius potentiæ ad aliam ſolum eſt inter actiuas potentias, vt ex doctrina de anima conſtat, & experientia ſatis oſtendit. Dixi autem, *per ſe*, quia ponendo impedimentum per potentiam liberam, vel remouendo paſſum ab agente, poteſt potentia paſsiua per voluntatem impediri, ne patiatur, vt eſt per ſe notum, ſemper tamen id fit immediate vtendo aliqua potentia actiua, vt claudendo, vel auertendo oculos, ne ſpeciem recipiant: hoc autem non poteſt habere locum in Angelis,

lis, quia nullum impedimentum interponi poteſt, & diſtantia, quæ cogitari poteſt, vel non impedit locutionem, iuxta ſupra dicta, vel certe non poteſt Angelus ita eſſe diſtans ab alio, quin alter, ſi velit ſtatim per naturæ velocitatem illi appropinquet. Ergo quoad impreſsionem ſpeciei, ad quam audiens tantum paſſiue ſe habet, non eſt libertas in recipiente, ſi alius velit illam imprimere.

58. *Reijcitur figmentum Richardi de modo impreſsionis ſpeciei in audiente Angelo.*

Vnde in hoc non conſentimus Richardo, ponit enim illam ſpeciem non à ſolo loquente, ſed etiam ab audiente fieri: imo ab audiente principaliter, & ab alio inſtrumentaliter, & ideo conſequenter dicere potuit, tranſmutationem ad illam ſpeciem pendere ex libertate non ſolum loquentis, ſed etiam audientis. Veruntamen ad ſuæ opinionis declarationem, nonnulla dicit, quæ nec probari poſſunt, nec defendi. Nam in primis ſupponit, eſſe in Angelis quoſdam radios intellectuales illis concreatos, & in ſubſtantia radicatos, qui non ſunt ſubſtantia, ſed accidentia, & nihilominus in alio ſubiecto non recipiuntur ſicut radij ſolares, ſed in ſe per ſuum eſſe in ſua radice conſeruantur. Et ſpirituales ſunt, nec extenſionem habent, & nihilominus protenduntur, ſeu tranſmittuntur extra ſubſtantiam ipſius Angeli, in quo radicantur, & exiſtere poſſunt alicubi, vbi illa non eſt, & ita peruenire vſque ad alium Angelum, ad quem locutio dirigitur, & illi fieri præſentes, licet ſit diſtans, ſimul exiſtendo in medio ſpacio ſine ſubiecto. Quæ tota ſuppoſitio ab ipſo ſine probatione aſſeritur, & ſine auctoritate, cum tamen multa contineat incredibilia. Nam vel illi radij, quando tranſmittuntur, fiunt de nouo, vel tantum localiter mouentur, primum ipſe non dicit, cum concreatos Angelis ponat illos: neque dici poteſt, quia deberent creari, cum extra ſubiectum fierent. Secundum etiam intelligibile non eſt. Quis enim capiat accidens inhærens ſubiecto localiter per ſe moueri extra ſubiectum, per ſpatium medium, vbi ſubiectum non adeſt, vſque ad locum vbi eſt alius Angelus? Quod autem talis motus eſſet neceſſarius patet, quia ipſe dicit eſſe tranſmiſsionem, & per illam exiſtere radium, vbi non eſt ſubſtantia Angeli, in qua radicatur, nec ipſa antea erat, fit ergo realis mutatio in radio, quæ non poteſt eſſe alia, niſi localis.

59. *Impugnatur adhuc eadem ſententia.*

Deinde ille radius non poteſt radicari in ſubſtantia Angeli, niſi inhærendo illi: quando autem protenditur, ſeu tranſmittitur, non extenditur, vt ipſe fatetur, quia alias eſſet corporeus, totus ergo qui eſt in ſubſtantia, fit extra ſubſtantiam, & ita accidens ſimul eſt totum in ſubiecto, & extra ſubiectum per totum ſpatium, vſque ad alium Angelum: quod plane monſtruoſum eſt, & impoſsibile. Nam ſi idem accidens non poteſt tranſmitti à ſubiecto, in quo eſt, in aliud, ita vt ſit in vtroque ſimul, quomodo poterit per medium ſpatium tranſmitti vſque ad aliam ſubſtantiam diſtantem, in ſe ſimul exiſtens, & in alia ſubſtantia? Accedit, quod iſti radij ſuperflui ſunt, nullum enim effectum formalem, vel miniſterium habere poſſunt. Nam inprimis in ipſomet Angelo, in quo radicantur, non poſſunt habere effectum formalem illuminandi illum, quo modo enim radius manans à ſole ipſum ſolem illuminabit? quem ergo effectum formalem in illo habebit? aut quomodo erit in illo tanquam in ſubiecto, ſi in illo effectum formalem non habet, vel quomodo radicabitur in illo, ſi non eſt in illo tanquam in ſubiecto, cum verum accidens eſſe ſupponatur? Nec in ſpatio medio, vel in alio Angelo habere poterit formalem effectum, cum in neutro ſit, vt in ſubiecto, vt ſupponitur: vnde conſequenter, nec miniſterium aliquod habere poterit.

60. *Effugium Richardi euertitur.*

At, inquit Richardus, deſeruire, vt Angelus loquens de potentia ipſius radij educat ſpeciem, quam alteri obiectiue præſentet. Sed inprimis radius ſi quid eſt, quod concipi poſsit, ſolum eſt quoddam imperfectum lumen inſtar radij ſolaris, vnde non eſt potentia paſsiua, vt de potentia illius poſsit ſpecies produci. Deinde illa ſpecies eſt inutilis, cum non ſit ſubiectiue in Angelo audiente, vt ipſe ait, neque poſsit illi deſeruire ad audiendum, eſt ergo impertinens. Reſpondet imo deſeruire alteri, quia præſentatur illi, & illa mediante ſicut inſtrumentali agente, ipſe Angelus audiens per ſuam principalem virtutem actiuam efficit in ſe ſpeciem ſimilem, per quam actum loquentis cognoſcat. *Effugium aliud.* Sed interrogo, quomodo radius affectus ſpecie illam pręſentet alteri Angelo. *Deſtruitur.* Aut enim illa præſentatio fit per cognitionem, ita vt Angelus videat ſpeciem ſibi pręſentatam, & inde moueatur ad aliam ſimilem in ſe formandam: & ſic neceſſe eſt in Angelo ſupponi ſpeciem, per quam poſsit, & radium, & ſpeciem eius videre, ergo facilius poterit ſupponi ſpecies, qua videat actum Angeli loquentis, quando ipſe vult. Vel ſaltem, qua videat ſpeciem exiſtentem in ipſo Angelo loquente. Nam illa, quę fingitur eſſe in radio diffuſo de eius potentia educta, neceſſario debuit primo educi de ipſo radio, vt radicato in ipſomet Angelo, ergo ibi potuit videri ab alio Angelo ſine alia diffuſione. Aut illa præſentatio ſolum eſt obiectiua, & ſolum per localem propinquitatem, ac diffuſionem fit. Et ſic in primis ſuperflua eſt illa tranſmiſsio, quia propter ſolam obiectiuam præſentiam non eſt neceſſaria, tum quia non impeditur per diſtantiam, vt ſupra dixi, tum maxime quia poſſet facile Angelus loquens appropinquare alteri per ſeipſum, quantum neceſſarium eſſet, ſine illa in intelligibili tranſmiſsione accidentium. Ac deinde, poſita illa obiectiua præſentia, quam non videt Angelus cui fit, quomodo poterit ille inde excitari ad audiendum, vel coniungi radio per ſe, & ex intentione ſua, ad efficiendum in ſe ſpeciem actus alterius Angeli? Oportebit ergo dicere, eo ipſo quod radius affectus ſpecie peruenit ad talem præſentiam localem alterius Angeli, tunc iſtum neceſsitate naturali, & ſine ſua directa voluntate, & intentione coniungi radio tanquam inſtrumento ad efficiendam in ſe talem ſpeciem, quod incredibile etiam eſt. Eſt ergo tota illa ſententia quoad hanc partem ſingularis, & plane abſurda.

61. *Tertium pronuntiatum.*

Deinde dicimus, quando Angelus loquens efficit ſpeciem ſui actus in audiente, tunc neceſſario ſentire mutationem in ſe factam, & ſaltem percipere, & virtualiter attēdere ad ſpeciem, quę in ipſo fit, & quoad hoc auditionem aliquo modo neceſſario ſequi ex locutione. Hoc inprimis probo, quia hoc ſaltem ad aliquam excitationem neceſſarium eſt, vt probant obiectiones factæ. Quod autem aliqua vera excitatio neceſſaria ſit, ſupra, vt arbitror, ſatis probatum eſt. Nam profecto valde ſtupidi (vt ita dicam) eſſent Angeli in ordine ad moralem ſocietatem, ſi nullus poſſet alium vocare, nec interpellare, ita vt illum ad audiendum aliqualiter commoueret. *Argum. in 2. loco in n. 54. non militat contra hoc pronuntiatum.* Deinde argumenta in contrarium facta contra hoc non procedunt, quia illa præſenſio (vt ſic dicam) talis ſpeciei non eſt vſus eius, vt ſpeciei, ſed vt obiecti actu intelligibilis per ſe coniuncti potentię: quamuis autem vſus ſpeciei in ordine ad rem repræſentatam ſit liber, non oportet, vt cognitio ſpeciei vt obiecti per ſe cognoſcibilis ſit ſemper libera. Accedit quod intellectus non eſt potentia libera formaliter, & ideo mirum nō eſt, quod ſi tangatur, vt ſic dicam, antecedenter ad omnem vſum liberum ſuæ voluntatis tactum illū præſentiat, eandem liberam voluntatem in hoc præueniendo. Eo vel maxime quod fortaſſe cognitio ſpecierum etiam inditarum Angelo illi fuit naturalis à principio, ergo quando noua ſpecies imprimitur, etiam poterit naturaliter cognoſci. Denique videtur ad perfectionem naturalem Angeli pertinere, vt nulla in ipſo mutatio ſit, quin ipſe illam percipiat, & de illa, vel vſu eius deliberare poſsit.

62. *Quartum pronuntiatum.*

Vltimo dico auditionem ipſam quoad actualem cognitionem eius, de qua eſt locutio, non eſſe ſimpliciter neceſſariam, ſed pro arbitrio audientis poſſe ſuſpendi. Hanc partem probabiliter ſuadent obiectiones factæ, præcipue illa, quod vſus ſpecierum eſt liber Angelo, vt infra videbimus. Item quod intellectus per ſe ſubditur voluntati, quoad exercitium: ibi autem nulla cauſa interuenit, quæ neceſsitet intellectum, quia ſtatim ac præuenit voluntatem, percipiens ſpeciem ſibi datam, poteſt voluntas illum cohibere, ne per illam ſpeciem ſtatim operetur, vel, ita fortiter ad aliquid aliud conſiderandum applicare, vt ſimul noua ſpecie vti non valeat.

Inſtantia.

Dices, eadem ratione cum ſpecies imprimitur, poſſet Angelus tam attentus eſſe alteri rei, vt nec ad impreſſam ſibi nouam ſpeciem poſsit attendere.

Reſponſio.

Reſponderi poteſt, etiamſi hoc permitteretur, non eſſe magnum inconueniens, quia ſatis eſt quod Angelus habeat vim excitandi alium, moraliter efficacem, licet interdum propter nimiam applicationem alterius Angeli poſsit impedire: ſicut in ſenſibus contingit. Et tunc licet ſpecies non perſpiciatur cum imprimitur, ſtatim ac ab illa nimia attentione Angelus ceſſauerit, & ad ſe (vt ſic dicam) fuerit reuerſus, videbit in ſe ſpeciem, & illa vtetur, ſi voluerit.

Attentio libera non impedit naturalem.

Vel certe melius negatur ſequela, nam attentio libera, quantacunque ſit, non impedit naturalem, qualis eſt illa, quæ ex impreſsione ſpeciei ſequitur, vt dixi. Vltimo probatur pronuntiatum, quia ad excitationem non oportet, vt Angelus ex neceſsitate audiat, & de re dicta cogitet, ſed ſatis eſt, vt locutionem ipſam, quoad ſuum eſſe percipiat, quod facit Angelus nouam ſpeciem in ſe videndo: licet in vſu eius ſit liber, quod ad perfectionem eius pertinet.

De locutione inter Angelos & homines, vel etiam Deum.

63. *Diſcutitur prima pars an poſſimus Angelis loqui.*

Duodecima difficultas bipartita inſurgit de locutione inter nos, & Angelos. Nam ſequitur poſſe nos loqui cum Angelis, imprimendo illis noſtrorum actuum ſpecies, & Angelos poſſe nobiſcum loqui imprimendo ſpeciem ſuorum actuum: vtrumque autem eſt plane falſum, ergo. Prior pars ſequelæ probatur. Quia Angelus de ſe vim habet producendi talem ſpeciem, vt nos dicimus, & noſter intellectus eſt capax eius, cuius ſignum eſt, quia anima ſeparata eſt capax talis ſpeciei, nam Angelus ad illam loqui poterit, ergo etiam nunc intellectus animæ coniunctæ capax eſt talis ſpeciei, quia eſt idem intellectus, & eandem habet capacitatem paſsiuam. Ergo de facto Angelus, ſi velit loqui cum homine, poterit illi ſpeciem ſui actus imprimere. Probatur conſequentia, quia corpus interiectum, aut diſtantia localis, non impedit talem actionem, vt ſupra dictum eſt, & quamuis impediret, poſſet ab Angelo tolli virtute naturali, intrando intra corpus hominis, ſeque omnino indiſtantem localiter ab ipſa anima conſtituendo. Falſitas autem conſequentis patet, quia recepta tali ſpecie, poſſet anima noſtra coniuncta naturaliter audire locutionem Angeli, & eius actus independenter à phantaſmatibus, quia illam ſpeciem non recipit per phantaſmata.

64. *Diſcutitur etiam ſecũda pars difficultatis, an poſſint Angeli loqui nobis.*

Altera pars ſequelæ probatur, quia anima noſtra ſeparata poteſt loqui ad Angelum, vt videtur certum, ergo iuxta noſtram ſententiam loquetur illi, imprimendo in illum ſpeciem ſui actus, quia quoad hoc, eadem eſt ratio de anima, & Angelo, tum quia nullus alius modus habere poteſt locum in anima, vt patebit facile applicando dicta in capitibus præcedentibus: tum etiam quia anima coniuncta habet poteſtatem imprimendi ſimilem ſpeciem in Angelo, ſi velit. Probatur, nam in ſe eandem poteſtatem habet anima coniuncta, quam ſeparata, & actus eius æque ſpirituales ſunt, & per voluntatem æque applicari poſſunt ad illam actionem, & illa actio non impeditur per corpus, quia non eſt deferenda per illud, & nulla conditio deeſt, quia propinquitas localis, vel neceſſaria non eſt, vel fieri poteſt, vt non deſit, cur ergo non poterit ſequi actio. Conſequens autem per ſe videtur incredibile, nam ſi anima non poteſt ſine corpore vel cognoſcere, vel affici, vel corpus mouere, quis credat poſſe Angelorum intellectum immutare.

65. *Reſpõdetur ad primam partem difficultatis, poſſe nos loqui Angelis.*

Ad priorem partem reſpondemus inprimis, poſſe nos loqui ad Angelos, quod de ſanctis Angelis eſt de fide certum, quia poſſumus orare ad illos, & noſtra corda illis manifeſtare. At vero de illis poſſet per viſionem beatam, vel per alias reuelationes diuinas cognoſcere noſtros actus, quando ad illos loquimur. Veruntamen etiam naturaliter poteſt & fieri à nobis, & percipi ab Angelis aliquis ſermo noſter: nam cum dæmonibus etiam loquuntur, qui cum illis ſocietatem habent. Et viri iuſti interdum ad illos loquuntur, non petendo, nec laudando, ſed increpando, ac reprehendendo, & ex fide in Deum præcipiendo: quod etiam experientia conſtat.

66. *Dicta locutio poteſt fieri per ſigna ſenſibilia.*

Deinde fieri poteſt hæc locutio ab hominibus per ſigna ſenſibilia, vt per voces, ſcripturas, &c. Nam hæc ſigna facile vident Angeli etiam mali, per innatas ſpecies, & ſignificationem illorum perſpectam habent naturali ſcientia, vel experientia. Vnde per illa facile intelligunt ea, de quibus locutio fit, eo vtique modo, quo vnus homo alterius loquelam intelligit. Vnde fit, vt ex vi huius locutionis Angelus non videat res, de quibus homo illi loquitur, in ſeipſis, ſed in ſigno tantum, & conſequenter non poſsit ſic dictis aſſentiri ex vi eiuſdem locutionis, niſi per fidem humanam, quia voces, & ſigna ad placitum per ſe non conferunt cognitionem rerum ſignificatarum propriam, & in ſeipſis.

Intereſt an Angelus habeat innatas ſpecies rerum, de quibus homo loquitur, necne.

Dico autem per ſe, quia ſi Angelus alias habeat innatas ſpecies earum rerum, de quibus homo illi loquitur, vtendo illis poterit videre, an ita ſe habeant, necne. At vero reſpectu actuum internorum ipſius hominis loquentis, ſi non habet Angelus innatas illorum ſpecies (vt ſupponimus) non poterit illos in ſe cognoſcere, etiamſi homo illo modo ſenſibili ipſi de illis loquatur: vt ſi homo loquens dæmoni, dicat ſe credere verbis eius, non poterit cognoſcere, an verum dicat, videndo ipſam internam fidem, ſed ſolum ex verbis, & ex alijs coniecturis, aut effectibus quos poterit expendere auctius, & penitius, quam homo.

Intereſt an homo homini, an vero Angelo loquatur.

Eſt etiam in hoc locutionis genere alia differentia notanda, inter hominem, & Angelum, quod homo non ſolum præſens facit obiectum homini, ad quem loquitur, ſed illum effectiue excitat, & de ſe mouet medijs ſenſibus, Angelum vero ſic excitare non poteſt, quia verba ſenſibilia nihil efficere poſſunt in Angelum, vt per ſe patet, & ex ſupra dictis, quia Angeli à materialibus obiectis ſpecies non ſumunt. Solum ergo per hæc ſenſibilia ſigna notificare poteſt homo Angelis ea, de quibus loquuntur, ſi ipſi velint attendere, ſicut homo per ſcripturam loquitur ad homines. Vnde etiam fit, vt per hanc locutionem non poſsit homo vni Angelo loqui, quin omnes poſsint intelligere ſi velint.

67. *An vero dicta locutio poſſit fieri pure mentaliter dubitatur. Quid Thomiſtæ reſpõderent.*

Difficultas autem propria eſt, an poſsit homo loqui ad Angelum pure mentaliter per intellectum, & voluntatem, ſine vlla ſenſibili ſignificatione, in qua, iuxta Thomiſtarum opinionem, quod locutio hæc fit per ſolam extrinſecam ordinationem voluntatis, omnino affirmandum erit, & ita videntur ipſi conſequenter ſentire. Quia facile poteſt homo velle, vt Angelus ſuam cogitationem, vel affectum ſciat. Et ex parte Angeli nihil aliud deſideratur, quia ſupponitur habere ſpecies innatas iſtorum actuum, & lumen ſufficiens, vnde ex vi talis locutionis, videbit Angelus intuitiue ipſos actus hominis, propter eandem rationem. Solum illi deficiet vera excitatio,

Difficilis tamen eſt iſta reſpõſio.

tio, ſed erit ſolum obiectiua (vt ipſi loquuntur) quod inter hominem, & Angelum ego non reputo inconueniens, vt ſtatim dicam. Et ita ſolum relinquitur in hoc dicendi modo difficultas circa id, quod ſupponitur, nempe habere Angelum innatas ſpecies ad videndos actus cordis humani, & nihilominus pendere in vſu illarum à voluntate ipſius hominis, quod nunquam ſatis poteſt explicari, niſi ad Dei prouidentiam, vel impedimentum recurrendo.

Non abſurda reſponſio afferri poſſet in ſententia auctoris.

At vero ſupponendo Angelum non habere talem ſpeciem, ſecundum noſtram ſententiam, poſſet aliquis libere dicere, poſſe nos loqui mentaliter ad Angelum, dando illi ſpeciem noſtri actus, quam non habet. Neque enim hoc nouum eſt. Nam omnes Theologi docentes, Angelos ſumere ſpecies à rebus, multo facilius dicent, poſſe illas accipere à noſtris actibus exiſtentibus, ſaltem volentibus nobis. Nam ſecundum illos Doctores, illa ſpecierum ſumptio non fit ſine efficientia obiectorum, ſiue integra, ſiue partiali.

Cui Scotus non abnueret.

Quod ſi Scotus, & alij hanc efficientiam etiam materialibus obiectis tribuunt, quid mirum ſi actibus ſpiritualibus animæ noſtræ tribuatur? Quanuis ergo hæc efficientia probari efficaciter non poſsit, non video cur dicatur incredibilis, aut qua efficaci ratione impoſsibilis oſtendatur.

68. *Probabilior negans reſponſio.*

Nihilominus tamen addo, probabilius videri, non poſſe animam corpori coniunctam, imprimere Angelo propriam ſpeciem ſui actus interni. Quia illa actio eſt nimis ſpiritualis, anima autem coniuncta corpori, non poteſt actionem ita pure ſpiritualem efficere, vt non fiat aliquo modo ad imitationem rei materialis, hac enim ratione, nec intelligere poteſt ſine conuerſione ad phantaſmata.

Reſponſio ad inſtantiam in num. 64.

Ad inſtantiam vero de anima ſeparata inprimis dicimus, in dubium verti poſſe, an anima ſeparata poſsit tam perfecte loqui cum Angelis, ſicut ipſi inter ſe loquuntur, quia eſt inferioris ordinis, quod diſputandum relinquimus in tractatum tertium, qui erit de anima, & librum eius vltimum.

Morte præuentus non abſoluit, vide tamen in tract. poſthumo de Anima diſp. 14. q. 6. n. 9

Nunc vero damus, poſſe animam ſeparatam loqui Angelis, manifeſtando eis actus ſuos, quos in illo ſtatu elicit, dando eis proprias ſpecies illorum. Et nihilominus negamus æquiparationem cum anima coniuncta. Et ratio ſufficiẽs reddi poſſet, quia iſta coniunctio ad corpus impedit animam, ne poſsit efficere ſpecies ſine coniunctione corporis, vt experimento aliorum actuum nobis conſtat: quanuis fortaſſe rationem à priori non poſsimus aliam reddere, niſi quia modus operandi ſequitur modum eſſendi, hæc ergo eſt in propoſito ſufficiens. Poſſumus autem rationem magis explicare, quia hæc ſpecies imprimi debet per actum ipſum, qui locutione manifeſtatur, tanquam per obiectum actu intelligibile: actus autem animæ ſeparatæ eſt obiectum actu intelligibile, act⁹ vero animę coniunctæ, licet immaterialis ſit, & ex ea parte videatur obiectum intelligibile in actu, tamen aliquo modo eſt intelligibile tantum in potentia, & ideo neque agere poteſt in ſpiritum, nec ſui propriam ſpeciem mere ſpiritualem imprimere. Nam ſicut anima coniuncta, non eſt apta intelligere, *niſi conformiter rebus materialibus*, vt ait D. Thom. *quæſt. de anima art.* 18. ita neque actus eius eſt natus efficere ſpeciem, niſi proportionatam ſibi, eodemque modo ſeruantem aliquam conformitatem ad materialia, vt videre licet in ſpecie, quam actus noſtri intellectus in noſtra memoria relinquit, nam ſemper repræſentat actum cum aliquo ordine ad materialia: ſicut actus, à quo manauit, in actu ſecundo repræſentabat. Huiuſmodi autem ſpecies non ſunt proportionatæ Angelis, nec anima coniuncta habet actus, per quos poſsit meliores ſpecies efficere, & ideo non poteſt in Angelis ſpecies ſuorum actuum efficere. At vero ſeparata habebit ſpiritualiorem modum operandi, & ita faciet actus nobiliores, vel in entitate, vel ſaltem in modo, per quos poſsit cum Angelis altiori modo (& vt ita dicam) os ad os loqui.

Conſectaria duo.

Vnde conſequenter dicendum eſt, nos non poſſe in hac vita Angelos intrinſece excitare, vt nos loquentes audiant, nec ipſos poſſe naturaliter noſtros actus intueri, etiamſi nos velimus. Vtrunque enim ſequitur ex iſto principio, quod nos non poſſumus illis imprimere ſpecies. Neque id eſt inconueniens, quia ex natura rei homines non pertinent ad eandem ſocietatem, vel rempublicam cum Angelis. Dico autem ex natura rei, quia ſecundum ordinem gratiæ ad vnum myſticum corpus pertinent, & ideo veriſimile eſt, Deum dare ſanctis Angelis ſpecies, quibus noſtros actus cognoſcant, quando ad illos loquimur, niſi illos actus in verbo videant: in malis autem Angelis, qui iam ſunt omnino ab illo corpore præciſi, non eſt neceſſarium dari ſpecies, & ideo nunquam poſſunt noſtros actus intueri.

Dæmones nunquam.

69. *Ad ſecundã partem difficultatis in num 64. Primũ pronunciatũ.*

Ad poſteriorem partem de locutione Angeli ad homines, in primis negandum non eſt, poſſe Angelos loqui cum hominibus, vel per imitationem locutionis humanæ, vt faciunt in corporibus aſſumptis, vel voces ſenſibiles in aëre formando, vel interius phantaſmata excitando, & ſic vel tentando homines, vt mali faciunt, vel illuminando, & adiuuando, vt faciunt boni. Quæ omnia *in lib* 4. late tractanda ſunt.

Secundum.

Deinde fatemur poſſe Angelum loqui ad animam ſeparatam modo angelico, & imprimendo ei ſpecies propriorum actuum: quod nunc ſupponimus, tractandum enim *in libro vlt* ſequentis tractatus.

Tertium.

Tertio nihilominus dicimus, non poſſe Angelum loqui ad hominem, ſeu animam coniunctam locutione mere ſpirituali, ſeu imprimendo nobis ſpecies propriorum actuum, illos prout in ſe ſunt repræſentantes. Ratio eſt, quia anima coniuncta corpori, eſt incapax talis cognitionis, & modi cognoſcendi, & ideo eſt etiam incapax principij eius.

70. *Quartum pronunciatum, quo declaratur tertium.*

Ad hoc autem explicandum addimus quarto, quod licet fingamus talem ſpeciem propriam rei ſpiritualis imprimi animæ coniunctæ, vel ponamus à DEo infundi, nihilominus anima in tali ſtatu, non poſſet ſolis naturę viribus vti illa ſpecie, quia ſuperat naturalem modum intelligendi animæ in tali ſtatu. Vnde licet anima Chriſti per ſpecies per ſe infuſas potuerit intelligere ſine conuerſione ad phantaſmata, illa poteſtas non erat mere naturalis, ſed cum auxilio, & concurſu naturam ſuperante, ſuppoſitis tamen talibus ſpeciebus, & tali lumine, erat debitus talis concurſus, & talis operandi modus, & ideo dici poteſt connaturalis ratione talis luminis, ſicut viſio beata eſt connaturalis ſuppoſito lumine gloriæ: nihilominus tamen reſpectu animæ coniunctæ ſpecialem ſupernaturalitatem includit talis operandi modus, ideoque ſine ſpeciali auxilio, & concurſu fieri non poteſt, & ideo licet per impoſsibile daremus, Angelum imprimere ſpeciem ſui actus intellectui coniuncto, eſſet ſuperflua, & otioſa, quia anima coniuncta non poſſet illa ſpecie naturaliter vti, nec Angelus illam imprimens poſſet animam ad vſum eius iuuare.

71. *Confirmatur amplius ipſum tertium pronunciatũ.*

Vltimo vero hinc confirmamus, quod iam diximus, animam coniunctam eſſe naturaliter incapacem talium ſpecierum pro tali ſtatu. Quod à poſteriori probamus, quia ſi anima coniuncta eſſet naturaliter capax ſpecierum repræſentantium ſine vllo ordine ad phantaſmata, & ſi ſemel darentur, poſſet naturaliter vti illis, profecto auctor, & prouiſor naturæ non negaret huiuſmodi ſpecies animæ coniunctæ ſemper, & in omni occaſione, & de omnibus rebus, quia ad auctorem naturæ pertinet, capacitatem naturalem replere, maxime quando naturalis etiam appetitus iuuat, & per alia inferiora agentia, & per ſpecies, quæ ab illis ſumi poſſunt, non repletur. At Deus nullas tales ſpecies imprimit, (& vt rem explicem) nec præciſe ſpectat⁹, vt auctor naturæ illas prębere poteſt, ergo ſignum eſt, & animam coniunctam

non

non habere talem capacitatem naturalem, & multo minus poſſe Angelum tales ſpecies in intellectu coniuncto naturaliter efficere. Vnde D. Thomas *dict. q. de anima, art.* 18. recte dixit, *capacitatem naturalem animæ coniunctæ, eſſe ad recipiendas formas rerum ex rebus materialibus*, & ideo vnitam eſſe corpori ad recipiendas huiuſmodi ſpecies, nec eſſe ei maiorem virtutem naturalem ad intelligendum, quam vt per has formas ſic determinatas perficitur, ac propterea dum eſt coniuncta habere aſpectum inclinare ad inferiora, vt ab eis recipiat proportionatas ſpecies, ſeparatam vero habere aſpectum ad ſuperiora, à quibus influentiam ſpecierum intelligibilium recipit. Hæc fere ad verbum D. Thomas. Ex quibus optime concluditur, non poſſe Angelos tales ſpecies proprias ſuorum actuum animæ coniunctæ imprimere: tum quia nihil agere poſſunt vltra capacitatem naturalem recipiētis: tum etiam quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et ideo neceſſarium eſſet talem ſpeciem repræſentare actum Angeli, ad inſtar alicuius rei materialis, non poteſt autem actus angelicus talem ſpeciem efficere.

72. *Locutio inter Deum, & Angelos remittitur.* Vltimo deſiderari hic poteſt, vt dicamus, quomodo poſsint Angeli ad Deum loqui, vel Deus ad ipſos. Sed primum explicatum eſt à nobis in materia de Oratione mental *lib.* 1 *c.* 5. *n.* 12. quia potiſsima locutio Angeli ad Deum eſt per petitionem, neque ad præſentem locum illa quæſtio amplius confert, quia per illam locutionem non acquirit Angelus cognitionem, ſed explicat quam habet. Vnde eo ipſo quod illam habet, Deo ſatis explicat, quia omnia ſunt aperta oculis Dei: ſolumq; addere poteſt Angelus per locutionem ad Deum intentionem, ſeu voluntatem exercendi aliquem actum ſuæ mentis, vt Deus illum intueatur, vt in prædicto loco declaraui. Altera vero quæſtio pertinere quidem poteſt ad hanc materiam de cognitione Angelorum, quia per locutionem Dei ad ipſos, ipſi doceri poſſunt, & aliquid noui cognoſcere: tamen quia hoc potiſsimum fit per illuminationes, & reuelationes diuinas ad ordinem gratiæ pertinentes, ideo infra tractabitur, vbi de donis gratiæ Angelorum ſanctorum differemus: ibi enim de illuminatione in vniuerſum dicendum eſt.

CAPVT XXIX.

Vtrum res ſupernaturales in ſubſtantia ſua ſub obiecto naturali intellectus angeli comprehendantur, ita vt aliquo modo naturaliter ab eis cognoſci poſſint.

1. TRes ordines rerum cognoſcibilium ſupra diſtinximus, ſcilicet naturalium rerum, actuum liberorum, ſeu cogitationum cordis, & ſupernaturaliū operum, quæ myſteria gratiæ appellātur à D. Thom. *dict. q.* 57. *art.* 5. Expeditis ergo primis duobus generibus rerum, de tertio dicendum ſequitur. *Diuiſio rerum ſupernaturaliū, quam Deus non ingreditur.* Supponitur autem in titulo, eſſe aliquas res ſupernaturales in ſubſtantia ſua, & inſinuatur vulgaris diſtinctio, de duplici genere operum ſupernaturaliū, ſcilicet, quoad ſubſtantiam, vel tantum quoad modum, quam in aliis locis Theologiæ ſæpe tractauimus, præſertim *in li.* 2. *de gratia, c.* 4. Et nunc breuiter explicatur, ſupponendo ſermonem eſſe de rebus creatis, ſeu factis: nam Deus ipſe excellentiori modo eſt ſupra naturam omnis creaturæ. Et ita myſterium Trinitatis, licet Deo ipſi connaturale ſit, reſpectu creaturarum ſupernaturale omnino eſt, & de illo ſupponimus, non poſſe vllo modo cognoſci ab Angelo naturaliter, id eſt, nec intuitiue, quia Deus ipſe non poteſt naturaliter intuitiue videri, vt ex materia de viſione Dei ſupponimus, nec abſtractiue, quia non habet connexionem cum aliquo effectu naturali, vt in materia de Trinitate latius demonſtratur. Et ita Deus, etiam vt vnus, poteſt dici ſupernaturale obiectum in ordine ad claram ſui viſionem, propter eminentiam ſui eſſe, licet in ordine ad abſtractiuam cognitionem ſit obiectum naturale, propter connexionem neceſſariam, quam cum effectibus naturalibus habet, quæ omnia in ſuperioribus tractata ſunt, & ideo in præſenti Deum non comprehendimus.

Inter res vero creatas, illa dicitur ſupernaturalis in ſubſtantia, quæ in ſua entitate conſiderata ordinis ſupernaturalis eſt, id eſt, ſupra naturam ſubiecti, in quo eſt, ita vt illi, vel alteri creato connaturalis eſſe non poſsit: quæ vero tantum ſupernaturaliter fiunt, & poſtquam ſic facta ſunt, connaturaliter inſunt, vel in ſuo eſſe ſubſiſtunt, vel aliter poſſunt à cauſis naturalibus fieri, dicuntur ſupernaturalia quoad modum. Hæc vero in duplici ſunt differentia: nam quædam poſtquam ſupernaturali modo fiunt, poſtea naturaliter durant, & conſeruantur, vt vita hominis reſuſcitati, vel viſus cæci illuminati. Alia vero ſunt, quæ & ſupernaturaliter fiunt, & iam facta non niſi ſupernaturaliter conſeruantur, quamuis in eis nihil in ſe ſupernaturale fiat, ſed tantum multiplicatio præternaturalis rerum, aut modorum, alias naturalium, vt exiſtentia vnius corporis in duobus locis, vel plurium in eodem penetratiue, vel exiſtentia materiæ, ſine forma. Ratio autem omnium facile ex dictis reddi poteſt. Nam priora non ex modo, quo fiunt, ſupernaturalia ſunt, ſed per ſe, & in ſe ſpectata, vnde non ideo ſunt ſupernaturalia, quia ſupernaturaliter fiunt, ſed potius è contrario, quia in ſua entitate ſupernaturalia ſunt, & ideo ſupernaturaliter fiunt: vel potius ideo non aliter, niſi ſupernaturaliter fieri poſſunt. Eſt autem conſiderandum inter has res ſupernaturales in ſubſtantia, nullam eſſe, quæ ſit propria, & abſoluta ſubſtantia, quia nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe ſupernaturalis, vt *in præced. tomo libr.* 2. *de Attributis* dictum eſt, *c.* 9. *num.* 14. Vnde cum dicuntur res iſtæ ſupernaturales in ſubſtantia, ibi *ſubſtantia* pro entitate, ſeu eſſentia ſumitur. Inter illas vero quædam eſſe poſſunt proprie entitates accidentales, id eſt, qualitates à ſubiectis diſtinctæ, vt gratiæ virtutes per ſe infuſæ, actus per ſe ſupernaturales, vt viſio beata, lumen gloriæ, & ſimilia: aliæ vero ſunt tantum modi, vel accidentales, vt modus exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia: vel ſubſtantialis, vt modus vnionis humanitatis ad verbum, quia licet ſit modus, etiam eſt in illo modo entitatis, & eſſentiæ, quam habet ſupernaturalis res, quoad ſubſtantiam, quia & in fieri, & in eſſe, & in ſe ſemper eſt ſupra conditionem naturæ creatæ. At vero quæ dicuntur ſupernaturalia quoad modum, vel tantum in ſola actione, quæ eſt modus quidam in fieri, ſupernaturalitatem habent, vt reſurrectio, & illuminatio cæci ſupernaturalis, vel in hoc, quod idem naturalis effectus ſupernaturaliter multiplicatur, aut ſine cauſa connaturali fit, aut conſeruatur. 2. *Explanatur prædicta diuiſio.*

In præſenti ergo capite ſolum de rebus in ſua ſubſtantia ſupernaturalibus tractamus: inquirimuſque, an poſsint ab Angelo naturaliter cognoſci, quod tam de propria cognitione quidditatiua, vel intuitiua, quam de cognitione abſtractiua, & imperfecta per medium extraneum intelligimus, & quia quicquid aliquo iſtorum modorum naturaliter cognoſci poteſt, ſub obiecto adæquato potentiæ continetur, ideo abſolutè inquirimus, an huiuſmodi entia ſub adæquato obiecto intellectus Angeli comprehendantur. Quibus præmiſsis non oportebit diſſentientes opiniones referre, non quia in hoc puncto nullæ ſint: ſed quia noſtram ſententiam explicando, contrarias opiniones attingemus breuius, ac facilius. 3. *Propoſita in titulo difficultas aperitur.*

4. *Prima concluſio.*

Dico primo, qualitates, vel actus in ſua ſubſtantia ſupernaturales non poſſunt ab Angelis quidditatiue, & per proprium conceptum naturaliter cognoſci, & conſequenter nec intuitiue videri, quando exiſtunt. Ita ſumitur ex D. Thoma *qu.57. art.4.5.* quatenus de omnibus myſteriis gratiæ generaliter negat cognoſci ab Angelis naturaliter. In quo cum illo conſentiunt Caietanus, & alii Thomiſtæ. Idem ſentit Alexand. 2 *p. quæſt.26. membr.1.* & clarius Durand. *in 2. d.3. q.7. num.19. & q 8. nu. 6. & in diſt.10. q 4. num.6.* & ib. plures alii Theologi, quos ſtatim referam.

Probatio D. Thomæ.

Probat aſſertionem D. Thomas, quia hæc dona ex Dei voluntate ſola pendent, diſtribuit enim illa ſpiritus, prout vult: Angelus autem non poteſt cognoſcere, quæ ex ſola voluntate Dei pendent. Ergo, Minor probatur, tum ex illo 1. Corinth. 2. *Quæ ſunt hominis nemo nouit niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt: ita quæ ſunt Dei nemo nouit niſi ſpiritus Dei.* Tum etiam, quia ſi Angelus non poteſt cognoſcere cogitationem alterius Angeli, multo minus poterit cognoſcere, quæ à ſola voluntate Dei pendent. Hæc vero ratio probat optime Angelum non poſſe cognoſcere hæc myſteria eſſe futura, antequam facta ſint, quia ex libera Dei voluntate pendent, & ita multo minus poſſe cognoſci, vt futura, quam cætera futura contingentia, quæ à cauſis liberis creatis libere euenire poſſunt.

5. *Expenditur dicta probatio.*

At vero loquendo de rebus iam exiſtentibus, difficilis eſt ratio. Quia ſola dependentia eſſentialis à libera voluntate Dei, non ſatis eſt, vt effectus Dei iam factus ſit Angelis occultus. Alias non poſſet vnus Angelus naturaliter alterius ſubſtantiam cognoſcere, quia etiam exiſtentia alterius ſubſtantiæ angelicæ à libera Dei voluntate omnino pendet. Secundo non recte fit æquiparatio ad actus cordis: nam ſi myſteria gratiæ non eſſent occulta cum exiſtunt ratione ſuæ entitatis, ſed ſolum ratione illius dependentiæ, ſicut Angelum non latent proprii actus, licet alieni lateant, ita nec propria gratia, & virtutes infuſæ laterent, ſed videret in ſe iuſtitiam, & gratiam per cognitionem naturalem, licet in aliis eas videre non poſſet, debet enim ſeruari proportio: conſequens autem non admitteret D. Thomas, vt plane conſtat. Tertio iuxta eandem proportionem dicendum eſſet, Angelum ex ſe habere lumen, & ſpecies, quibus videre poſsit ſuis naturalibus viribus hæc ſupernaturalia obiecta, ſi ad illum ordinentur, per extrinſecam voluntatem Dei, quaſi permittentem, vt illa videat, ſicut Thomiſtæ dicunt videri actus internos ab Angelo conſentiente eo, cuius ſunt, licet nullum principium intelligendi illi tribuat. Et quamuis ſecũdum noſtram ſententiam reſponderi poſsit, ſaltem eſſe neceſſarias ſpecies: nihilominus ſi hoc ad prædictam rationem cum proportione applicetur, oportebit conſequenter dicere, non ſolam Dei libertatem eſſe proximam rationem huius impotentiæ Angeli ad cognoſcenda hæc myſteria, ſed carentiam ſpecierum, licet hæc carentia poſsit remote in Dei libertate fundari: quia noluit Deus earum ſpecies rerum, quas pro ſuo arbitrio facturus erat, Angelis infundere. Veruntamen ſaltem inde conſequenter ſequitur, Angelum per lumen naturale habere vires ſufficientes ex parte potentiæ ad huiuſmodi res cognoſcendas, ſi illi dentur proportionatæ ſpecies. Conſequens autem falſum eſt, vt ex ſequentibus patebit. Vnde argumentor quarto, quia ſaltem ſequitur, poſſe Angelum naturaliter cognoſcere quidditatiue, & abſtractiue eſſentias has rerum ſupernaturalium, eſto non poſsit illas, vel præcognoſcere futuras, vel exiſtentes intueri. Conſequens autem falſum eſt, vt in concluſione aſſeruimus, ergo. Sequela patet, quia res huiuſmodi in eſſe eſſentiæ, vel poſsibilis exiſtentiæ non pendent à libera voluntate Dei, ergo in eis ſic ſpectatis dicta ratio ceſſat. Aliunde vero iuxta dictam rationem ſequitur, Angelum ſuo lumine poſſe has res cognoſcere, ſi ſpecies non negentur: non ſuppetit autem ratio, cur negentur, cum & ceſſet ratio ex libertate diuinæ voluntatis ſumpta, & alias naturali lumini angelico ſpecies proportionatæ debitæ ſint.

6. *Vera cõcluſionis probatio prima.*

Omiſſa igitur pro nunc hac ratione, quam defendere non eſt facile, ratio propria ex natura talium rerum, ſeu qualitatum ſumenda eſt, quia intelligibilitas vniuſcuinſque rei eſt proportionata ipſius naturæ, & entitati, ergo ſicut tales res ſunt ſupra naturam Angeli, ita etiam in intelligibilitate naturam eius ſuperant.

Secunda.

Secundo argumentor ex parte Angeli, nam ad ea cognoſcenda, quæ ſub naturali eius obiecto comprehenduntur, habet viam, & modum ſibi naturaliter debitum, & ideo illi ſunt ſpecies naturaliter debitæ, & ita vel ſunt à principio inditæ, vel ſunt per naturales cauſas acquiſibiles: at vero ad cognoſcenda hæc ſupernaturalia entia non habet Angelus naturalia media, quia nec ſpecies talium rerum magis ſunt illi naturaliter debitæ, quam ipſæ qualitates gratiæ, nec tales ſpecies per cauſas naturales fieri poſſunt. Nam eſto aliqui contendere poſſint, quod ab ipſiſmet qualitatibus fieri poſsint, nihilominus ipſæmet qualitates ſupernaturales non poſſunt dici cauſæ naturales, quia ad illarum ordinem, vel numerum non pertinent: præterquam quod illud etiam minime verum videtur, vt ex ſequenti ratione colligi poteſt.

Tertia.

Tertio igitur argumentari poſſumus, quia ſpecies propriæ, & repræſentantes hæc entia ſupernaturalia, prout in ſe ſunt, debent eſſe eiuſdem ordinis cum ipſis. Ergo debent eſſe ſupernaturales, ergo non poſſunt eſſe debitæ Angelis, magis quam ipſa ſupernaturalia dona. Primum antecedens probatur, quia ſpecies debet habere entitatem, & immaterialitatem proportionatam, ad repræſentandum obiectum, prout eſt, & ideo opus eſt, vt eiuſdem ordinis ſit, vt in ſuperiori tomo *libr. 2. de Attribut. c 12. & 13.* dixi de ſpecie ad videndum Deum, eſt enim hæc proportionalis ratio. Conſequentiæ autem per ſe notæ ſunt, & inde poſſumus conſequenter inferre, hæc ſupernaturalia obiecta non poſſe videri, prout in ſe ſunt, niſi per actum ſupernaturalem, & eiuſdem ordinis, quia eadem eſt de illo ratio, & conſequenter neque per ſolum lumen naturale, ſed per aliquod infuſum, quia hæc tria, actus, ſpecies, & lumen inter ſe proportionem ſeruant, ſicut in citato libro, de lumine gloriæ diximus *à ca. 14.* & de ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti *in 1. tom. 3. p. diſp. 27 ſect. 3.*

7. *Opinio Scoti contra propoſitam aſſertionem*

Contra hanc aſſertionem opinatur Scot. *in 4. diſt. 10. quæſt. 8. concluſ. 2.* & ad argumenta principalia, vbi generaliter ait, omnia myſteria gratiæ, poſtquam facta ſunt, poſſe ab Angelo intuitiue videri virtute naturali, & ſpecialiter id docet de virtutibus infuſis. Sequitur Baſſol. ibi *quæſt. 4. art. 3.* nam licet ſpecialiter loquatur de modo exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia, in ratione extendit ſermonem ad omnia entia creata. Maxime tamen id defendit Tartar. *in 4 diſt. 10.* exempla ponens de myſteriis gratiæ in omnibus ſacramentis, & eorum effectibus, quoad gratiæ collationem. Videtur etiam hoc ſupponere Aureol. *in 2. diſt. 9.* dum ait, poſſe Angelum videre viſionem beatificam ex puris naturalibus. Idem indicat Henric. *in ſumm. art. 33. quæſt. 2.* quatenus ſupponit, quod ſi daretur ſpecies creata repræſentans diuinam eſſentiam, prout in ſe eſt, illa poſſet cognoſci naturaliter ab Angelo quidditatiue, & perfecte. Vnde ſupponit talem ſpeciem naturaliter potuiſſe cognoſci, ſi daretur, cum tamen non niſi ſupernaturalis eſſe poſſit. Hi vero Doctores obiter loquuntur, & fundamentum non adducunt.

8. *Fundamentum Scoti.*

Scotus autem in hoc fundari videtur, quod omne ens, licet ſupernaturali actione, & virtute fiat, poſtquam factum eſt, naturale quoddam ens eſt, ac proinde eſt naturaliter cognoſcibile, ab intellectu,

qui à ſenſibus cognitionem non ſumit, vt eſt angelicus. Antecedēs probat, quia ens ſolum dicitur ſupernaturale per reſpectum ad agens, poteſt autem in ſe ſumptum naturale eſſe, licet ſupernaturaliter à ſua cauſa fiat: nam *ſola habitudo ad agens, nō concludit aliquid eſſe aliud, & aliud in ſe*, iuxta Auguſt. *li.* 3. *de Trin. c.* 9. Confirmatur ex eodem, quia omnis ſubſtantia creata eſt obiectum proportionatum omni intellectui angelico, quoad virtutem naturalem eius. Ergo & omne accidens creatum, cuiuſcunque rationis ſit. Probatur conſequentia, quia perfectior eſt ſubſtantia omni accidente, quod in illa eſſe poteſt.

9. *Arguuntur allati auctores, quod perperā ſentiant de ſupernaturalitate.* At vero ideo hi auctores ita de cognitione iſtarum rerum opinantur, quia non ſatis recte de ſupernaturalitate illarum ſentiunt. Scotus itaque crediſſe videtur, nullam qualitatem eſſe in ſua entitate ſupernaturalem, in dicto enim loco ad argumenta expreſſe dicit, omne ens, licet non poſſit niſi ſupernaturaliter fieri, eſſe cognoſcibile naturaliter, quia quantumcunque ſupernaturaliter fiat, eo ipſo, quod ponitur in eſſe, iam eſt quoddam ens naturale, & proportionatum potentię naturaliter cognoſcēti: at enim poſſet hoc probabiliter ſuſtineri, de quolibet ente, quod licet de facto ſupernaturaliter fiat, habet de ſe, & natura ſua modum connaturalem, quo à cauſis naturalibus, ſeu iuxta exigentiam ipſarum, & naturalem ordinem earum fiat: nam illud propriè tunc eſt ſupernaturale quoad modum, de quo in ca. ſequenti dicemus. At vero ſi ens ita eſt factum ſupernaturaliter in aliquo, & ex aliquo ſubiecto, vt non ſit factibile alio modo naturali, vel per cauſas naturales, nec in illo ſubiecto, nec in alio, in quo connaturaliter fieri poſſit, non video cur tale ens abſolute, & ſimpliciter naturale dicendum ſit. Nam, vt dixi, ſermo eſt de accidentibus, quia ſubſtantia ſupernaturalis eſſe non poteſt, accidens vero quod tale eſt, vt in nullo ſubiecto poſſit naturaliter fieri, etiāſi in aliquo fiat, non poteſt eſſe illi connaturale. Quod patet, quia cum ſubiectum ſit quid naturale, ſcilicet, ſubſtantia quædam, vel naturalis potentia eius, non poteſt eſſe accidens connaturale illi, quin ſit naturalis via, & cauſa, per quam tale accidens poſſit in tali ſubiecto naturali modo fieri, quia omnipotentiæ naturaliter receptiuæ, reſpondet aliqua potentia naturaliter actiua, alioquin manca, & diminuta eſſet prouida natura, ſi nullum naturalem modum dediſſet ad connaturales proprietates, aut perfectiones obtinendas. Ergo è contrario ſi accidens tale eſt, vt non niſi ſupernaturaliter fieri poſſit, optimum indicium eſt, eſſe etiam ſupernaturale, reſpectu ſubiecti, ac proinde eſſe ſimpliciter, & in ſua entitate ſupernaturale.

10. *Scoti euaſio* Quod ſi fortaſſe Scotus dixerit, vt tale accident dicatur naturale ſatis eſſe, vt fieri poſſit, & quod ſubiectum natura ſua ſit capax illius, quia in tali ſubiecto ſemper eſt naturalis inclinatio ad talem formam, ſeu perfectionem. *Refellitur.* Reſpondemus in primis, hoc poſterius falſum eſſe, & repugnans, vt ſuperiori tom. *libr.* 2. *de Attributis Dei, capit.* 4. dixi, & latius in materia de Gratia *prolegom.* 4. *cap.* 1. *& lib* 8 *capit.* 2. *& inſeq.* tractando de beatitudine, iterum occurret. *Vide in tractat. de beatitud. diſp. vltima.* Deinde in eiſdem locis, & in aliis pleriſque oſtendi, non ſolum naturalem potentiam propriè dictam, ſed etiam capacitatem obedientialem poſſe eſſe naturæ congenitam: quæ optime eſſe poteſt ad accidens omnino ſupernaturale. *Obedientialis potentia naturæ congenita.* Verumtamen quod ad præſens attinet, ne diſſenſio de nomine fiat, dicimus, ſaltem non poſſe negari, quin tale accidens etiam reſpectu ſubiecti, ita ſit ſupra naturam eius, vt ei connaturale dici non poſſit, quaſi ab eo connaturaliter poſtuletur, vel tanquam ſibi naturaliter debitum. Vnde etiam reſpectu naturæ vniuerſalis, ſeu vniuerſali ordine naturæ ſpectato, dicendum eſt eſſe ſupernaturale, id eſt, non pertinens ad conſtitutionem, vel complementum naturæ, ſed ad alium ordinem ſuperiorem, illam eleuantem. Hoc ergo ſatis eſt, vt dicamus cognitionem propriam talium entium, non eſſe debitam naturaliter Angelis, quatenus entia quædam naturalia ſunt, ac proinde nec eſſe in illis principia naturalia ad talem cognitionem accommodata, ac proinde nec poſſe talia entia naturaliter ab eis cognoſci. Tandem quod viſio beata, prout in ſe eſt, naturaliter videri poſſit ab Angelo, incredibile profecto videtur, cum illa viſio tam proxime ſit coniuncta Deo, vt vix poſſit videri, non viſo Deo: quod ſi illa videri non poteſt, profecto nec lumen, nec gratia, & ſimilia, quæ illius ordinis ſunt. Quare falſum eſt, effectus ſacramentorum poſſe naturaliter cognoſci. *Nec effectus, nec virtus actiua ſacramētorum naturaliter cognoſci poſſunt.* Quia vel illi effectus ſunt gratia habitualis, & eius dona, vel ſunt auxilia intrinſeca eius ordinis, de quibus omnibus eadem eſt ratio: vel ſunt alia auxilia extrinſeca diuinæ perfectionis, & cuſtodiæ. Et hæc multo magis ſunt occulta, quia pendent ex ſola libera voluntate Dei, & ita in illis procedit optime ratio D. Thomæ. Denique eadem ratione cognoſci non poteſt virtus actiua ſacramentorum, nec modus agendi illorum, quia hoc non eſt aliquid intrinſecum in ipſis, ſed pendet ex voluntate Dei.

11. *Reſpōſio ad fundamentum Scoti, in n.* 8. Ad fundamentum ergo Scoti negatur ſimpliciter antecedens, ſcilicet, omne ens in ſe ſumptum naturale eſſe, licet ſupernaturaliter fiat. Ne tamen altera vocis æquiuocatio committatur aduerto, omne quidem ens habere ſuam eſſentiam, quæ natura etiam appellari ſolet, & ſic Deus habet ſuam naturam; & ſecundum illam ens etiam naturale dici poteſt: ſic item dicimus, viſionem Dei eſſe connaturalem lumini gloriæ, & gratiam natura ſua facere hominem ſanctum. In hoc ergo ſenſu verum eſt, omne ens eſſe naturale, id eſt, alicuius propriæ naturæ. Sic autem falſum eſt, quod ſubſumitur, omne ens naturale dicto modo, eſſe naturaliter cognoſcibile ab Angelo per propriam, & quidditatiuam cognitionem, alias etiam Deus eſſet connaturaliter cognoſcibilis ab Angelo, & clare viſibilis, & myſterium Trinitatis, & ſimilia. Et ratio eſt, quia ens, quod in ſe eſt naturale in dicto ſenſu, poteſt eſſe ſupra naturam, & ordinem angelicum, & ideo non eſſe naturaliter cognoſcibile. Non ergo in præſenti materia ſumitur naturale ens in dicto ſenſu, ſed per comparationem ad ſuppoſitum, in quo eſt. Et ſic dicimus, falſum eſſe antecedens, nam actus, ſeu qualitas viſionis claræ Dei in ſua eſſentia, & natura ſpectata eſt ſupra naturalem conditionem Angeli, & omnis ſubſtantiæ creatæ. Nam ſi naturalis eſſet, poſſet per naturales vires Angeli fieri. Probatur illatio, quia ſi eſt naturalis entitas, reſpectu talis potentiæ, ergo eſt naturalis cognitio, ergo per naturalem potentiam cognoſcitiuam fieri poſſet. Hoc autem dici non poteſt, ergo illa viſio comparata ad Angelum eſt illi ſimpliciter ſupernaturalis. Et conſequenter idem eſt de gratia, & propriis eius virtutibus, & actibus, vt in propria materia fuſius tractamus.

12. *Ad Scoti probationem in eodem n.* 8. Ad probationem autem Scoti ex Auguſtino ſumptam, quod reſpectus ad agens non variat naturam effectus: reſpondemus, quamuis reſpectus ad agens per ſe non ſit eſſentialis, tamen quando eſt adæquatus, eſſe poſſe ſufficiens indicium diuerſitatis in eſſentia, vel gradu ipſius effectus. Vt ſi effectus ſit talis, quod à nulla cauſa corporali fieri poſſit, optimum indicium eſt, talem effectum, vel corporalem eſſe, vel non eſſe corpori connaturalem, ita ergo ſi effectus talis eſt, vt à nulla cauſa creata poſſit naturaliter fieri, nec connaturaliter poſtulari, ſignum eſt tale ens alterius ordinis, ac ſimpliciter ſupernaturale eſſe. Quando vero reſpectus ad agens eſt inadæquatus, quia res eadem poteſt fieri variis modis, & à diſtinctis agentibus, tunc ex tali reſpectu non poteſt colligi diuerſitas eſſentialis in entitate effectus. Et ita

ita poſſet intelligi Auguſtin. etiamſi de cauſis per ſe loqueretur: nam in illo loco ſolum de cauſis per accidens, quæ concurrunt applicando actiua paſſiuis loquitur, de quibus res eſt clariſsima. *Ad confirmationem.* Ad confirmationem dicimus, in dubio verſari, an in genere entis ſubſtantia Angeli ſit perfectior, quam gratia, quo in ſuum locum omiſſo, videlicet ad *lib. 6. de gratia, capit. 13. num 10.* *Dubiũ eſt, an accidentia ſupernaturalia ſint ſubſtantiis nobiliora.* dicimus, entia ſupernaturalia, licet accidentia ſint, eſſe altioris ordinis in entitate ſua, & ideo etiam eſſe altioris ordinis in eſſe cognoſcibili: neque valere argumentum à maiori in vno genere, ad minus in illo, ſi in alio excellentius ſit, ſicut poteſt Angelus cognoſcere ſubſtantiam alterius Angeli, & non internos eius actus, quia licet iſti ſint minus perfecti, habent ſpecialem modum, & conditionem, propter quam minus cognoſcibiles ſunt. Hic vero occurrebat ſpecialis difficultas, an vnuſquiſque Angelus ſaltem in ſe videre poſsit hæc dona, de qua in fine capitis dicam.

13. *Secunda cõcluſio.* Dico ſecundo: Modi eſſendi in illo gradu entitatis, quem habent, ſupernaturales, non poſſunt naturaliter ab Angelo quidditatiue cognoſci, nec poſtquam facti ſunt, intuitiue videri. Hanc etiam aſſertionem manifeſtè intendit D. Thomas *dicto art. 5.* & ibi Caietanus, & frequentius Thomiſtæ, & in particulari, de modo Incarnationis communi fere conſenſu eam docent Theologi, vt in propria materia dixi. Itemque de modo exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia. Idem docet D. Thomas *3. p. quæ. 76. art. 7.* quem multi ſequuntur, quos ibi allegaui *diſp. 53. ſect. 5.* *Probatur primo.* Vnde poſſumus in primis inductione probare aſſertionem, quia duos illos modos ſupernaturales non poteſt Angelus naturaliter cognoſcere, ergo nullum poteſt. Antecedens ſupponitur ex communi ſententia Doctorum ſuis locis probatum, & plura de illo ſtatim dicemus. Conſequentia vero probatur: tum quia vix inuenitur alius ſupernaturalis modus à Deo factus, vel ſaltem de nullo alio, ita certo conſtat: tum etiam à paritate rationis, quia illi non ſunt ignoti, quia tales ſunt, ſed quia ſupernaturales ſunt, *Secundo.* ergo idem erit de omnibus. Ratio autem eſt eadem, quæ præcedentis aſſertionis, quia etiam iſti modi, ea ratione, qua entia realia ſunt, altioris ordinis ſunt, quam omnia entia naturalia, ergo non comprehenduntur ſub adæquato obiecto naturali intellectus angelici, ergo non poſſunt ab eo natura- *Tertio.* liter videri. Item, quia talia entia non pertinent ad naturalem ordinem vniuerſi, ergo ſpecies illorum non debentur Angelis, & conſequenter, nec illis fuerunt à principio inditæ, nec etiam ipſi poſſunt eas à talibus obiectis accipere: ergo non poſſunt naturali via illa in ſe cognoſcere, ſiue abſtractiue, & quidditatiue antequam ſint, ſiue etiam intuitiue poſtquam ſunt, quia neutra cognitio ſine propria ſpecie fieri poteſt.

14. *Cõtraſentit Scotus.* Contra hanc aſſertionem allegari poteſt Scot. in loco ſupra citato, nam cum generaliter doceat, omne ens, quamuis ſola ſupernaturali virtute diuina fiat, eo ipſo quod factum eſt, poſſe ab Angelo naturaliter cognoſci, idem à fortiori ſentire videtur de modis ſupernaturalibus. Nam etiam reſpectu ſubiectorum, quibus inſunt, dicentur naturales, quia illa perficiunt, & capacitatem innatam ad illos habent. Et ita de vnione humanitatis ad Verbum, ſeu de Incarnatione, quod naturaliter ab Angelo cognoſci poſsit, tenet, & tribuit Scoto Angles *in floribus circa 2. diſp. 3. quæſt 4. difficultate 12. concl. 1.* *Refert Herver. in 2. diſput. 11 q 8. circa finem.* vbi poſt generalem concluſionem, quod Angelus poteſt naturaliter cognoſcere myſteria gratiæ, addit, *nempe Incarnationem, id eſt, ineffabilem vnionem humanitatis à Verbo aſſumptæ.* Et Vaſquez *diſp. 214. num. 18.* tribuit Scoto, quod aſſerat, Angelum naturali virtute videre Chriſtum in Euchariſtia, quoad ipſam vnionem corporis, & ſanguinis Chriſti cum diuinitate. Ego vero in Scoto inuenio vbi de illa vnione in ſpecie, & in particulari hoc aſſeruerit. Neque ex illo generali principio, quod omne ens creatum eſt cognoſcibile naturaliter, ſequitur neceſſario, quia licet vnio hypoſtatica creata ſit, cum conſiſtat in relatione, (præſertim in ſententia Scoti) non poteſt cognoſci ſine ſuo termino, quod eſt Verbum Dei, & ex hac parte includit ens increatum, ideoque ab illo principio poſſet excipi hoc myſterium, etiamſi de pure creatis admitteretur.

Quicquid vero Scotus ſenſerit, profecto probabile non eſt, vnionem hypoſtaticam videri, prout in ſe eſt virtute naturali Angeli. Primo propter ratio- 15. *Improbantur aſſerẽtes vnionem hypoſt. naturaliter poſſe cognoſci.* nem factam, quia cognitio illius inuoluit cognitionem perſonæ diuinæ, & conſequenter cognitionem myſterii Trinitatis, quod naturali cognitione nullo modo attingi poteſt. Niſi quis fortaſſe dicat, non poſſe quidem vnionem illam cognoſci, prout in ſe eſt intuitiue, nec per effectus naturales abſtractiue, tamen ex effectu aliquo ſupernaturali cognoſci poſſe abſtractiue, & quoad an eſt. At hoc etiam eſt falſum, & contra omnes, vt ex materia de Trinitate ſuppono. Melius dici poſſet, inde ſolum probari, non poſſe cognoſci illam vnionem comprehenſiue, & prout terminatur ad talem perſonam, poſſe tamen cognoſci, vt terminatur ad diuinam perſonam, non cognoſcendo qualis ſit illa perſona, ſed abſtracte prout eſſe poſſet, etiamſi perſona Dei eſſet vna, & abſoluta. Sed licet hoc modo probabile ſit, poſſe illam vnionem per aliquam ſcientiam cognoſci, non cognito Verbo, vt Verbum eſt, & conſequenter non cognito Trinitatis myſterio, vt de ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti ſuo loco dixi *diſput. 27. ſect. 5. de Incarnatione.* Nihilominus probabile non eſt, poſſe ita cognoſci ſcientia naturali, etiam angelica, quia in ſe eſt res maxime ſupernaturalis, & altioris ordinis, quam ſit ipſa viſio Dei, & alia dona gratiæ, & gloriæ, vt D. Thomas optime docuit *3. p. q. 7. art. 13. ad 3.* Nos notauimus in illo tomo *diſp. 9. ſect. 2.* Deniq; hoc etiam probant rationes prioris concluſionis, quia Angeli ſecundum pura naturalia ſpectati, non habuerunt ſpecies innatas alicuius compoſiti ſubſtantialis ex Deo & natura creata, nec vnionis, ex qua illud conſurgit, nec talis ſpecies poteſt eſſe naturaliter debita Angelo, ergo lumen naturale intellectus eius non ſe extẽdit ad cognitionem talis obiecti in ſeipſo. Quod autem nec per effectus poſsit naturaliter cognoſci, conſtat, quia cum nullo effectu, qui euidenter cognoſci valeat, habet neceſſariam connexionem. Loquor autem de ipſo compoſito Deo homine, & de poſitiuo modo vnionis, quia de carentia ſubſiſtentiæ in humanitate, poteſt eſſe ſpeciale dubium, de quo dicam in concluſione quarta.

Præterea de myſterio Euchariſtiæ ſunt multi 16. *Nec etiam myſterium Euchar. poteſt cognoſci naturaliter* contradicentes, & quia in illo myſterio multa continentur, non loquimur de his, quæ communiora ſunt, vt eſt vnio hypoſtatica, quæ ad illud myſterium ſupponitur, licet in illo contineatur & efficientia, ſeu effectus ſacramenti, cuius ratio communis eſt. Eſt ergo ſermo de his, quæ ſunt propria, inter quæ aliqua ſunt negatiua, de quibus in tertia, & quarta concluſione dicemus, alia vero ſunt poſitiua, inter quæ præcipuus eſt modus poſitiuus exiſtendi corporis Domini ſub ſpeciebus. Et de hoc diſputaui late *in 3. tom. 3. p. diſp. 53. ſect. 5. circa medium,* vbi retuli plures Scholaſticos aſſerentes, poſſe Angelum naturali virtute illum modum intueri, & quidditatiue cognoſcere. Contrarium vero ibi docui, cũ D. Thom. ibi *q. 76. art. 7.* & Thomiſtis omnibus *ibi, & in 4. diſt. 10.* vbi etiam Richard. & Bonauent. idem ſentiunt. Nam licet hic de intellectu humano expreſsius loquatur, tamen idem intelligit de omni intellectu creato, vt naturalis, vt in quæſtione vlt. magis indicat. Et ſumitur ex Alenſ. quem Bonauentura aperte imitatur, *in 4. p q. 40. m. 3. art. 4. & in quæſt. 10. m. 7. art. 3. §. 8.* vbi loquitur de intellectu, & *in ſolut. ad 1.* ait,

illud

illud myſterium eſſe ſupra poſſe intellectus, in quantum eſt humanus ſiue naturalis. Et idem ſentit Duran. *dict. diſt.* 10. *quæ.* 4 *art.* 6. ait enim non poſſe Angelum naturaliter cognoſcere, quod non exiſtente ibi ſubſtantia panis ſit corpus Chriſti.

17. *Reijcitur cōtraria ſententia Vaſquez.* Nihilominus Vaſquez 1. *p. diſp.* 214. *num.* 32. *& ſequentib.* contrariam ſententiam ſequitur, nihil verò affert circa quod immorari oporteat, quia omnia in citato loco tetigimus, & ad omnia reſpondimus. Neque ipſe nobis explicat per quam ſpeciem Angelus naturaliter illum modum cognoſcat. Nam vel per propriam ſpeciem illius modi, & hoc ipſe non dicit, nec eſt probabile, quia ſicut ille modus non eſt debitus rebus naturalibus, ita nec ſpecies eius: vel per ſpeciem quantitatis corporis Chriſti, & hoc nō, quia illa ſpecies potius repræſentat modum naturalem quātitatis. Reſpondet, eo ipſo quod per illam ſpeciem nō videtur proprius modus quantitatis, videri modum illum poſitiuum corporis Chriſti, quia ex carentia modi naturalis, ſtatim ſequitur ille modus poſitiuus. Sed hoc non ſatisfacit, tum quia propriè non ſequitur ſupernaturalis modus ex carentia modi naturalis, ſed potius modus ſupernaturalis additus quantitati corporis Chriſti naturalem modum impedit: nec poſſet aliter impediri, licet dictus auctor contrarium ſine probatione dicat.

18. *Refellitur adhuc eadē ſententia.* Confundit autem ibi duo, quæ ſunt valde diuerſa, ſcilicet ablationem totius quantitatis, & formalis effectus eius primarii, cum ablatione ſolius modi exiſtendi in ordine ad locum, ſeruata quantitate. Nā de primo verum eſt incipiendum eſſe ab ablatione quantitatis, vt effectus eius formalis impediatur, vel potius auferatur, & tunc ſine nouo modo ſupernaturali poſitiuo maneret ſubſtantia indiuiſibiliter in loco, id eſt, non replens ſpatium modo corporeo, quamuis nō neceſſario maneret tota in toto, & tota in qualibet parte, vt alibi dixi, in præſenti vero hoc non refert, quia non ita factum eſt in corpore Chriſti. In ſecundo autem modo non aufertur quantitas, ſed impeditur quidam modus eius, quod fit per alterius modi ſupernaturalis poſitionem. Præterea quidquid ſit de iſto ordine cauſalitatis, (nam poteſt mutuus ordo inter illa duo in diuerſis generibus cauſarum conſiderari) ex cognitione negationis vnius modi, non ſequitur cognitio modi cōtrarii poſitiui. Poteſt enim de aliqua re cognoſci non eſſe frigidā, & ignorari an ſit calida. Quod ſi dicatur, illos duos modos eſſe immediatos, reſpondeo hoc ipſum poſſe ignorari ab Angelo. Deinde dico, quod licet abſtractiue ſciatur ablato vno modo, alium loco illius ſubſtitui, non ſequitur poſſe cognoſci modum illum in ſe, & intuitiue, quia primum poteſt cognoſci per ſpeciem alienam, ſecundum autem requirit propriam. Maxime quia negatio non cognoſcitur directe, & in ſe per proprium actum, & ideo cognoſcitur per ſpeciē alienam, imo ita cognoſcitur, vt tali cognitioni poſſit ſubſiſtere falſum, vt ſtatim dicam. At vero ad cognitionem poſitiuam realis modi, prout in ſe eſt, requiritur actus, qui in ipſum directe tendat, & per propriam ſpeciem fiat.

19. *Modus exiſtētiæ Chriſti in Eucha. eſt ſupernatur. in entitate. Probatio.* Præterea non ſatisfit illi rationi, quod talis modus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ſuam, vt Caiet. docet 3. *p. q.* 76. *art.* 3. dicens exiſtentiam Chriſti ibi eſſe penitus ſupernaturalem, ſeu eſſe in ſua entitate ſupernaturalem, in ſententia D. Thomæ *ibi.* Et probatur, quia ille modus eſſendi nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis, quia non corpori, vt per ſe notum eſt, nec etiam Angelo, quia ille modus eſt corporeus, Angelus autem eſt ſpiritualis. Neque refert, quod naturale eſt Angelo eſſe totum in toto, & totum in qualibet parte loci, ſicut corpus etiam Chriſti eſt totum ſub ſpeciebus, & ſub qualibet earū parte. Hoc, inquam, nihil obſtat, quia nihilominus duo illi modi ſpecie, ac ſubſtantia differunt, & ideo vnus poteſt eſſe connaturalis creaturæ, & non alter, quamuis inter ſe communem aliquam, ſeu genericam conuenientiam habeant. Nam etiam amor Dei eſt connaturalis Angelo, & nihilominus amor charitatis eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, quia eſt alterius ſpeciei altioris, quamuis in genere conueniant. Vrgebis, hoc habere locum, quando ſpecies, quę dicitur quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, eſt etiam perfectior, hunc autem modum eſſe minus perfectum, eo ipſo quod materialis eſt. *Inſtantia contra probationem.* Reſpondeo hoc eſſe impertinens, nā comparationes in perfectione, vel in ordine, ſeu gradu ſupranaturalitatis ſunt diuerſarum rationum, & ideo ab vna ad aliam eſt fallax argumentatio, vt recte Caiet. dixit reſpondens Scoto, & ſupra tactum eſt. *Remouetur.* Vnde corporales proprietates, ſi nulli corpori ſint naturales, ſed alterius ordinis, erunt ſupernaturales ſimpliciter reſpectu corporum, ac ſubinde reſpectu omnium ſubiectorum, quæ afficere poſſunt, etiamſi ſint minus perfectæ in gradu entis, quam ſpirituales proprietates. Sicut lumen corporis glorioſi materiale eſt, & minus perfectum ſimpliciter, quam naturale lumen intellectus, & nihilominus fortaſſe eſt ſupernaturale in entitate, id eſt, ſuper omne lumen naturale, quod corporibus connaturale eſſe poteſt. Quod ſatis eſt vt ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſit, ita ergo de modo exiſtendi corporis Chriſti Domini ſub ſpeciebus Euchariſtiæ iudicamus.

Eodem modo ſentio de modo exiſtendi quantitatis ſine ſubiecto in eodem Sacramento, ſi ille poſitiuus eſt. 20. *Modus item quātitatis, ſi poſitiuus eſt.* Nam de hoc eſt controuerſia inter auctores. Multi enim exiſtimant modum illum ſolum eſſe priuationem inhærentiæ in ſubiecto, de qua facile admittimus cognoſci naturaliter ab Angelo modo infra explicando. At vero ſi vltra carentiam illam, habet quātitas conſecrata peculiarem modum ſubſiſtendi, dico illum non cognoſci ab Angelo naturaliter, directe, ac proprio, & quidditatiuo conceptu, propter idem fundamentum, quod Angelus non habet ſpeciem innatam illius modi, & quod ille modus nulli rei poteſt eſſe connaturalis, quia non accidenti, nec etiam ſubſtantiæ, quia licet ſubſtantia habeat propriam ſubſiſtentiam, quam Angelus naturaliter cognoſcit, eſt alterius rationis, & ſpeciei, licet generalem quandam conuenientiam habeant. Nec poteſt ille modus accidentis, & accidentalis, per ſpeciem modi ſubſtantialis naturæ ſubſiſtentis cognoſci, niſi per quandam proportionem, non tamen proprio conceptu, quia ſemper eſt ſpecies aliena. Sed obiicitur, quia ille modus ſubſiſtendi accidentium, neceſſario ſequitur, & quaſi fluit ab ipſa entitate quantitatis, eo ipſo quod illa priuatur ſubiecto, & inhærentia in illo, ergo non poteſt modus ille eſſe ſupernaturalis in ſua qualicunque entitate. *Obiectio.* Nam ex naturali entitate quantitatis non poteſt ſupernaturalis modus reſultare. Reſpondeo negando antecedens, quia ille modus poſitiuus ſubſiſtendi accidentium, non poteſt ab entitate quantitatis reſultare, aut fieri vllo modo, quia nec per ſe, & per propriam actionem: nam quantitas non eſt iſto modo actiua, nec per naturalem dimanationem, quia accidens non eſt talis entitas, à qua naturaliter poſſit reſultare ſubſiſtendi modus, cum naturaliter ſolum petat eſſe in alio. *Solutio.*

Oportet ergo intelligere, illum modum per ſe fieri in quantitate ſupernaturaliter à Deo, vel ſolo, vel per verba conſecrationis, tanquam per inſtrumentum. 21. *Prædictus modus quo pacto fieri intelligatur.* Quod quidem nemo negare poteſt, cum ad minimū ſit certum, illum modum eſſe ſupernaturalem ex parte efficientis, quod ſatis eſt, vt non poſſit fieri, niſi à Deo ſupernaturali virtute fiat. Ergo non fit à quantitate quaſi naturali emanatione, nam hoc repugnat cum ſupernaturali efficientia. Deus ergo volens conſeruare quantitatem ablata ſubſtantia, tribuit illi poſitiuum ſubſiſtendi modum, quia ſine illo eſſe non poſſet. Vnde non recte dicitur hic modus neceſſario

ſario ſequi ex ipſa entitate accidentis. Multoq; magis impropriè, ac falſo dicitur, neceſſario ſequi ex negatione ſubſtantiæ, ſeu ſubiecti, ſeu inhærentiæ in illo. Nam ex illis negationibus potius ex natura rei ſequeretur non eſſe accidentis. Tum quia ex negatione non ſequitur poſitiuum per ſe loquendo, niſi fortaſſe tanquam ex termino à quo, vel tanquam ex diſpoſitione materiali in ſuo genere priori natura, tunc autem neceſſe eſt, vt & poſitiuum agens, & forma etiam poſitiua interueniant, & in ſuis generibus natura præcedant. Tum etiam quia multo minus ex negatione ordinis naturalis, qualis eſt negatio ſubſtantiæ, ſequi poteſt poſitiuum aliquid ſupernaturale. Igitur ex natura rei potius ex tali negatione ſeu deſtructione ſubſtantiæ, deſitio accidentium ſequi deberet. Vt autem hæc non ſequatur, Deus ſua virtute facit ſupernaturalem modum, qui inhærentiam accidentis expellit, potius quam ad illius negationem ſequatur.

22. *Oſtenditur adhuc modum quantitatis non niſi ſupernaturaliter fieri.*

Vnde vt modus ille ſit ſupernaturalis, nihil refert altera diſputatio, quæ hic ſine cauſa miſcetur, an illis accidentibus detur poſitiuus ſubſiſtẽdi modus, quia ſubiectum eorum expellitur; vel è contrario, an accidentia fiant ſubſiſtentia, quia à ſubſtantia ſeparantur, & inde ſequatur ſubſtantiæ expulſio. Quidquid enim de hoc puncto ſentiatur, ſemper neceſſariũ eſt, vt modus poſitiuus ſubſiſtendi ſpeciali actione à Deo fiat ſupernaturaliter, & hoc ad ſolutionem argumenti ſatis eſt. Quia licet demus deſitionem ſubſtantiæ ordine naturæ præcedere: modus ſubſiſtendi accidentis non ſequitur ex natura rei ex tali negatione, ſed ſequitur ex omnipotentia Dei, ſuppoſita voluntate, quam habuit, conſeruandi illa accidentia ſeparata, non obſtante deſitione ſubiecti, quod ſine tali modo (vt ſupponitur) facere nõ potuit, aut noluit. Et quamuis hinc immediate ſolum ſequatur, illum modum eſſe ſupernaturalem in ordine ad cauſam efficientem, hoc quidem defendimus, quia verum & neceſſarium eſt, & addimus, talem eſſe illum modũ, vt nulli creaturæ connaturalis eſſe poſsit, vt probatum eſt. Et ita etiam aſſertio inductione probata relinquitur, in his modis ordinis ſupernaturalibus, quos Deus feciſſe nouimus.

23. *Tertia concluſio.*

Dico tertio omnia hæc entia in ſua ſubſtantia ſupernaturalia, ita ſuperant intellectum Angeli, vt non poſsit ſolo naturali lumine euidenter cognoſcere illa eſſe poſsibilia, etiam per media extrinſeca, ſeu per alienos conceptus, & diſcurſum formalem, vel virtualem. Duobus enim modis cognoſci poteſt aliquam rem non exiſtentem eſſe poſsibilem. Primo per propriam ſpeciem abſtractiue, & eſſentialiter cognoſcendo rem habentem veram eſſentiam, & naturam poſsibilem: & hunc modum in præcedentibus aſſertionibus excluſimus. *Duobus modis cognoſcitur aliquid, vt poſsibile.* Secundo poteſt id cognoſci per ſigna, vel media extrinſeca, vt ex vno effectu inferendo alium eſſe poſsibilem, vel ex non repugnãtia inuenta in aliquo opere iuxta omnipotentiam Dei, eandem poſsibilitatẽ colligendo, & de hoc modo loquimur in hac aſſertione, negamusq; cadere ſub naturalem cognitionem Angeli reſpectu rerum in ſubſtantia ſua ſupernaturalium. *De poſteriori modo procedit concluſio.* Loquimur autem de cognitione euidenti, nam per coniecturam probabilem, non eſt inconueniens, vt naturaliter Angelus coniectare poſsit aliquid ſupernaturale eſſe poſsibile, vt ſi ex eo quod ſcit Deum eſſe omnipotentem, & repugnantiam quam in aliquo opere non videt, coniectet illud opus eſſe virtute diuina poſsibile, idq; magis ex dicendis probabitur, ſecus vero eſt de cognitione euidenti, quia nulla ſunt naturalia principia euidentia, ex quibus poſsibilitas huiuſmodi rerum euidenter inferatur. Et in hoc ſenſu eſt aſſertio frequentius accepta à Theologis, vel in dicto *art.5.q.57.1.p.* D. Thomæ, vel de particularibus myſteriis diſputantibus. *Probatur inductione facta de rebus plerisq; ſupernaturalibus.* Et ita poteſt in primis fieri quædam inductio. Nam de myſterio incarnationis *in 1. tom. 3. p. diſp. 3. ſect. 1.* oſtendimus, à nullo intellectu creato, *per naturalibus.* poſſe naturaliter cognoſci, quod ſit poſsibile. Idem de viſione beatifica oſtendi *in præc. tom. li. 2. de Attributis Dei, c. 7.* vbi licet non expreſſe de Angelis locutus fuerim, tamen rationes de omni creatura intellectuali procedunt. Et ex illo principio idem concluditur de omnibus donis gratiæ per ſe infuſis, quia omnium eſt eadem ratio. Nam omnia ſunt vel actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales, vel habitus, qui ad illos ordinantur. Denique de myſterio Euchariſtiæ *in 3. tom. 3 p diſp. 46. ſect. 7.* dixi, non poſſe ratione naturali demonſtrari eſſe poſsibile, quoad tria, nimirũ, quoad exiſtentiam accidentiũ ſine ſubiecto, quoad modum exiſtendi corporis magnæ quantitatis ſub paruis ſpeciebus panis, & præſertim totum in totis, & totum in qualibet parte ſpecierum, & quoad actualem exiſtentiam ſimul in cælo, & in plurimis orbis partibus ſub diuerſis hoſtiis conſecratis, & ratio ibi facta de intellectu etiam angelico procedit. In his autem continentur omnia myſteria in ſuo eſſe ſupernaturalia, vel ſi alia latent in theſauris diuinæ ſapientiæ, eadem eſt de illis ratio, ergo.

24. *Prima obiectio circa exemplum allatum de Euchariſt.*

Vt autem vniuerſalis ratio magis explicetur, & noua argumenta ſoluantur: obiicitur primo de myſterio Euchariſtiæ, quia Angeli cognoſcunt naturaliter Deum eſſe omnipotentem, ergo cognoſcunt poſſe omne id, quod fieri non repugnat. Sed poſſunt etiam euidenter cognoſcere ea, quæ in hoc myſterio fiunt, non repugnare, ergo ex terminis ipſis creatis cognoſcere poſſunt hoc myſterium eſſe poſsibile negatiue, id eſt, non repugnare, vel non eſſe impoſsibile, ergo ex omnipotentia Dei cognoſcent illud eſſe poſitiue poſsibile: nam poſsibile hoc modo non eſt niſi denominatio à potentia agentis. Primum antecedens in ſuperioribus à nobis probatum eſt. Prima vero conſequentia eſt euidens, quia ratio omnipotẽtiæ in hoc conſiſtit, quod ad omnem effectum nõ repugnantem extendatur. Minor autem ſubſumpta cũ altera conſequentia, ita ſunt accipiendæ, vt myſteriũ incarnationis, quod in Euchariſtia quodammodo inuoluitur, & continetur, non comprehendant, quia in illo intrinſece includitur Deus, ſeu filius Dei, quem Angeli neq; comprehendunt, nec vident virtute naturali, & ideo naturaliter ſcire non poſſunt, an repugnet pfectioni eius vniri ſubſtantialiter naturę creatæ, nec an hoc poſsit fieri ſine mutatione verbi. De aliis vero quæ pure creata ſunt, probatur illa minor cum conſequentia. Quia Angeli comprehendũt, v.g. eſſentiã accidentis, & conſequenter cognoſcunt non pendere eſſentialiter ab actuali inhæſione ad ſubiectũ: vident etiam accidens eſſe rem diſtinctam à ſubiecto, ergo vident clare in ipſis terminis, ſeu rebus cognitis, non repugnare, accidens ſine ſubiecto conſeruari, ac ſubinde per diuinam omnipotentiam id eſſe poſsibile. Idem argumentum fieri poteſt de quantitate, & modo exiſtendi eius in loco extenſo, quia etiam illa duo in re diſtinguuntur, & modus non eſt de eſſentia quantitatis, quæ omnia euidenter cognoſcit Angelus, ergo in illis euidenter cognoſcit, non repugnare vnum ſine alio à Deo conſeruari, atq; adeo myſterium Euchariſtiæ eſſe poſsibile.

25. *Secunda obiectio circa exemplum viſionis beatificæ.*

Secundo principaliter obiicitur de viſione beata, quæ in ſua entitate ſupernaturalis eſt, & nihilominus aliqui Theologi ſentiunt, ratione naturali poſſe demonſtrari eſſe poſsibilem, nimirum Scot. *in 4 diſt. 49. quæſt. 8.* quem ſequitur Vaſquez 1.2. *diſp. 21. capit. 2.* vbi vtitur duabus rationibus, quas ego ſolui ſufficienter loco ſupracitato, & ideo illas omitto. Addit vero tertiam, quam ego loco eodem prætermiſi, etiamſi à Scoto ſupra indicata fuerit, quia eius difficultatem non ſenſi. Eſt autem ratio, quia Deus comprehenditur ſub adæquato obiecto intellectus angelici, ergo non repugnat ab eo intuitiue videri. *Prima probatio conſequentiæ.* Antecedens ſupra probatum eſt à nobis, conſequentia vero probatur primo, quia ſi Deus eſt obiectum angelici intellectus,

ctus, non repugnabit operari circa illud perfecte, aliter non ſatiabitur capacitas, & inclinatio illius intellectus, ergo poterit intuitiue circa Deum operari, quia ſola illa eſt cognitio perfecta. *Secũda probatio.* Secundo probatur eadem conſequentia, quia non repugnat poſſe intellectum adiuuari, vt intra limites ſui obiecti adæquati ita perfecte operetur circa vnum obiectum, ſicut circa alia. Ergo euidens eſt non eſſe impoſsibile, hominem ad Dei viſionem eleuari : & ita Angelum poſſe cognoſcere illam viſionem eſſe poſsibilem. *Tertia probatio, ſeu argumentũ de integro confectum.* Tertio aliter conficitur argumentum, quia Deus vt clare viſibilis eſt obiectum intellectus, eſto intellectus non poſsit in illud tendere ſolis ſuis viribus, ſed vt adiutus diuino auxilio, ergo non implicat ſic eleuari. *Antecedentis probationes.* Antecedens probatur, tum quia alias non poſſet intellectus ad tale obiectum eleuari, quia non poteſt extra obiectum ſuum ferri, tum etiam quia obiectum illud eſt de ſe maxime intelligibile, & ſub ente, quod eſt adæquatum obiectum intellectus, continetur. *Conſequentiæ probationes.* Probatur etiam prior conſequentia, tum quia totũ impedimentum, propter quod intellectus non poteſt naturaliter videre Deum, non eſt ex parte obiecti, ſed ex defectu virium potentiæ: ſed Deus poteſt eleuare potentiam, vt operetur, quoties nec extra ſuũ obiectum operatur, nec excedit modum, quo circa alia obiecta operari poteſt, ſcilicet intuitiue. Tũ quia ſi intellectus noſter nec propriis viribus, nec diuina virtute poſſet videre Deum, Deus vt clare viſibilis non eſſet obiectum noſtri intellectus, cuius oppoſitum probatum eſt.

26. *Tertia obiectio.* Tertia quoque principalis obiectio eſt, quia Angeli cognoſcunt potentiam Dei eſſe infinitam, ergo ſciunt euidenter Deum poſſe facere plura, & perfectiora, quam fecit, ergo ſciunt poſſe facere alium ordinem rerum ſuperiorem his omnibus, quos fecit, ergo re vera cognoſcunt naturaliter Deum poſſe facere entia pertinentia ad ordinem gratiæ, ac ſubinde alia entia ſupernaturalia eſſe poſsibilia, quamuis diſtincte non cognoſcant qualia ſint. *Confirmatur primò.* Et hoc confirmãt adducta in præcedenti obiectione, tum quia viſio clara Dei eſt ſupernaturalis in ſua entitate, vnde ſi illam eſſe poſsibilem Angelus naturaliter cognoſcit, non eſt cur de aliis omnibus hoc cognoſcere non poſſit: tum etiam quia illa viſio eſt finis omnium aliorũ donorum ſupernaturalis ordinis, ſi ergo finis cognoſcitur poſsibilis, non poterunt latere media etiam, vel proxime ordinata ad illum finem, vel etiam poſſibilia. *Confirmatur ſecundo.* Confirmatur ſecundo, quia remiſsio peccatorum eſt opus gratiæ, & ſupernaturale, & tamen videtur euidens, poſsibile eſſe per diuinam potentiam, ergo idem erit de cæteris.

27. *Obiectiones factæ quid verè aſſumant.* Ad has obiectiones concedimus id, quod in omnibus aſſumitur, Angelum euidenter cognoſcere, potentiam Dei eſſe infinitam ſimpliciter, ac proinde eſſe Deum omnipotentem, vt ex parte ſua non ſit impotens ad agendum, quidquid ex ſe fieri nõ repugnat. *Notãdum.* Negamus autem Angelũ euidenter cognoſcere, quidquid non repugnat, ſupra rerum naturas fieri. In quo ſunt attente duo diſtinguenda, videlicet, non eſſe euidens aliquid repugnare; & eſſe euidens illud non repugnare. manifeſtum eſt enim ex terminis hæc duo eſſe diuerſa, tanquam affirmatiuum, & negatiuum, & vnum non ſequi ex alio, nam plus requiritur ad poſitiuam euidentiam non repugnantiæ, quam ad carentiã euidentiæ, de ipſa repugnantia. Nobis enim non eſt euidens materiam repugnare eſſe ſine forma, aut ſubſtantiam animæ ſine intellectu, imo probabilius eſſe credimus hæc, & ſimilia nõ repugnare, nihilominus tamen non eſt nobis euidens, ibi non latere aliquam repugnantiam. Et ſimili modo nos nõ poſſumus euidenter probare, myſteria noſtræ fidei non eſſe impoſsibilia, conuincimus tamen euidenter, non demonſtrari impoſsibilia, ac ſubinde in eis euidentem repugnantiam non inueniri.

28. Sic ergo ad exempla in prima obiectione adducta *Ad obiectionem primã in n. 24.* reſpondeo, ſolum probare, Angelum non cognoſcere euidentem repugnantiam in illis, non tamen oſtendunt euidenter cognoſcere, quod non repugnent. Vnde in exemplo de accidentibus, Angeli quidem euidenter vident quantitatem reipſa diſtingui à ſubſtãtia, ſi re vera ita diſtinguitur, & fortaſſe etiam vident modum inhærentiæ actualis eſſe in re diſtinctũ ab entitate quantitatis, ac ſubinde non eſſe genus, vel differentiam eius ſpecificam, & in hoc ſenſu non eſſe de eſſentia eius. Ex quo etiam non vident claram repugnantiam in hoc, quod quantitas ſine ſubſtantiá conſeruetur. Non tamen propterea vident euidẽter id non repugnare, quia non eſt ipſis euidens quantitatem eſſe capacem aliter exiſtendi, ſeu per ſe ſubſiſtendi: nec etiam eſt illis euidens, an poſsit vtroque modo carere, & fortaſſe magis apparet hoc repugnare. Vnde tandem non vident euidenter illam dependentiam à ſubiecto, quæ eſt in genere cauſæ materialis, non eſſe ita eſſentialem accidenti ad exiſtendum, vt poſsit aliter ſuppleri, ſeu vt non repugnet quantitati ſine illa exiſtere. Idem cum proportione & in altero exemplo de ſeparatione inter quantitatem, & modum eius exiſtendi in loco cum extenſione, quia licet illa duo in ſe ſint aliquo modo diſtincta, non ſtatim fit euidens, non repugnare, quod in re ſeparentur, quia ſeparatio illa forte fieri non poteſt, vel ſine alio modo poſitiuo ſuperioris ordinis; quem Angelus non agnoſcit, ſaltem euidenter, eſſe poſsibilem, vel ſine penetratione partium quantitatis, de qua etiam non eſt euidens non repugnare. Vnde ſicut fieri poteſt, vt Angelus cognoſcat aliqua duo extrema, v.g. humanitatem, & Deum, & non videat repugnantiam claram in hoc, quod ſubſtantialiter vniantur, & nihilominus non euidenter videat in eo non eſſe contradictionem, ſeu repugnantiam: ita etiam fieri poteſt, vt videns duo vnita, in quorum ſeparatione claram repugnantiam non agnoſcat, non videat euidenter, non implicare vnum ſine alio conſeruari, aut rem ſic exiſtentem alio etiam modo poſſe exiſtere. Nec eſt neceſſarium, vt Angelus videns duo talia extrema, euidenter cognoſcat omnia principia, ex quibus pendet ſcire, an implicet contradictionem vniri, vel ſeparari. In quo idem ſentit P. Vaſq. *1. p. diſp.* 214 *c. 3. n. 14.*

29. *Reſolutio cõtra ſecundã obiect. in n. 25. factam.* Hæc doctrina eodem plane modo locum habet in ſecunda obiectione de viſione beatifica, nec diſcurſus ibi facti plus perſuadent. Ideoque longe verius exiſtimo non poſſe Angelos, nedum homines ſolo naturali lumine intellectus euidenter cognoſcere viſionem Dei claram eſſe Angelo, vel animæ poſsibilem, vt frequentius Theologi ſentiunt *1. p. qu. 12. art. 1. & 4. & 1. 2. quæſt. 3. art. 1.* vbi Medina. & Supplem. Gabriel *in 4. diſt. 49. qu. 1. art. 3. dub* 2. Salas 1. 2. *q 3 tract. 2. dict. 2. ſect. vlt. numer. 73.* & idem dixi *in præc. tom. libro 2. de Attrib capit. 7.* Et nunc vim, aut efficaciam in rationibus obiectis non inuenio. *Prima ratio à paritate, quod non ſit demõſtrabilis poſsibilitas viſionis.* Nec etiam video, quo modo poſsit conſequenter affirmari, nos vel Angelos poſſe euidenter cognoſcere viſionem beatam eſſe poſsibilem, & negari, charitatem & alios habitus infuſos & ſanctificantes per iuſtitiam inhærentem poſſe euidenter cognoſci eſſe poſsibilia, vt aperte negat Pater Vaſquez *in 1. 2.* vbi ſupra, qui etiam non negat viſionem beatam eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam.

30. *Secũda ratio.* Deinde vt demonſtretur, viſionem beatam eſſe poſsibilem, neceſſe eſt vt poſsit euidenter probari, aliqua principia vera eſſe, quæ profecto, quantum aſſequi poſſum, naturali luminẽ demonſtrabilia nõ ſunt. *Principium ad viſionem beat. quod demonſtrari nequit.* Primum eſt, *quod poſsit creatura eleuari ad eliciendũ actum vitalem, quem per naturales vires ſui intellectus, aut voluntatis elicere non poſsit.* Hoc enim principium neceſſarium eſt, vt viſio clara Dei poſsibilis creaturæ ſit. Suppono enim intellectum creatum non habere ſufficientem virtutem actiuam naturalem ad illum actum eliciẽdum, ergo vt ſit euidens illum actum eſſe poſsibilem,

neceſſe eſt, vt ſit etiam euidens non repugnare potẽtiam eleuari ad eliciendum actum vitalem, per poteſtatem extrinſecus datam, vel omnino, vt aliqui volunt, vel ſaltẽ in principaliori principio, concurrente ſimul partialiter ipſa potentia, vel per virtutem naturalem, vt talis eſt, vel vt poteſtatem quandam obedientialem habet. Vnde autem quæſo poteſt eſſe euidens naturaliter, aliquem ex iſtis modis eſſe poſsibilem, ſeu non repugnantem. Nam de omnibus ſunt opiniones inter Theologos, & quilibet illorum à quibuſdam poſsibilis, ab aliis impoſsibilis iudicatur. Nam, quod actus ille vitalis, & conſtituens intellectum formaliter intelligentem eliciatur in intellectu, vel ab intellectu per ſolam virtutem actiuam extrinſecam, vel extrinſecus additã, multi probabiliſſime cenſent repugnare, quia eſt contra rationem vitalis actionis. Alii putant, eſſe impoſsibile intellectũ per poteſtatem actiuam naturalem, vt naturalis eſt, elicere illum actũ quoad ſubſtantiam ſupernaturalẽ, ſiue vt totale, ſiue vt partiale principium, quia non poteſt naturalis potẽtia vllo modo extra ſuam ſphæram operari. Alii vero magnam repugnantiam in illa potentia obedientiali inueniunt, & maxime in actiua, nec facile poteſt ſuaderi, niſi ex principiis fidei, nedum ſine illis quod ſit poſsibilis demonſtrari. Si ergo nullus modus verificandi illud principium poteſt euidenter oſtendi poſsibilis, quomodo poſsibilitas illius principii poterit demonſtrari: vel ſine illo principio demonſtrato quomodo euidens fiet, illum actũ videndi Deum eſſe poſsibilem? Qui diſcurſus de hominibus maxime procedit: tamen quantum aſſequi poſſumus, idem probat de Angelis.

31. *Alterũ principium ſimile, & bipartitum.*

Secundum principium eſt, *vel non repugnare, infundi à Deo ſpeciem ſupernaturalem repræſentantem ipſum ſicut eſt, vel certe ipſam Dei eſſentiam per ſeipſam ſupplere vicem ſpeciei in intellectu creato.* Alterum enim neceſſarium eſt, vt actus videndi Deum, ergo alterum debet eſſe poſsibile, vt viſio ſit poſsibilis, ergo alterum debet demonſtrari poſsibile, vt viſio poſsibilis demonſtretur. At vero de neutra illorum principiorũ poteſt euidenter oſtendi, non inuoluere repugnantiam.

Dictum principium demonſtrari nequit quoad primam partem.

De ſpecie, inter homines probatur experientia, nam multa, & magna ingenia, & ſapientiſsimi viri, non ſolum non crediderunt demonſtrari poſſe, quod talis ſpecies non repugnet, ſed etiam putarunt, probabilius oſtendi eſſe impoſsibilem. Deinde, qui putant illam eſſe poſsibilem, ſupponunt ex fide viſionem eſſe poſsibilem, & inde colligunt etiam ſpeciem eſſe poſsibilem. Hactenus autem non vidi rationem aliquam, quæ à priori, vel ex aliis principiis, vel non ſupponendo poſsibilitatem viſionis, cum ſufficienti probabilitate ſuadeat, illam ſpeciem eſſe poſsibilem, nedum cum euidentia. Accedit quod illa ſpecies futura eſſet, quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, vt fatentur, qui illam concedunt eſſe poſsibilem, ſed non poteſt demonſtrari etiam ab Angelo, ſupernaturales formas eſſe poſsibiles, vt dictum eſt, & reſpondendo ad tertiam obiectionem magis confirmabitur, ergo ex parte ſpeciei non poteſt illa poſsibilitas demonſtrari.

32. *Neque item demonſtrari quoad ſecundam.*

De altera igitur parte, nimirum eſſe poſsibile eſſentiam ipſam Dei per ſeipſam vicem ſpeciei ſupplere, quo modo poſsit euidenter demonſtrari non video, non deſunt enim Theologi, qui contendant demonſtrare id eſſe impoſsibile: vel quia tunc eſſentia diuina ageret aliquid ad extra immediate, & per ſeipſam, ſeu quia eſt, & non tantum quia vult, ac ſubinde ex neceſsitate naturæ, quod repugnat: vel quia non poteſt eſſentia diuina vniri intellectui per modũ formæ, &c. Quæ rationes licet parum valeant, & ita ſoluantur, vt euidenter oſtendatur, id non probari impoſsibile, nunquam tamen poſſumus poſitiue oſtendere euidenter, id non repugnare. Quia nullum eſt principium euidens, ex quo id euidenter colligatur, nec etiam apparet, vnde Angeli illud habere poſſint. Et ratio eſt, quia non cognoſcimus naturaliter Deum prout eſt in ſe, & ita non ſcimus euidenter, an per ſuam eſſentiam immediate, vt eſſentia eſt, poſsit aliquid efficere, nec an eſſentia, vt talis eſt, obediat, vt ſic dicam, in agendo voluntati, nec etiam euidenter ſcimus, an vnio poſsit præcedere inter intellectum, & eſſentiam, vel an ſine præuia vnione vera poſsit eſſentia conſtituere intellectum in actu primo ad videndum ipſam. Quocirca ſicut de myſterio incarnationis dicebamus, ſaltem ex parte alterius extremi, ſcilicet Verbi diuini non poſſe euidenter ſciri naturaliter, an ſit poſsibile, quia verbum ipſum non videtur, nec quomodo ſine ſui mutatione alteri ſubſtantialiter vniri valeat: ita de myſterio viſionis Dei, quia inuoluit peculiarem reſpectum ad ipſum Deum in ſeipſo, ex parte illius non habemus principiũ, quo euidenter oſtendamus eſſe Deum viſibilem ab intellectu creato, vel per ſpeciem, vel ſine ſpecie.

33. *Tertia ratio.*

Tertio vt viſio Dei euidenter oſtendatur poſsibilis, neceſſarium eſt euidenter cognoſcere poſſe reſpectu Dei diſtingui viſionem intuitiuam, ſeu quidditatiuam, à comprehenſiua, ſed hoc vix poteſt naturaliter percipi, nedum euidenter demonſtrari, ergo neq; illud prius. Maior probatur, quia non ſolum certum eſt, ſed etiam euidens, Deum non poſſe comprehendi à creatura, ergo vt ſit euidens poſſe videri, opus eſt vt poſsit etiam euidenter oſtendi poſſe claram Dei viſionem ſine comprehenſione ſubſiſtere, & ab illa ſeparari. Minor autem probatur ex difficultatib[9], quas in explicanda illa differentia Theologi patiuntur, quas certe magis ex principiis creditis, quam ex euidentibus ſoluunt: ideoq; magis oſtendunt eas non concludere, quia ſumunt principia, quæ non poſſunt nobis eſſe euidentia, eo quod ſint de rebus diuinis, prout ſunt in ſe, quam euidenter, & directe probent, falſum aſſumere, aut concludere.

34. *Declaratur proxima doctrina.*

Et declaratur ex re ipſa à paritate rationis, nam Deus eſt obiectum ſimpliciſsimum, & maxime indiuiſibile, eiuſq; eſſentia & quidditas omnia ſua attributa ſimpliciſsime complectitur, quam excellentiam nullus homo, vel Angelus naturaliter aſſequitur prout in ſe eſt, ergo ſicut non poteſt habere principium, quo euidenter oſtendat tale obiectum, non poſſe videri in ſe, quin comprehendatur: ita non poteſt habere principium quo euidenter oſtendat, poſſe videri ſine comprehenſione: cum videri non poſſit, quin totus, & quidquid eſt de eſſentia eius, videatur. Diſtinctiones autem illæ de videre totũ, aut totaliter, vel de viſione omnium, quæ ſunt formaliter, vel eminenter, quibus ſolet illa diſtinctio inter viſionem, & comprehenſionem declarari, licet ſufficiant, vt oſtendatur euidenter identitas inter viſionem, & comprehenſionem, non tamen ſufficiunt, vt euidenter oſtendatur illas eſſe diſtinctas, & in re ipſa ſeparabiles. Quia nullum eſt principium, quo euidenter oſtendatur, aut per viſionem Dei videri res alias, quæ in ipſo tantum eminenter continentur, aut videri tantum eminentias earum (vt ſic dicam) quæ in Deo ſunt formaliter, & ſunt eſſentiales, & omnino idem, ac propterea neceſſario videntur, ſi videtur Deus prout in ſe eſt. Et conſequenter non cognoſcitur euidenter, quomodo poſſunt in tam ſimpliciſſimo obiecto illa duo, ſcilicet videre totum, vel totaliter diſtingui. Atq; hæc ratio inde fiet euidentior, quod per illam euidenter eneruatur, & debilis oſtenditur ratio, qua poſsibilitas viſionis beatificæ naturaliter demonſtrari putatur, vt reſpondendo ad illam plane conſtabit.

35. *Diſſoluitur ratio in ſecunda obiectione propoſita, in n. 25*

Ad rationem ergo ſecundo loco obiectam negamus poſſe Angelũ naturaliter cognoſcere cũ euidentia viſionem beatam eſſe poſsibilem, facit enim illa ratio cum aliis alibi tractatis nonnullam coniecturã, non tamen euidentiam, imo nec illationem multum cogentem. Vnde dato illo antecedente, quod Deus abſolute loquẽdo contineatur ſub obiecto adæ-

quato

Ad primam probationẽ. quato intellectus angelici, negatur conſequentia, ſcilicet poſſe videri. Ad primam probationem dico, poſſe eſſe obiectum naturale alicuius potentiæ, & repugnare, vt ab illa perfecte videatur. Et ad inconueniens, quod non ſatiaretur perfecte capacitas intellectus. In primis hoc non eſſet magnum incommodum, licet admitteretur, quia hoc ipſum pertineret ad naturalem imperfectionem naturæ, non ad impotentiam Dei. In rigore tamen non eſt bona conſequentia. Quia capacitas intellectus creati non extenditur proxime ad illud obiectum, præſertim prout in ſe eſt, ſed proxime eſt ad talem actum, quem poteſt efficere circa tale obiectum, & conſequenter ad obiectum, vt per talem actum poteſt attingi. Hæc ergo capacitas repleri poteſt naturaliter, quia ad viſionem intuitiuam non extenditur.

36. *Prædicta probationis defectus oſtẽditur.* Et defectus rationis oſtenditur in comprehenſione: nam ſi illatio bona eſſet, probaret etiam non repugnare Angelum comprehendere Deum. Probatur, quia habet pro obiecto Deum, ergo non repugnat cognoſcere illum perfecte, ergo comprehenſiue, quia ſola comprehenſio eſt perfecta cognitio cuiuſcunque obiecti. Ergo ſicut non eſt inconueniens, vt repugnet potentiam comprehendere aliquid ſub obiecto ſub adæquato comprehenſum, ita nec quod repugnet illud intueri, vel ſaltem oppoſitum non demonſtratur euidenter. Denique declaratur id amplius, capacitatem diſtinguendo: aut enim eſt ſermo de capacitate naturali, aut de obedientiali. De priori dico potentiam non ſemper eſſe capacem naturaliter perfectæ operationis circa quodlibet particulare obiectum ſub ſuo adæquato comprehenſum. Nec oppoſitum eſt euidens, imo nec verum, quia intellectus creatus non habet naturalem potentiam ad videndum Deum: & ita naturalis capacitas expletur ſine actu perfecto cognoſcendi Deum, non ſolum qui ſit comprehenſio, ſed etiam qui ſit viſio Dei. Si vero ſit ſermo de capacitate obedientiali, reſpondeo naturali lumine non cognoſci euidenter talem capacitatem (præſertim actiuam) eſſe in rebus, & ideo licet intellectus habeat hanc capacitatem ad viſionem Dei, nihilominus Angelus non cognoſcit euidenter illam habere, aut quod non repugnet habere illam, & per viſionem expleri.

37. *Ad ſecundã probationẽ in eodem n. 25.* Ad ſecundam probationem, cum in antecedenti ſic ſumitur, *Non videtur repugnare intellectum adiuuari,* &c. poteſt hoc vt ſonat tantum negatiue intelligi, nimirum, non eſſe euidentem repugnantiam, & ſic facile poſſet concedi antecedens, & negari conſequentia, quia, vt dixi, ex eo quod repugnantia aliqua non ſit euidens, non ſequitur oppoſitam non repugnantiam, eſſe euidentem: nam fieri poteſt, vt neutra ſit euidens, ſcilicet nec repugnare, nec non repugnare, vt in nobis experimur in multis, & idem poteſt in Angelis contingere, vt arguens etiam alibi fatetur, vt iam allegaui. Addo vero, etiam illud antecedens, vt generaliter aſſumitur, non eſſe verum, ſcilicet, *non videri repugnare, poſſe intellectum adiuuari, vt intra limites ſui obiecti adæquati* tam perfecte operetur circa quodcunque obiectum, ſicut circa alia. Nam in comprehenſione hoc aperte falſum inuenitur. Angelus enim multas creatas ſubſtantias comprehendere poteſt, ergo ſi poteſt iuuari, vt æque perfecte cognoſcat Deum ſub adæquato obiecto ſui intellectus comprehenſum, ac ſubſtantias alias cognoſcit, poterit iuuari, vt Deum comprehendat. Quod ſi reſpondeatur, in comprehenſione inueniri ſpecialem repugnantiam: ex hoc ipſo concludimus, illud vniuerſale principiũ non eſſe formaliter verum, ſed vt ſit verum, addendum eſſe, niſi aliunde repugnet. Poſito autem hoc, addito vt ad viſionem Dei applicetur, oportebit oſtendere in illa viſione non inueniri repugnantiam, male ergo illud principium aſſumitur ad probandam poſſibilitatem, vel non repugnantiam viſionis, cum ſupponi debeat, vt illud ſubſiſtat.

In tertio argumento conſideranda eſt propoſitio, quæ in maiori aſſumitur, & demonſtrationis (vt dicitur) totum fundamentum eſt, ſcilicet, *Deus vt clare viſibilis, eſt obiectum intellectus.* Primo enim vel illa propoſitio aſſumitur, vt euidens abſolute, & ex ſola ratione naturali, vel aſſumitur tantum, vt credita, ſeu (quod perinde eſt) vt ex creditis euidenter illata. Si in priori ſenſu ſumitur, fiat propoſitio modalis, vt conſequenter ratio procedat, ſcilicet, *Euidens eſt Deũ, vt clare viſibilem contineri ſub obiecto intellectus,* ſeu *eſſe vnum ex obiectis intellectus.* Et ſic negatur maior, nam licet propoſitio de ineſſe, ſcilicet Deus clare viſus eſt obiectum intellectus, ſit vera, non eſt tamen naturaliter euidens, & ita modalis eſt falſa. Et attente rem conſiderando, ſi propoſitio in illo ſenſu aſſumitur, petitur principium in ratione, & quod probandum eſt, aſſumitur. Nam Deum eſſe clare viſibilem aliqua via, ſiue propriis naturæ viribus, ſiue ſuperadditis, & viſionem Dei eſſe poſſibilem, idem ſunt, quia Deum eſſe viſibilem, eſt denominatio extrinſeca à viſione poſſibili. Quod ſi quis reſpondeat, illam reduplicationem, ſeu ſpecificationem ita ſumi vt viſibile, ſolum dicat non repugnantiam ex parte Dei, tam vt obiecti motiui, quam vt terminatiui, vt videatur. Reſpondemus in primis, id non ſatis eſſe, vt dicatur abſolute Deus eſſe obiectum viſibile ab intellectu creato, niſi ſupponatur viſio eius poſſibilis. Deinde dicimus illam met non repugnantiam ex parte Dei in ratione obiecti ſaltem motiui, non eſſe euidentem, vt declaratum eſt. 38. *Expenditur ſenſus argumenti in n. 25. confecti.*

Ad probationes ergo illius propoſitionis illo in ſenſu aſſumptæ, reſpondebitur facile. Ad primam enim dicitur, ex negatione illius modalis propoſitionis non ſequi, intellectum creatum non poſſe ad viſionem Dei eleuari, ſed ſequi non eſſe euidens intellectum creatum poſſe ad illam viſionem eleuari, & hoc concedimus, ac propugnamus. Quod ſi quis argumentetur, Deus continetur ſub obiecto intellectus, ergo Deus vt clare viſibilis eſt obiectum intellectus. Reſpondetur conſequentiam non eſſe formalem, nec euidentem, quia vt abſolute ſit obiectũ intellectus, ſatis eſt vt per aliquem actum intellectus attingi poſſit, vt vero Deus, quatenus viſibilis, ſit obiectum intellectus, opus eſt, vt per viſionem attingi poſſit, ex priori enim generali affirmatione non ſequitur hæc particularis, & ideo poteſt antecedens eſſe euidens, & non conſequens. Ad ſecundum vero dicimus Deum eſſe quidem maxime viſibilem, ſed intellectui proportionato: non eſt autem euidens, eſſe ſic viſibilem ab intellectu inferioris ordinis. Sicut non eſt viſibilis viſu corporeo propter improportionem, licet enim non ſit æqualis improportio, nec in re ſit eadem ratio, non eſt tamen euidens, illam improportionem, & exceſſum talis obiecti, ad intellectum creatum non eſſe ſufficientem, vt ſimpliciter inuiſibile ab illo ſit, ſicut conſtat eſſe inuiſibile ab eo naturaliter. Vnde quod in eadem probatione additur, Deum vt clare viſibilem cõtineri ſub ente, quod eſt adæquatum obiectum intellectus, ſi intelligatur, hoc eſſe euidens, falſum eſt, quia licet ratio entis, vt ſic, obiectum ſit intellectus, tamen naturaliter non eſt obiectum adæquatum ſecundum omnes differentias, & modos entis, quos ſub ſe comprehendit. Nam vnio hypoſtatica continetur ſub ente, & tamen non continetur ſub ente, vt eſt adæquatum obiectum naturale intellectus, vnde non poteſt naturaliter cognoſci euidenter, vnionem hypoſtaticam eſſe viſibilem ab intellectu intuitiue, quia ſi non poteſt cognoſci euidenter poſſibilis, quomodo cognoſcetur euidenter viſibilis intuitiue, cum nihil videri ſic poſſit, niſi quod exiſtit, loquimur enim de vera, & non de apparente viſione. 39. *Ad probationes antecedentis dicti argumenti.*

Quod ſi illa fundamentalis propoſitio, & reliquæ conſequenter aſſumptæ in dicto argumento non ſumantur in eo ſenſu, ſed tãtum vt propoſitiones veræ 40. *Ad probationes conſe-*

quentiæ eiuſdem argumenti.

de in eſſe, & vt cognitæ ex creditis, ſic inutiles ſunt ad concludendum intentum. Sic enim dato illo antecedenti, ſcilicet, Deum vt clare viſibilem eſſe obiectum intellectus, & data conſequentia, ſcilicet, non repugnare Deum videri: non concluditur, quod intenditur, ſcilicet, euidenter inde cognoſci viſionem Dei eſſe poſsibilem, quia hoc non infertur ex illo antecedenti ſimpliciter ſumpto. Vnde ſi in hoc ſenſu fiat illatio, negatur conſequentia, quia ſicut antecedens non eſt euidens, ita nec conſequens. Et ad primã probationem conſequentiæ dicitur primo, Deum quidẽ non poſſe videri naturaliter ab intellectu creato, ex defectu virium eius, nihilominus tamen illã impotentiam etiam eſſe fundatam in obiecto, quod eſt Deus, non ob defectũ intelligibilitatis eius, ſed potius propter exceſſum, & ex hac parte non eſſe euidens, an excellentia illius obiecti tanta ſit, vt à nulla virtute finita, cuiuſcunq; perfectionis ſit, vinci ſeu attingi poſsit, ſicut etiam comprehendi non poteſt, & ideo etiam ex parte obiecti non eſſe euidens, viſionem creatam talis obiecti eſſe poſsibilem. Secundo dicitur, licet ſecundum fidem verum ſit, defectum virium potentiæ poſſe per gratiam, ſeu lumen gloriæ ſuppleri, hoc tamen non eſſe euidens, vt probaui. Neq; huius affertur probatio. Nam quæ inſinuatur, quia tunc non eleuaretur potentia extra obiectum adæquatum, nec vltra modum ſibi poſsibilem circa alia obiecta, nihil probat, tum quia ſub eadem forma argumentandi concluderetur poſſe eleuari creatum intellectum per Dei adiutorium ad comprehenſionem Dei, quia etiã tunc non eleuaretur extra adæquatum obiectũ, nec vltra modum poſsibilem circa alia obiecta, nã multa alia poteſt intellectus naturaliter comprehendere. Tum etiam quia tunc eleuaretur potentia vltra obiectum cõnaturale, & vltra modum, quo poteſt illud naturaliter attingere. Non eſt autem euidens poſſe ſic eleuari, licet fide credatur, vt oſtendi. Et ita ſecunda etiam probatio nihil valet ad probãdum eſſe euidens, Deum vt clare viſibilem eſſe obiectum noſtri intellectus, ſed probat tantum recte id ſequi ex illo principio fidei, quod Deus poſsit eleuare intellectum vltra totum ordinem naturalium cognitionũ: nam inde ſolum fit, Deum vt clare viſibilem eſſe obiectũ intellectus eleuati. At quod intellectus poſsit eſſe eleuatus, non eſt euidens: neq; huius euidentiæ oſtenſionem, aut veſtigium in toto illo diſcurſu inuenio.

41. *Ad tertiam obiectionẽ principalẽ in n. 26.*

Ad tertiam principalem obiectionem reſpondetur, ad ſummum concludere, Angelum naturaliter cognoſcere, Deum perfectiores ſemper effectus poſſe creare, quam creauerit. Quamuis enim hoc etiam aliqui Theologi vel negauerint, vel in dubium reuocauerint, nihilominus videtur certe euidenter concludi ex infinitate ſimpliciter omnipotentiæ diuinæ, cui nullus effectus creatus adæquatus eſſe poteſt. Negatur autem inde probari, vel recte inferri, præſertim cum euidentia, poſſe Deum creare alium ordinem, vel gradum rerum, qui naturalis non ſit. Nam hoc non ſequitur euidenter ex illo principio infinitatis potentiæ Dei. Nam ad infinitatem potentiæ Dei non ſolum in modo operandi per creationem, ſed etiam in obiecto creabili, credi poſſet ſufficere, vt poſſit ſubſtantias in infinitum plures & perfectiores eſſentialiter, creare. Vnde quoad hoc primam conſequentiam concedimus, ſcilicet, poſſe Deum plura, & plura ſemper facere. At ſecunda conſequentia, ſcilicet, ergo poteſt producere entia alterius ordinis vtique gratiæ, & ſupernaturalis, non eſt euidens, nec bona, ſeu formalis. Quod patet ratione proxime facta, & declaratur exemplo, quia nunc etiam poteſt Deus facere perfectiora, quam fecit, & tamen non poſſumus inde inferre euidenter, vel poſſe Deũ facere viſionem Dei in ſua ſpecie perfectiorem, vel alium ordinem rerum ordini gratiæ ſuperiorem; quia fortaſſe nullus eſt poſsibilis præter vnionem hypoſtaticam.

42. *Oſtenditur defectus ſecunda conſequentiæ prædicta obiectionis principalis.*

Vnde licet illa conſequentia materialiter fiat, difficilem habet probationem, necdum euidentem. Declaratur, & probatur: nam in primis etiam inferri poſſet hoc modo, Deus ſemper poteſt perfectiores ſubſtantias facere, ergo poteſt facere alium ordinem ſubſtantiarum ſupernaturalium, quæ ſuis viribus Deum videre poſsint. Eſt enim eadem forma inferendi. Quod ſi hæc illatio negetur, propter ſpecialem repugnantiam talium ſubſtantiarum, eadem ratione poterit quis negare eandem conſequentiam, in quocunque genere entium fiat: affirmando etiam eſſe repugnantiam in hoc, quod dentur accidentia alterius ordinis ab omni ordine ſubſtantialium creaturarum: ſeu quæ illis naturalia non ſint. Nam Scotus etiam negare videtur dari accidentia in ſua entitate ſupernaturalia, nec contrarium poterit cum euidentia demonſtrari. Ergo ex ſola infinitate potentiæ Dei non ſtatim eſt euidens, eſſe poſſe entia ſupernaturalis ordinis, quia eſſe debent vel ſubſtantia, vel accidentia, ſed ſubſtantiæ eſſe non poſſunt: & inde fit nec de accidentibus eſſe euidens, quod ſint poſsibilia in ſuis entitatibus ſupernaturalia, quia accidentia eſſentialiter, & connaturaliter reſpiciunt ſubſtantiam immediate, vel mediate, & ideo videri poſſunt, connaturaliter reſpicere debere ſubiectum eiuſdem ordinis, ac proinde quod ſicut ſubſtantia nõ poteſt eſſe ſupernaturalis, ita nec accidens eſſe poſsit, quia nec in ſubſtantia poteſt eſſe capacitas naturalis ad entitatem ſuperioris ordinis, nec obedientialis eſt euidens, neque etiam quod accidens poſsit habere connaturalem aptitudinem ad ſubiectum ſibi non proportionatum. Quæ argumenta licet non oſtendant impoſsibilitatem in his accidentibus, nihilominus oſtendunt non poſſe euidenter oſtendi talia accidentia eſſe poſsibilia, aut comprehendi ſub obiecto non repugnante, ac proinde, nec ex ſola infinitate omnipotentiæ Dei demonſtrari hæc accidentia eſſe poſsibilia.

43. *Ad primam confirm. in eodem. 26.*

Et hoc poteſt confirmari ex dictis in præcedenti obiectione retorquendo priorem confirmationem tertiæ obiectionis. Quia demonſtrari non poteſt viſionem beatificam eſſe poſsibilem, ergo nec alia dona gratiæ. Probatur conſequentia, tum quia omnia ſunt eiuſdem ordinis, tum etiam quia omnia alia ad viſionem, vt ad finem ordinantur, vnde niſi demõſtretur finis poſsibilis, nec principia, vel media demonſtrari poſſunt: tum deniq; quia rationes factæ de viſione in amore, & omni alio actu intellectus, & voluntatis ſupernaturalibus, quoad ſubſtantiam cum proportione locum habent: ſi autem actus non demonſtrantur poſsibiles, multo minus habitus, qui ſolum ſunt propter actus. Ad alteram deniq; confirmationem, de remiſsione peccatorũ, dicimus, duobus modis poſſe intelligi remitti peccatum: vno modo per actionem phyſicam productiuam gratiæ, vel ſolam, vel cum morali remiſsione, vel per ſolum moralem modum diuinæ condonationis. Priorem modum negamus eſſe euidenter poſsibilem, ſicut etiam eſt impoſsibile naturaliter cognoſcere, homines peccando aliquam gratiæ qualitatem amittere, ſed ſola reuelatione id creditur. De poſteriori modo eſto admittatur euidenter poſsibilis; non erit contra noſtram aſſertionem, quia ille non eſſet effectus phyſicus, ſed moralis, nec dici poſſet ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed ſolum liber, ac voluntarius Deo, vt omittam multos Theologos dubitare, an ille modus ſit poſsibilis, de quo alias.

Ad ſecundã confirm. ib.

44. *Quarta concluſio.*

Quarto dicendum eſt, etiam poſtquam effectus in ſubſtantia ſupernaturales facti ſunt, non poſſe Angelum per ſigna, vel coniecturas euidenter cognoſcere abſtractiue tales effectus eſſe factos, niſi euidentia in teſtificante intercedat. Ita ſentiunt frequentius Thomiſtæ, & alii Theologi pro cæteris aſſertionibus allegati. Ratio autem generalis eſt, quia ſupponimus, hæc myſteria, ſeu entia per ſe ſu-

Probatur primo in vniuerſum.

per-

pernaturalia, etiam poſtquam facta ſunt, non cognoſci naturaliter in ſeipſis per proprias ſpecies, vt oſtenſum eſt, ſed non habent effectus per quos euidenter cognoſci poſsint, etiam quoad ſolam exiſtentiam confusè cognitam, ergo nullo modo cognoſci poſſunt euidenter ſecluſo teſtimonio alicuius infallibili, de quo in fine dicam. Conſequentia probatur, quia cognitio à poſteriori euidens non poteſt eſſe, niſi per effectus; qui neceſſario à tali cauſa pendent, neque enim cogitari poſſunt alia ſigna, quæ naturaliter, ac infallibiliter talem rem demonſtrent, quæ non ſint effectus ab illa neceſſario dependentes. Probatur ergo minor, quia vel illi effectus ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, vel naturales: ſi ſupernaturales, etiam ipſi non poterunt euidenter cognoſci, niſi per alios effectus, de quibus idem argumentum redibit: ſi vero ſint naturales, non poterunt euidenter indicare cauſam in ſubſtantia ſupernaturalem. Nam entitas naturalis per ſe à ſupernaturali non pendet. Imo licet naturalis effectus ſupernaturali modo fiat, & ille poſsit ex circumſtantiis, & indiciis euidenter cognoſci, vt in ſequentibus videbimus; nihilominus non poteſt eſſe medium ſufficiens ad perueniendum in euidentem cognitionem alicuius effectus in ſubſtantia ſupernaturalis, qui factus iam ſit. Quia multo facilius eſt, rem naturalem fieri modo ſupernaturali, quam rem abſolute ſupernaturalem fieri, & ideo vel nunquam illud prius pendet neceſſario ab hoc poſteriori, vel certe illa tam neceſſaria dependentia, non poteſt naturaliter eſſe euidens, cum res ipſæ ſupernaturales, prout in ſe ſunt, nunquam naturaliter cognoſcantur.

Probatur ſecundo ſpecialiter.

Ex myſterio incarnationis.

45. Huius rationis efficacia, deſcendendo ad particularia myſteria, & quaſi inductione facta, melius innoteſcet, & obiter difficultates occurrentes attingentur, & expedientur. Diſcurremuſque per tria præcipua opera ſupernaturalia, quæ ſunt Incarnatio, Euchariſtia, & gratia ſanctificans, cum actibus ſuis. De incarnatione res eſt manifeſta, quia nullum effectum phyſicum, & naturaliter cognoſcibilem habuit, qui non poſsit à Deo per purum hominem fieri, & ideo ex ſolis effectibus, vel miraculis, aut ſignis Chriſti, non poterat euidenter cognoſci diuinitas Chriſti, ſeu quod humanitas eius eſſet Deo perſonaliter vnita, vt *in ſecundo tom. tertiæ p. diſp.* 51. *ſect ſecunda & tertia*, late dixi, & breuius *in* 1. *tom. diſp.* 3. *ſect ſecunda.* vbi etiam attigi difficultatem illam vulgarem; quia Angeli naturaliter cognoſcebant carentiam ſubſiſtentiæ creatæ in Chriſti humanitate, quam ibi ſufficienter ſolui, & ideo de illo myſterio hic plura dicere non eſt neceſſe, præſertim quia quoad hoc myſterium nulla eſt in aſſertione controuerſia.

Vt ex myſterio Euchar. probetur obiicitur primum.

46. Circa myſterium autem Euchariſtiæ fit ſimilis obiectio, quia Angelus etiam malus naturaliter videt, poſt conſeruationem non eſſe ſubſtantiam panis ſub ſpeciebus conſecratis, ergo videt accidentia eſſe ſine ſubiecto, ergo videt eſſe per ſe ſubſiſtentia, & ſic videt habere quendam modum exiſtendi ſupernaturalem, licet modum ipſum in ſe, ac directe, vel eſſentialiter non videant. Conſequentiæ videntur claræ, antecedens autem probatur, quia poſitiuum, & negatio, ſeu priuatio eius, ſunt eiuſdem ordinis, & per ſpecies eiuſdem ordinis cognoſci poſſunt: ſed ſubſtantia panis eſt ens naturalis ordinis; ergo & abſentia panis eſt eiuſdem ordinis, ergo ſicut ſubſtantia naturaliter videtur ab Angelo, quando illa exiſtit, ita etiam naturaliter videtur eius carentia, quando deſtructa eſt. Simile argumentum fit de ipſo Chriſti corpore, & præſentia eius. Nam in primis anima Chriſti etiam vt informans corpus, & corpus ipſum etiam vt animę vnitum, & vt affectum quantitate, ſunt entia naturalia; & ideo ab Angelo ſub ſpeciebus cognoſcuntur. Deinde euidenter videt Angelus quantitatem corporis Chriſti, licet extendat partes corporis Chriſti in ſe, ibi tamen non extendere illas in ordine ad locum, ac ſubinde carere peculiari modo extendendi partes, quem in cæteris quantitatibus habet. Nam ille modus res naturalis eſt, ergo & carentia eſt eiuſdem ordinis, vnde æquè cognoſci naturaliter poteſt. Ex quo tandem euidenter concludet Angelus corpus Chriſti habere ibi alium modum exiſtendi ſupernaturalem, licet fortaſſe ipſum modum directe, & intuitiue, vel quidditatiue non cognoſcat.

Prima reſponſio ad obiectionem poſitam.

47. Ad quam obiectionem in primis generaliter reſpondeo, ex toto illo diſcurſu non concludi Angelum cognoſcere aliquid ſupernaturale quoad ſubſtantiam: & ita non procedere contra aſſertionem, imo conuerti poſſe ad confirmandam illam iſto modo. Nam ſi in illo myſterio iam facto aliquid per ſe ſupernaturale cognoſci poſſet euidenter, maxime per dictos diſcurſus, ſed illi non ſufficiunt ad cognitionem poſitiue (vt ſic dicam) euidentem, ſed ad ſummum ad magnam ſuſpicionem, qua ex vno effectu ſupernaturali, quemadmodum coniectura fiat, quod non repugnet aliquid ſupernaturale altioris ordinis ibi eſſe factum, ergo. Minor cum tota ratione oſtendetur, reſpondendo ad ſingula. Et quidem in priori parte, negari poteſt Angelum euidenter cognoſcere ibi non eſſe ſubſtantiam panis, directe, & in ſe illam carentiam videndo, ſed tantum id coniectare virtuali diſcurſu, cui poteſt in rigore falſum ſubeſſe. Nam Angelus non habet propriam ſpeciem priuationis, ſeu negationis ſubſtantiæ, vt illam directe videre poſsit, quia ſola negatio nihil eſt in ſe, & ideo non eſt in ſe directe repræſentabilis, per ſpeciem intelligibilem, nec etiam habet negatio realem exiſtentiam, ad quam poſsit intellectualis cognitio intuitiua directe terminari, ergo non videtur directe, & in ſe intuitiue, ad eum modum, quo ſubſtantia prius exiſtens videbatur. Nihilominus tamen cognoſci poteſt euidenter, per aliud, & ſecundum quandam reflexionem intellectus ſupra ſeipſum. Nam deficiente ibi ſubſtantia Angelus non cognoſcit illam, & tunc quaſi per reflexionem actu poſitiuo, & euidenti cognoſcit, ſe illam non cognoſcere, nec poſſe videre, etiamſi velit ſpecie talis ſubſtantiæ vti. Hinc ergo colligit, ſubſtantiam ibi non eſſe, ex quodam naturali principio, quo euidenter iudicat, ſe habere principia ſufficientia ad ſubſtantias naturales intuendas ſi exiſtant: & hoc eſſe in ſua poteſtate naturali. Verumtamen hoc principium virtute includit conditionem, niſi à ſuperiori cauſa impediatur, & ideo iudicium abſolutum de abſentia panis non manet ſimpliciter euidens, ſed ſub eadem conditione, virtute ſubintellecta, hic non eſt panis ſubſtantia, niſi forte mihi diuinitus occultetur.

Negatio nō eſt in ſe directe repræſentabilis.

Prima inſtantia contra dictam reſponſionē.

48. Hanc vero reſponſionem irrident aliqui, primo quia Angelus non poteſt prudenter dubitare, aut timere, ne fallatur in re, quam euidenter cognoſcit. Alias neque nos videndo aërem tenebroſum certi eſſemus de carentia luminis in illo, nam dubitare poſſemus, ne forte diuina virtute impediamur. Et ſic de nulla re naturali eſſet certitudo. Secundo & præcipue, quia Angelus non tantum certa notitia per diſcurſum, & alienas ſpecies, ſed etiam proprio & quidditatiuo conceptu videt carentiam panis, ſicut cognoſcit cæcitatem, & alias priuationes naturales. Quia illa abſentia ſubſtantiæ panis eſt quædam priuatio, ſeu negatio naturalis, ſicut eſt ipſa ſubſtantia; & ideo ad eandem potentiam naturalem refertur, ſicut de lumine, & tenebris dixit Ariſtoteles 2. *de Anima, cap.* 10. *text.* 103. *& libr.* 3. *capit.* 2 *text.* 138. ad eundem ſenſum pertinere. Ergo ſicut intellectus Angeli naturaliter videt intuitiue ſubſtantiam, quæ eſt, ita etiam videt abſentiam eius, quando non eſt, ergo ſicut ſubſtantiam videt, quando eſt per actum poſitiuum ad ipſam exiſtentem terminatum, ita etiam videt

Secunda inſtantia.

Ad priorem inſtantiam ſolutio. det abſentiam panis per actum poſitiuum ad ipſam directe, & in ſe terminatum, ergo in vtroq; eſt æqualis certitudo, & euidentia. Sed nihilominus exiſtimo reſponſionem eſſe ſufficientem, & ſolidam. Quia licet ibi eſſet ſubſtantia panis, poſſet Deus concurrere cum Angelo ad videnda accidentia, & non cōcurrere cum illo ad videndam ſubſtantiam, nam in hoc nulla eſt repugnantia, ergo tunc ſi iudicaret ibi non eſſe ſubſtantiam, id faceret, cum eadem certitudine, qua nunc id iudicat, & tamen falleretur, ergo cognitio quam nunc habet de abſentia panis, non eſt ita certa quin poſſit illi falſum, ſubeſſe nam eſt eiuſdem rationis cum altera, ergo ſi Angelus velit attendere ad omnes cauſas, vnde prouenire poteſt, vt nō videat ibi abſentiam panis, non poteſt certo iudicare ibi non eſſe panem, ſed potius ſi prudenter ſe gerat, cum eam cauſam ignoret, ſuſpēdet aſſenſum, vel ad ſummum iudicabit, vel ibi non eſſe ſubſtantiam, vel ſe impediri diuinitus, ne illam cognoſcat.

49. *Progreditur prima ſolutio.* Nec hinc ſequitur, vt in prima ratione obiiciebatur, nullam eſſe euidentiam naturalem, vel ſemper poſſe homines formidare, ne ſint præſtigia, & illuſiones, quæ oculis vident. Quia non ſemper eadem ratio formidinis, vel dubitationis occurrit, & nos non dicimus, de effectibus naturalibus euidenter cognitis, poſſe prudenter dubitari, quando naturali modo eueniunt, & nulla eſt dubitandi ratio: ſed dicim⁹, quando effectus in ſubſtantia naturalis, ita fieri apparet, vt ſine aliquo miraculo, vel ſupernaturali modo factus eſſe nōn poſſit, & ille modus poteſt eſſe multiplex, non poſſe eſſe euidens, aut certum Angelo, quo illorum modorum determinate eueniat. Quia Angelus naturaliter non videt directe, & in ſe modum, quo ille effectus fit, ergo licet ſciat, intercedere ibi aliquid ſupernaturale, merito dubitabit, quale illud ſit. Ita vero eſt in præſenti: nam cum Angelus euidenter videat, ibi accidentia permanere, & non videat ſubſtantiam, optime colliget, non potuiſſe ſubſtantiam ibi naturaliter deſtrui, quia nec ſubſtantia deſtruitur naturaliter, niſi præuia mutatione in accidentibus, nec accidentia naturaliter manent, deſtructa ſubſtantia, ergo merito dubitare poteſt Angelus, qualis ſit ſupernaturalis effectus, qui ibi interuenit, quia ſubſtantia illa poteſt latere ipſum, vel quia non eſt, vel quia ipſe impeditur: nec ipſi poteſt certo conſtare, quid horum ſit. Imò videtur potius iudicare debere ſe impediri, quam ſubſtātiam non eſſe, quia illud prius facillime, & ſine magno miraculo fieri poteſt, & Angelus euidenter ſcit eſſe poſsibile, quia euidenter cognoſcit dependentiam, quam in ſuis actibus habet à concurſu Dei, aliud vero poſterius difficilius eſt, & magis ſupernaturale, & ex parte accidentium forte non eſt euidens, an ſit poſsibile ſine ſubiecto conſeruari. Ita ergo prior obiectio diſſoluitur.

50. *Ad ſecundā inſtantiam ſolutio.* Ad poſteriorem verò iam dictum eſt, nunquam priuationem tam directe in ſe videri intuitiue, ſicut poſitiuum, tum quia priuatio non videtur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem habitus, tum etiam quia nunquam poteſt cognoſci abſoluto conceptu, qui non includat aliquo modo ipſum poſitiuum, vt ſumitur ex D. Thom. 1. *p qu.* 14. *art.* 10. *in fin. corporis, &* q. 15. *art.* 3. *ad* 1. *& q.* 18. *art.* 4. *ad* 4 quibus locis docet, etiam in Deo non dari proprias ideas priuationū, quia nec Deus illas cognoſcit per proprias rationes earum, ſed per poſitiua, quibus opponuntur. Sic ergo Angelus non cognoſcit priuationem, niſi per ſpeciem habitus, & ſic cognoſcit abſentiam ſubſtantiæ per ſpeciem ſubſtantiæ, quia nō eſt aliter negatio repræſentabilis, vel cognoſcibilis. Hoc tamen non obſtat, quominus Angelus cognoſcat illam negationem, vel priuationem quidditatiue, quantum cognoſcibilis eſt, quia reuera negatio non habet quidditatem, ſed carentiam quidditatis, tamen eo modo quo illam habere concipitur, cum tota conſiſtat in ablatione talis formæ, vel ſubſtantiæ, per ſpeciem eiuſdem formæ ſufficienter cognoſci poteſt.

Et hinc etiam videtur eſſe magna differentia inter intuitiuam cognitionem rei poſitiuæ, vt eſt ſubſtantia, & intuitionem abſentiæ eius. Nam in re poſitiua eſt realis exiſtentia, & vere aliquid, quod intuitiuam cognitionem terminare poſſit: in abſentia autem nihil eſt, & ideo intuitiua cognitio priuationis nunquam eſt tam directa, & abſoluta, vt ſic dicam, ſicut intuitio rei poſitiuæ. Vnde probabiliſsimum cenſeo nunquam aliquem videre priuationem, niſi ſimul videndo, & experiendo ſe non videre poſitiuum, ſicut nos non poſitiue videmus tenebras per viſum corporeum, ſed ſolum non videmus lucem, & tunc per intellectum iudicamus eſſe tenebras, in quo iudicio neceſſariò inuoluitur aliud, quo iudicamus, nos per viſum non videre lucem, ita ergo videtur Angelus iudicare rem non eſſe, quia illam non videt, nec habere poſſe prius iudicium, quin poſterius inuoluat: & ideo poteſt vel falli in illatione virtuali, vel de illa dubitare, & de rei abſentia alterum iudicium non ferre. Quocirca quicquid ſit de modo loquendi, an intellectiua cognitio priuationis, vel abſentiæ panis dicenda ſit intuitiua, eſto ita appelletur, dicendum eſt, non eſſe ita directam & ſimplicem, vt non fiat per ſpeciem alienam, & cum dependentia à cognitione quaſi reflexa, quod poſitiuum oppoſitum, vt, v.g. lumen vel ſubſtantia, ibi non videatur, Et ex hac parte in illo iudicio, *hic non eſt ſubſtantia*, poteſt Angelus timere, ne in illo decipiatur, quando talis carentia in re eſſe non poteſt ſine alio miraculoſo opere, vt explicaui. Et poteſt amplius declarari ſenſibili exemplo: nam ſi quis certus exiſtens hic eſſe ſolem, vel aliud luminoſum, non videret lumen in aëre, etiamſi eſſet certus ſe habere viſum ſine naturali, vel ſenſibili impedimento, poſſet dubitare, an ſol ſupernaturaliter non illuminaret aërem, & ideo reuera aër eſſet tenebroſus, vel ipſe potius careret ſpecie, aut concurſu ad videndum, quia alter modus eſſet neceſſarius, & cum vterque ſit præternaturalis, non poſſet in particulari certo diſcerni: igitur eodem modo poteſt in dicto caſu ſe Angelus habere.

51. *Ex diſcrimine inter intuitionem formæ, & priuationis præſens ſolutio magis oſtenditur.*

Declaratur adhuc exemplo.

Secundo vero, ac principaliter reſpondemus, admittendo, Angelum euidenter, ac naturaliter cognoſcere ibi non eſſe ſubſtantiam, & negando inde ſequi, vt aliquid ſupernaturale quoad ſubſtantiam ibi factum eſſe euidenter cognoſcat, quia iſta deſtructio ſubſtantiæ, etiamſi ibi ſupernaturali modo fiat, in ſe naturalis eſt, & ita pertinet ad effectus ſupernaturales tantum quoad modum: modus autem ipſe conuerſionis ab Angelo non videtur, vt cap. ſeq. dicam. Similiterque inhærentiæ carentia, quæ in accidentibus conſequenter videtur, naturalis ordinis eſt, licet modus ablationis eius ſupernaturalis ſit. Deinde accidens ipſum ſine ſubiecto conſeruatum naturalis res eſt, licet modus conſeruandi illud ſit ſupernaturalis. Modus autem iſte non videtur. Vnde licet illa accidentia habeant modum ſubſiſtendi ſupernaturalem, non ſolum Angelus illum non videt intuitiue (vt iam dixi) verumetiam neq; abſtractiue cognoſcit euidenter, habere aliquem modum poſitiuum: quia non eſt euidens accidens non poſſe à Deo conſeruari ſine actuali inhærentia, & ſine modo per ſe eſſendi poſitiuo.

52. *Secunda reſponſio ad eandem obiectionem num. 46.*

Et confirmatur à ſimili, nā Angelus naturaliter videbat humanitatē Chriſti carētē ſubſiſtētia propria, & nihilominus non ſciebat euidenter, habere poſitiuum modum vnionis ad alienū ſuppoſitū. Reſpondent negando antecedens, quia dæmon non videbat in Chriſto carentiam ſubſiſtentiæ, ſed fallebatur, & putabat ſubſiſtere modo aliorum hominū. Quia carentia ſubſiſtentię in illa humanitate non poterat cognoſci ex carentia alterius ſubiecti, ſeu rei diſtinctæ ab ipſa, ſicut de accidentibus, carentia inhærētiæ ex caren-

53. *Cōfirmatio*

Effugium probabile.

carentia ſubiecti euidenter cognoſcitur. Et ratio differentiæ eſt clara, quia ſubſiſtentia humanitatis non eſt modus, quaſi reſpectiuus, ſicut eſt modus inhærentiæ, ſed eſt in ſe abſolutus ab omni ſubiecto, ſeu extrinſeco termino, & ideo carentia eius ſolum ex poſitiuo modo vnionis conſequi poteſt, & conſequenter ſolum cognoſci poteſt videndo vnionem humanitatis ad aliam perſonam. Cum ergo dæmon non poſsit videre modum vnionis, nec carentiam propriæ ſubſiſtentiæ videre poterat. Qui modus dicendi probabilis quidem eſt, vt dixi *in 1. tom. 3. p. diſp. 3. ſect. 2*. Non eſt tamen certus, nec differentia illa omnino ſatisfacit.

54. *Eſt tamē incertum, & impugnatur primo.* Primo quia eſto verum ſit, ſubſiſtentiam non poſſe auferri, niſi per vnionem ad aliam perſonam, nihilominus poſtquam ſemel ablata eſt, eſt quædā priuatio ordinis naturalis, ſicut eſt ſubſiſtentia, qua priuat. Ergo poteſt in ſe cognoſci intuitiua cognitione (ſicut priuatio cognoſcibilis eſt, iuxta ſententiam arguentium) licet non poſſit videri vnio, à qua prouenit: Sæpe enim poteſt videri effectus, non viſa cauſa, vt ruſticus in tempore eclipſis videt tenebras, licet cauſam ignoret. Et licet Deus priuaret materiam cæli ſua forma, introducendo aliam, quam Angelus videre non poſſet, nihilominus Angelus videret in illa materia carentiam prioris formæ. Ergo ſimiliter in præſenti. *Secundo.* Secundo quia licet fortaſſe in re ita ſit, quod humanitas non poſſit ſubſiſtentia propria priuari, niſi per vnionem, nihilominus hoc non eſt euidens naturaliter etiam Angelo, tum quia non eſt illi euidens, quod per illam poſſit priuari, ergo nec quod per ſolam illam poſſit, tum quia non eſt euidēs, quod per aliam vnionem non poſſit: tum maxime, quia cum ſubſiſtentia illa ſit aliquid ex natura rei diſtinctum, & ſeparabile ab humana natura, fortaſſe Deus per ablationem diuini concurſus, quo modum illum poſitiuum in humana natura conſeruat, auferre poteſt ſubſiſtentiam, perſeuerando in influxu, quo humanitatem conſeruat: nam licet hoc non ſit euidenter poſsibile, pari ratione non eſt euidenter impoſsibile. Ac denique non eſt euidens, humanitatem non poſſe conſeruari exiſtentem ſine ſubſiſtentia propria, & vnione ad aliam perſonam. Ac proinde ex hypotheſi ſemper verum eſt, quod licet dæmon videret negationem ſubſiſtentiæ, non inde ſequitur videre vnionem ad Deum, quia poteſt videre humanitatem præciſe, & alia ignorare, vel etiam dubitare (ſicut antea dicebam) an ſibi occultetur humanitatis ſubſiſtentia, vel etiam in ipſa non ſit, & multo magis quomodo non ſit. Ex his ergo conſtat inductionem, in qua à num. 45. verſamur in myſterio Euchariſtiæ, non deficere.

55. *Vltima obiectio de gratia ſanctificante, ex cuius reſolutione completur inductio pro 4. concluſ.* Vltimo habet difficultatem aſſertio poſita in rebus, & operibus gratiæ gratum facientis, nam hæc videtur Angelus poſſe naturaliter cognoſcere, & experiri, ſaltem vnuſquiſque in ſeipſo. Nam vnus in alio, vel Angelus in anima noſtra non poteſt aliquid videre, aut experiri, ex quo euidenter cognoſcat ſupernaturalia dona facta in illo, quia nec poteſt illa dona in ſe videre, neq; proprios effectus illorum, quia non poteſt vnus actus alterius cognoſcere. At vero vnuſquiſque in ſeipſo videtur cognoſcere poſſe effectus iſtorum donorum, & conſequenter per illos ipſa dona cognoſcere. Quia Angelus viator credens, euidenter cognoſcit ſe credere, & ſimiliter cognoſcit ſe amare, ergo cognoſcit qualis ſit ille actus, & à quo habitu procedat, & conſequenter etiam ipſos ſupernaturales habitus cognoſcit. Et declaratur, nam ſi Angelus haberet inditas naturales ſpecies iſtorum donorum, proculdubio poſſet videre illa, ſed vnuſquiſque Angelus ad cognoſcendos actus ſuos non indiget ſpeciebus, quia ipſi actus ſunt illi coniunctiſsimi, tanquam obiecta actu cognoſcibilia, ergo & actus ſuos ſupernaturales poterit Angelus per ipſoſmet cognoſcere, eo ipſo, quod in ipſomet Angelo ſiunt, & conſequenter per actus poterit habitus cognoſcere.

Reſpondeo in primis, obiectionem hanc, ſi quid probat, non ſolum concludere de cognitione abſtractiua, & imperfecta, ſed etiam de intuitiua, & perfecta, ac ſubinde etiam contra primam concluſionem procedere. 56. *Quid in primis dicendum ad obiectionem.* Deinde vrgere poteſt obiectio aduerſus eos, qui putant ad cognoſcenda hęc obiecta ſupernaturalia ſolas ſpecies proprias eſſe neceſſarias, nam putant, illis poſitis lumen naturale intellectus angelici ſufficere ad vtendum tali ſpecie, & cognoſcendam rē per illam rem repræſentatam, quantumuis ſupernaturalis ſit, quod etiam de ipſa Dei eſſentia ſentiūt. *Opinio exiſtimantium ad cognoſcenda obiecta ſupernaturalia ſufficere ſolas ſpecies proprias.* Nā ſi hoc ita eſt, profecto Angelus credens, euidenter, & prout in ſe eſt videbit actum ſuæ fidei, qualis ſit, quia ille actus per ſe eſt vnitus potentiæ, & non indiget alia ſpecie intelligibili, vt videri poſsit. Quod ſi hoc concedatur, iam Angelus naturaliter videt rem ſupernaturalem, quoad ſubſtantiam, eo ipſo quod facta eſt: nam ſuppono actum credendi etiam in Angelo eſſe ſupernaturalem, quoad ſubſtantiā, & ſic procedet argumentum ab vno actu ad reliquos, quia etiam actus voluntatis videntur eſſe per ſe ſatis cōiuncti intellectui, vt in ſuperioribus tetigimus, vel ſi in hoc aliquod diſcrimen inter actus voluntatis, & intellectus conſtituatur, ſaltem ex actu intellectus cognoſcentur actus voluntatis ex illo orti, quod eiuſdē ordinis ſunt, & per actus cognoſcentur habitus. Maxime quia probabile eſt, habitus proprios ipſiuſmet Angeli videri ab eodem per ſe, abſq; alijs ſpecieb⁹, & conſequenter fiet, gratiam exiſtentem immediate in ſubſtantia, per ſe videri, ſicut ipſam ſubſtantiam.

57. *Præter illas ſpecies requiritur ſupernaturale lumen.* Ego autem ſuppono præter ſpeciem requiri lumē ſupernaturale ſpeciei, & obiecto proportionatum, vt in materia de viſione Dei, & de ſcientia per ſe infuſa animæ Chriſti late tractaui. Quo ſuppoſito, reſpondeo quoad actus, Angelum credentem, euidenter experiri ſe credere, non tamen videre intuitiue, vel quidditatiue ſubſtantiam, & vltimam differentiam talis actus, idque non ex defectu ſpeciei, ſed ex defectu luminis, & virtutis intelligendi talia obiecta: idemq; de amore, & de cæteris actibus pari, vel maiori ratione dicendum eſt. *Soluitur iam directe vltima obiectio in numer. 55.* Multoq; magis de habitu gratiæ, & de cæteris per ſe infuſis. Et hac ratione commune eſt Angelo cum homine, vt licet iuſtificatus ſit, non euidenter cognoſcat ſuam iuſtitiam. Dices, hoc ſolum procedere de intuitiua cognitione, nihilominus tamen eo ipſo, quod Angelus experitur ſuam fidem, & illam intuitiue non videt, inferet euidenter illam eſſe fidem ſupernaturalem, quia ſi naturalis eſſet, illam clare videret. *Arguitur contra ſolutionem.* Sicut dæmon clare intuetur fidem quam habet dum credit, & contremiſcit. Reſpondeo, argumentum hoc etiam vrgere contra eos, qui ex negatione cognitionis putant colligi euidenter cognitionem poſitiui, quantum ad exiſtentiam eius. *Satisfit.* Nos autem conſequenter reſpondemus, licet Angelus viator non viderit euidenter actus ſuæ fidei, potuiſſe cauſam ignorare, nimirum, an id eſſet, quia actus, quo credebat, eſſet alterius ordinis, quam ſint actus naturaliter cognoſcibiles ab ipſo, vel quia diuinitus ei occultabatur, propter rationes prouidentiæ ſuæ, quas ipſe ignorat, ſicut in alijs myſterijs explicatum eſt.

CAPVT XXX.

Vtrum Angeli naturaliter cognoſcant effectus, quoad modum tantum ſupernaturales.

1. *Quæſ. partitio.* DE his effectibus eadem, quæ de reb⁹, quoad ſubſtantiam ſupernaturalibus tractari poſſunt. Cōſiderari enim poſſunt hi effectus, vel poſtquam facti ſunt, id eſt vt exiſtentes vel antequam fiant, vtiq; vt poſsibiles, & ſecundū eſſe tantum eſſentiæ: & licet in eſſe poſsibili prius ſint, quam actu fiant, nihilominus

 facilior

facilior videtur eorum cognitio, poſtquam ſunt facti, quam antequam fiant, & ideo prius de illis iam exiſtentibus, poſtea de eorum poſsibilitate dicemus. In illis autem iam factis duo poſſunt diſtingui, ſcilicet exiſtentia effectus, & modus, quo fit, vel durat.

2. *Prima concluſio de effectibus ita productis.*

Dico ergo primo, effectus ſupernaturali modo facti, ſi in ſe ordinis naturalis ſint, poſtquam facti ſunt, naturaliter cognoſci poſſunt ab Angelo, & intuitiue, & quidditatiue, non minus, quam ſi eſſent naturaliter facti. Ita ſentiunt à fortiori Scotus, & omnes, qui abſolute dicunt omnes effectus ſupernaturales, ſeu omnia myſteria gratiæ cognoſci ab Angelo virtute naturali: illud enim dicunt, qui putant talia entia ſolum eſſe ſupernaturalia, quoad modum. Et ita opinantur multi loquentes in particulari de modo exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia. Durandus vero *in 4. diſt. 10. quæſt. 4.* diſtinguendo ſupernaturale in modo, vel in ſe, hanc aſſertionem proprius docet. *Probatur primo.* Probatur autem facile, quia iſti effectus in ſe ſunt res ordinis naturalis, & diſtinctæ à modo quo fiunt, ergo poſſunt videri (non viſo modo) ab eo, qui lumen & ſpecies habet illis proportionatas, ſed Angelus habet huiuſmodi ſpecies, & lumen, ergo poteſt has res cognoſcere, quomodocunque fiant. *Secundo.* Secundo, res ſic facta in ſe ſpectata omnino eſt ſimilis, & eiuſdem rationis cum alia re facta modo naturali, vt homo reſuſcitatus, cum homine nunquam mortuo, ergo æque cognoſci poſſunt ab Angelo habente vtriuſque ſpecies. Vnde ſi eſſent tres homines, vnus creatus, & alius genitus, & alius reſuſcitatus, & Angelus poſt illos creatus illos exiſtentes videret, æque illos cognoſceret, & neſciret diſcernere, quomodo vnuſquiſque illorum productus fuerit, quia productiones, vt tales ſunt, iam tranſierunt, & illas videre iam non poteſt: conſeruatio autem illorum in omnibus eiuſdem modi, & rationis eſt per ſe loquendo. Ergo modus productionis ſupernaturalis non ſufficit ad rem factam occultandam, quando illa in ſe naturalis eſt, licet modus ſupernaturalis ſit. Denique inductione id fieri poteſt euidens in Lazaro reſuſcitato, in oculis cæci nati, in vino facto ex aqua mirabiliter in illud conuerſa, in multiplicatione quinque panum, in ambulatione ſuper aquas, & ſimilibus. Hæc enim & ſimilia etiam hominibus patebant, tamen Angeli, etiam mali euidentius veritatem ipſorum effectuum, & propriam vniuſcuiuſque entitatem, & naturam videbant, quia habebant ſpecies innatas talium rerum, & lumen ſufficiens ad illas, prout in ſe ſunt cognoſcendas.

3. *Contraria opinio immerito tribuitur D. Thom. &c.*

Contrarium vero aſſertionis ſolet tribui D. Thomæ, eiuſque ſcholæ, eo quod D. Thomas ſimpliciter negauerit, Angelos cognoſcere naturaliter myſteria gratiæ. Nam hæc etiam opera ſupernaturalia tantum, quoad modum miraculoſa ſunt, & inter myſteria gratiæ cenſentur. Item quia ratio D. Thomæ, ſcilicet, quod hæc myſteria ex libera Dei diſpoſitione pendeant, in his etiam effectibus locum habet. Exiſtimo tamen neque D. Thomam, nec Caietanum, vel alios de aſſertione, vt poſita, & probata eſt, dubitaſſe: tum quia res videtur multum clara, tum etiam quia formaliter loquuntur de myſterijs gratiæ, vt ſupernaturalia ſunt, res autem naturales, licet ſupernaturali modo factæ ſint, in ſe ſpectatæ naturales ſunt. *Obiectio.* Obijci vero hîc poteſt, nam ſequitur potuiſſe dæmonem cognoſcere virginitatem Mariæ, & ante partum, quia potuit videre, non fuiſſe à viro cognitam, & in partu, ac poſt partum videndo corporalem integritatem eius: hoc autem videtur doctrinæ Patrum repugnare. *Reſponſum.* Reſpondeo, concedendo ſequelam de poſsibili, de facto vero fuiſſe diuina prouidentia impeditum, ne ad id attenderet, & ita eſſe Patres intelligendos. De qua re videri poteſt D. Thomas 3. *par. quæſtion. 29. artic. 1. ad 3.* & quæ ibi notauimus.

4. *Dubium.*

Poteſt autem quæri, an hæ res cognoſci poſsint, non ſolum quoad naturalem entitatem, ſed etiam quoad modum ſupernaturalem. In quo non eſt dubium, quin abſtracte, & generatim cognoſci poſsit, factas eſſe præter naturam, videt enim Angelus hominem prius vere mortuum eſſe, nunc vero viuere, & conſequenter eſſe reſuſcitatum. Sed dubium eſt, an ipſum modum, quo res ſupernaturaliter facta eſt, diſtincte, & in ſe videre valeat. *Rationes pro parte negatiua dubij.* Nam quod non poſſit ſic cognoſcere modum, vel ex eo ſolum, quod ſupernaturalis eſt, videtur ſuaderi, quia non habet Angelus principium naturale, quo ſupernaturalem modum cognoſcere poſsit, quia nec habet ſpeciem innatam talis modi, quia ille modus totum ordinem naturalem excedit, & ſpecies innatæ ſolum ſunt de rebus, & actionibus ordinis naturalis: nec etiam ex effectibus naturalibus poteſt modus ille euidenter cognoſci, quia nullam neceſſariam connexionem cum illis habet. Et confirmatur, quia diximus in capite præcedenti non poſſe Angelum cognoſcere modos ſupernaturales, etiam poſtquam facti ſunt, eadem autem ratio videtur eſſe de hoc modo, quia licet res, quæ per illum fit, ſit naturalis, nihilominus ipſe ſupernaturalis eſt. Et fortaſſe in hoc ſenſu poteſt pars negatiua Thomiſtis tribui, nam in hoc ſenſu procedunt argumenta facta, quod hæc opera, vt ſubſtant tali modo ad myſteria gratiæ pertinent, & ex libera Dei voluntate pendent.

5. *Reſolutio difficultatis per diſtinctionem ſupernaturalitatis extrinſec. & intrinſec.*

Nihilominus in hoc puncto diſtinctione vtor, nam talis modus interdum, ac ſæpius eſt ſupernaturalis ſolum extrinſece, & ſecundum quandam habitudinem ad alias cauſas naturales, ſeu ad ordinem in eis à Deo conſtitutum. Interdum vero eſſe poteſt ſupernaturalis modus in ſe, & in ea entitate, quam habet. Dico ergo, quando res fit ſupernaturaliter tantum priori modo, non ſolum rem factam, ſed etiam modum, quo fit, poſſe naturaliter cognoſci ab Angelo, quando autem res fit ſupernaturaliter poſteriori modo, licet res ipſa cognoſcatur, non cognoſci ab Angelo determinatum modum, quo facta fuit. *Prædicta diſtinctio exponitur.* Declaratur in primis diſtinctio. Nam tota ſupernaturalitas iſtorum effectuum conſiſtit in fieri illorum, quia res factæ naturales ſunt, vt ſupponitur. Dico autem *in fieri*, non prout fieri diſtinguitur à conſeruari, ſed prout à termino, ſiue de nouo facto, ſiue conſeruato diſtinguitur. Poteſt enim actio, per quam fit talis effectus, aliquando ſolum eſſe in fieri, vt quando aqua conuerſa eſt in vinum. Quanuis enim talis productio vini ſupernaturalis fuerit, nihilominus vinum ſic factum poſtea naturaliter conſeruabatur, aliquando vero quandiu durat effectus, ſemper ſupernaturaliter conſeruatur, vt quod pueri in camino ignis permanentes non comburerentur, ſupernaturale fuit, quandiu durauit: & ſimiliter, ſi Deus noctem illuminaret ſine ſole, vel cauſa ſecunda, ſupernaturale opus cenſeretur, quandiu duraret: nihilominus tamen in vtroque modo ſupernaturalitas in ſola actione conſiſtit, vel tranſeunte, vel permanente, & ſic dicimus in his effectibus ſolum fieri eſſe ſupernaturale, id eſt, ſolam actionem.

6. *Exempla actionis ſupernaturalis extrinſece.*

Hæc ergo actio aliquando dicitur ſupernaturalis ſolum denominatione extrinſeca (vt ſic dicam) id eſt, quia fit ſine cauſa ordinaria, & naturali, ſeu præter communem concurſum naturæ: aliquando vero poteſt eſſe ſupernaturalis, quia in ſe re vera eſt alterius rationis ab omni actione, per quam res talis connaturali modo produci poteſt. Exemplis res manifeſtatur. Nam ſubitanea conuerſio aquæ in vinum ſolum eſt ſupernaturalis priori modo, ſi enim ibi ſubſtantialis tranſmutatio conſideretur, ſolum fuit formalis conuerſio per eductionem formæ vini, ex materia aquæ, expellendo formam aquæ, & ita in re ibi non fuit, niſi generatio quædam, & corruptio eiuſdem rationis cum generatione, & corruptione

ptione naturali earundem rerum. Si vero ibi ſpectetur diſpoſitio materiæ, etiam facta eſt per alterationem productiuam eorundem accidentium naturalium vini, modúſque ſupernaturalis fuit, quod ſubito, & ad imperium Chriſti, ſine alia cauſa naturali facta fuerit. Qui modus non mutat intrinſece alterationis ſpeciem, ſeu naturam, ſed tantum quoad velocitatem, & reſpectum ad cauſam. Simile fortaſſe fuit in reſurrectione Lazari, quia iterata vnitio eiuſdem animæ ad idem corpus, actio in ſpecie quidem naturalis fuit, eiuſdem rationis cum prima vnitione, quia in ipſa ſubſtantiali vnione nihil peculiare in ſe ſupernaturale inuentum eſt, ſed tota ſupernaturalitas illius actionis poſita fuit in iterata diſpoſitione, & organizatione corporis, quæ in ſe rationem alterationis non tranſcendit in ſuo eſſe, tamen quia per illam actionem capacitas proxima ad eandem animam corpori reſtituta eſt, inde actio illa modum habuit ſupernaturalem. Nam illa alteratio præſertim ſubito, & ſolo imperio facta in virtute cauſarum naturalium iam non erat. Idem clarius conſtat, in lumine à ſolo Deo facto, & conſeruato, item in igne non comburente tres pueros, quia illa carentia actionis, & conſeruatio puerorum ſuppoſita illa carentia, in ſe naturalia ſunt, ſolumque ſunt ſupernaturalia, quia præter leges naturæ fiunt. Exemplum vero actionis in ſe ſupernaturalis, eſſe poteſt tranſubſtantiatio panis in corpus Domini, & vini in ſanguinem: nam ille modus conuerſionis non inuenitur in natura, nec poteſt eſſe connaturalis productio alicuius entis naturalis. Item quælibet actio, vel productio cuiuſcunque termini etiam naturalis facta à Deo per creaturam, tanquam per inſtrumentũ phyſicum, eleuatum à Deo per potentiam obedientialem, ſine alia virtute innata, poteſt dici actio in ſe ſupernaturalis, quia nulli creaturę poteſt eſſe connaturalis, neq; ex parte inſtrumenti, nec etiam ex parte termini, quia nulla res eſt ex natura ſua nata fieri tali modo. Et fortaſſe poſſunt eſſe alij modi talium actionum in ſe ſupernaturalium, quanuis nobis notæ non ſint, quatenus tales ſunt, vt v.g. productio Euæ ex coſta Adæ, multiplicatio quinque panum, conſtitutio hominis in pluribꝰ locis, & ſi quæ ſunt ſimilia.

Exempla actionis ſupernaturalis intrinſec.

7. *Probatur prima pars ſuperioris reſolutionis poſitæ in num. 5.*

Iam ergo probatur prior pars reſolutionis datæ, de modo tantum extrinſece ſupernaturali. Nam in eo non ſolum terminus, ſed etiam actio naturalis eſt, & eiuſdem rationis, ac modi eſſentialis, quo ſunt ſimiles actiones factæ ab agentibus naturalibus, ergo non ſolum res facta, ſed etiam actio qua fit, poteſt ab Angelo cognoſci. Et ita Angelus potuit videre actionem tranſeuntem, qua Chriſtus aquam in vinum conuertit, & qua animam Lazari corpori vniuit, & totam alterationem corporis, ſeu materiæ diſpoſitionem ſubito factam. Rurſuſque euidens fuit Angelo, nullam cauſam naturalẽ ibi fuiſſe, vel eſſe potuiſſe, quæ actionem illam tali modo faceret, diuinã autem virtutem propter infinitatem ſuam ad hoc eſſe ſufficientem, ergo cognoſcere etiam poterat illam actionem, ſeu illum productionis modum, etiam vt ſupernaturalem. Quia non eſt ſupernaturalis, niſi vel per negationem cauſæ naturalis, vt ita dicam, quam facile Angelus cognoſcere poterat, vel per cognitionem diuinæ virtutis ad afficiendam actionem naturalem ſine cauſa naturali, quod etiam poteſt Angelus naturaliter cognoſcere, vt ſtatim dicam, & per ſe ſatis patet. Nam ſi aër hic ſine ſole, vel alio luminoſo illuminaretur, facile cognoſceret Angelus illuminationem illam non fieri ab agente naturali, & à Deo fieri poſſe, & in eo caſu fieri, quia non poteſt fieri ſine cauſa, & nulla alia ibi interuenit.

8. *Accedunt exempla alia.*

Et ſimili modo Angelus euidenter videt ignem nõ combuſsiſſe pueros, & id naturaliter fieri non potuiſſe, ac ſubinde diuina virtute factum eſſe, imo etiam naturaliter potuit cognoſcere modum, ſcilicet per ſuſpenſionem concurſus diuini. Quia fortaſſe eſt euidens nullum aliud impedimentum ibi interueniſſe, & hoc fuiſſe poſsibile ex libertate diuina. Item quando Deus duo corpora extẽſa penetratiue in eodem ponit ſpatio, Angelus intuetur clare vtrunque corpus, & vbi vniuſcuiuſque, & indiſtantiã, ac penetrationẽ eorũ. Et videt modũ, quo illud opus fit, ſcilicet per duas actiones naturales, quæ à Deo ſimul fiũt, vbi naturaliter ita fieri nõ poſſent, licet vnaquęque fieri poſſet: nec ibi eſt alius modꝰ ſupernaturalis in actione, qui Angelum latere poſsit. Ergo quod Angelus cognoſcat hæc ſupernaturalia, etiã quoad modum ſupernaturalem, non excedit naturalem virtutem Angeli. Nec huic cognitioni obſtat ratio ſupra facta, quod ſupernaturale, vt ſic, qualecunque ſit, eſt improportionatum intellectui angelico. Reſpondetur enim, quod ſi ſupernaturalitas tantum oriatur ex exceſſu diuinæ potentiæ ad cauſas naturales, non eſt improportionata naturali lumini angelico, quãdo alias conſtat in reipſa, vel actione non eſſe repugnantiam, cum alioqui in ſe naturalis ſit. Nec etiam obſtat quod talis actio pendeat ex libertate Dei, quia non eſt ſermo de actione futura, ſed de præſenti, ſeu iam facta, nec de interno actu, ſed de actione extra poſitã, quæ videri poteſt, etiamſi libere facta ſit, vt ſupra contra rationem illam argumentabamur.

Penetrationis actio qualis.

Satisfit rationibus in num. 3.

9. *Probatur pars ſecunda eiuſdem reſolutionis.*

Probatur deinde altera pars de actione in ſe ſupernaturali eiſdem rationibus, quibus probatum eſt, alios modos ſupernaturales pertinentes ad rem in facto eſſe, ſeu qui ſunt in termino actionum, non poſſe ab Angelis naturaliter cognoſci, quia cum habeant ſupernaturalitatem eiuſdem rationis, parum refert, quod modus ipſe ad actionem, vel ad terminum pertineat. Confirmatur, nam ſi actio eſt in ſe ſupernaturalis, Angelus non habebit innatam eius ſpeciẽ, quia ſolum rerum naturalium habet innatas ſpecies, ex vi ſuæ naturæ, vt loquimur, ergo non poterit naturaliter illas actiones cognoſcere, quia ſine ſpecie nihil cognoſcere poteſt, & ſic applicari poſſunt dicta de alijs rebus, vel modis ſupernaturalibus.

10. *Arguitur contra proximam doctrinam ex tranſubſtãtiatione. Vaſq diſp. 214. c. 4. in fine.*

Contra hanc vero opinionem ſentire videtur, qui dicunt, Angelum poſſe naturaliter cognoſcere tranſubſtantiationem, vt talis eſt, ſupponere autem videntur illam non eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, ſed tantum in modo & ordinatione diuina. Putant enim tranſubſtantiationẽ non eſſe niſi localẽ adductionẽ corporis Chriſti ſub accidentibus panis cum excluſione ſubſtantię panis, quatenus ex vi verborũ, (id eſt, vt vera eſſe poſsint,) neceſſaria eſt, & cum introductione corporis Chriſti connexionem habet, in verbis, (vt ſic dicam) non in ſe: vnde in virtute ſic colligunt, Adductio eſt quædam mutatio localis, quam Angelus naturaliter cognoſcere poteſt, & ſimiliter deſtructionem panis cognoſcit, quia videt ibi non eſſe ſubſtantiam eius, & præterea optime ſcit, verba illa fuiſſe à Chriſto dicta ad hunc effectum, (nam hoc eſt factum quoddam humanum) & ſimiliter verborum veritatem experitur, agnoſcitque vtrunque illorum eſſe neceſſarium ad veritatem verborum, ergo videt naturaliter tranſubſtantiatiõnem, quæ ibi fit. Vnde poſſumus argumentari iſto modo: Si aliquis modus productionis eſſet ita ſupernaturalis, vt ab Angelo naturaliter cognoſci non poſsit, maxime tranſubſtantiatio, ſed hæc non eſt talis, quia poteſt ab Angelo cognoſci, ergo nullus alius talis modus inueniri poteſt.

11. *Non obſtat prædictæ reſolutioni exemplum tranſubſtãtiationis, ſi ibi datur modus ſupernaturalis in facto eſſe.*

Nihilominus cenſeo, non poſſe Angelum naturaliter cognoſcere tranſubſtantiationem, vt talis eſt. Ita docuit Henric. *quodl* 11. *quæſt.* 12. vbi ait, eſto, Angelus videat ibi, abſentiam panis, & Chriſtum, non poſſe naturaliter ſcire, an ſubſtantia panis annihilata fuerit, vel conuerſa in Chriſti corpus, vel quomodo corpus Chriſti ſub illis ſpeciebus eſſe habeat, quia hæc omnia, inquit, ſupernaturalia ſunt. idem ſentit Durand. *in* 4. *diſt.* 10 *q.* 4. *num.* 1 Et D. Thom. 3. *p q* 75 *a.* 8. *ad* 3. Et certe ſancti omnes de conuerſione illa,

tanquam

tanquam de re maxime ſupernaturali loquunur, ſed quia illa omnia de actione ſupernaturali quoad modum explicari poſſunt, vt rem ipſam ratione declaremus, aduerto, dupliciter nos procedere poſſe in explicando illo myſterio. Primo vt in termino illius actionis, vel conuerſionis nihil ſit quoad ſubſtantiam ſupernaturale (quod ſupponit ille auctor.) Secundo, vt in termino ſit aliquid ſupernaturale in ſuo eſſe, & entitate, quod nos verius credimus: nam ſaltem modus exiſtendi corporis Chriſti ſub ſpeciebus, & modus poſitiuus ſubſiſtendi accidentium ſupernaturales ſunt, vt dixi. Si ergo hoc ſecundum ſupponamus, clarum profecto erit tranſubſtantiationem, vt includit actiones, quibus illi duo modi producuntur, ita eſſe ſupernaturalem, vt non poſſit cognoſci lumine naturali angelico, ſicut nec modi ipſi cognoſci poſſunt, quia non poteſt actio ſine termino cognoſci. Quocirca licet tranſubſtantiatio ex parte mutationis corporis Chriſti tantum eſſet adductiua, vt ille auctor cum Scoto ſentire videtur, non poſſet naturaliter cognoſci, quia eſſet adductio ad ſupernaturalem modum exiſtendi, ac proinde in ſe ratione ſui termini formalis ſupernaturalis. Et præterea colligatio inter illas duas actiones, ſeu mutationes circa panem, & circa Chriſtum, quæ ad rationem conuerſionis & tranſubſtantionis neceſſaria eſt, non poteſt ab Angelo naturaliter cognoſci, quia nullum eſt naturale principium, ex quo colligatur, vt in ſequenti puncto patebit.

Licet adductiua actio tantum ponatur eſſe tranſſubſtantiatio cum Scot.

12. *Obſtare tamen videtur eidem reſolutioni, ſi ibi naturalis ſolum modus in facto eſſe ponatur. Quod ſuadetur ratione, & exemplis.*

Maior vero difficultas eſt, ſi ſupponamus, gratiſque permittamus, in illo myſterio, vt eſt in facto eſſe, nihil dari ſupernaturale in entitate, an poſſit nihilominus tranſubſtantiatio eſſe ſupernaturalis in ſe, & Angelo naturaliter ignota. Hoc enim videtur neceſſario à nobis dicendum, vt exemplum ſit accommodatum. Nam in concluſione aſſeruimus fieri poſſe, vt terminus in ſe omnino naturalis ſit, & nihilominus modus quo fit, ſit ita ſupernaturalis, vt cognoſci naturaliter non poſſit ab Angelo. Hoc autem difficile eſt, quia omnis actio productiua talis termini erit naturalis, quia non poteſt ſupernaturalem ſpeciem à termino naturali ſumere. Et declaratur in illo eodem myſterio, quia ſi actio, quæ verſatur circa corpus Domini, tantum eſt adductiua illius, erit tantum mutatio localis productiua talis modi exiſtendi; ideoque ſi modus ipſe naturalis eſt, & naturaliter cognoſcibilis, etiam mutatio ad illum tendens eiuſdem ordinis erit, ſi vero actio illa eſt ſubſtantialis, & de ſe productiua, vel conſeruatiua ſubſtantiæ corporis Chriſti, ſicut ſubſtantia ipſa naturalis eſt, ita etiam illa actio: ergo ex parte actionis illius, prout terminatur ad corpus Chriſti, nihil eſt in illa mutatione, ita ſupernaturale in ſuo eſſe, vt ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſit. Idemque argumentum fieri poterit de accidentibus, ſi modus, quo ibi exiſtunt, non eſt in ſe ſupernaturalis. Et confirmatur, quia difficilior actio eſt creatio, quam tranſubſtantiatio, vt D. Thomas *citato loco* ſentit. Et latius *in* 4. *diſtinct.* 11. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 3. Bonauent. *diſtinct.* 10. *in* 2. *eius parte, art.* 1. *quæſt.* 1. Sed Angelus poteſt naturaliter cognoſcere creationem, ergo, & tranſubſtantiationem. Tandem in exemplis omnibus adductis, nihil apparet in talibus actionibus ſupernaturale, quod videri ab Angelo naturaliter non poſſit.

13. *Suſtinetur tamen dicta reſolutio. Primo quia poteſt actio eſſe ſupernatur. eſto materialis terminus ſit naturalis.*

Nihilominus etiam circa terminum naturalem exiſtimo poſſe Deum tali ſupernaturali modo efficere rem aliquam naturalem, vt licet res facta naturaliter videatur, modus videri per ſpeciem & lumen naturale non poſſit. Probatur in primis ratione generali, quia mutatio vel actio poteſt aliunde habere peculiarem modum, & habitudinem, quam ex termino, quaſi materialiter ſumpto, quia non ſolum reſpicit terminum ad quem tendit, ſed etiam principium à quo procedit, & ſuo modo terminum à quo exit, ſicut in creatione ſpecialiter conſideratur, quod ſit ex nihilo. Et ideo licet actio ad naturalem terminum tendat, poteſt tali modo tendere, vt non ſit naturalis, nec per ſpecies naturales cognoſcatur. Et declarabitur hæc ratio magis, diſcurrendo per exempla. Et in primis in alijs locis dixi effectionem gratiæ in anima per phyſicam efficientiam ſacramentorum eſſe diuerſam ab effectione eiuſdem gratiæ à ſolo Deo facta, quia habet habitudinem dependentiæ non ſolum à Deo, ſed etiam à corporali inſtrumento. Propter quam rationem licet aliquis haberet ſpeciem gratiæ, præciſe repræſentantem eam, cum his, quæ illi connaturalia ſunt, per illam videre non poſſet illum modum, ſeu actionem illam, qua gratia fit, per aquam Baptiſmi, quia illa actio etiam in illo genere extraordinaria eſt. Propter quod cenſeo, quod licet Angeli ſancti poſſint per ſpecies ſuperioris ordinis gratiam videre, nihilominus non videbunt efficientiam phyſicam ſacramentorum, niſi de hac ſpecialiter illuminentur per ſpecies particulares illum agendi modum repræſentantes. Pari ergo modo licet conuerſio aquæ in vinum etiam miraculoſe facta à ſolo Deo, poſſit naturaliter ab Angelo videri per ſpecies naturaliter inditas, nihilominus ſi ponatur facta à Chriſto per verbum, vel actum ſuæ voluntatis, tanquam per inſtrumentum phyſicum, non poterit ille modus efficientiæ ab Angelo per ſpecies naturales videri, quia non eſt connaturalis, vel rei ſic factæ, vel alicui agenti creato. Vnde ad minimum ex hac parte non poteſt Angelus conſecrationem Euchariſtiæ, prout actu fit, naturaliter videre, quia per verba conſecrationis, tanquam per inſtrumentum phyſicum fit, vt ſuppono. Et idem eſt de quibuſcunque alijs operibus miraculoſis Chriſti Domini, vel ſanctorum, ſi ſupponantur dicto modo reali, & phyſico ab eis facta.

Secundo declaratur exemplis actionum ſupernaturalium per inſtrumenta naturalia

Deinde explicatur in exemplo tranſubſtantiationis, quia in primis abſentia ſubſtantiæ, etiamſi ſit priuatio, ſeu negatio cuiuſdam rei ordinis naturalis, nihilominus quia ibi coniuncta eſt cum alijs operibus ſuperantibus naturam, non poteſt ab Angelo intuitiue videri, ſi forte intuitio poteſt in priuationem cadere, vel ſaltem non poterit euidenter, & cum certitudine naturali cognoſci, vt ſupra dixi, quia ſemper poteſt Angelus dubitare, in quo conſiſtat illud prodigium, quod in accidentibus videt, an in eo quod re vera careant ſubiecto, vel quia ſubiectum occultatur. Vnde fit, vt licet demus videre Angelum ibi corpus Chriſti, non videat euidenter, an ibi ſimul ſit cum ſubſtantia panis, quia ex modo exiſtendi videt potuiſſe ſimul cum illa eſſe, ſicut eſt cum quantitate panis, & alioquin non eſt certus ibi non eſſe ſubſtantiam: ergo conſequenter non videt modum, quo ibi poſitum eſt corpus Chriſti, ſcilicet, an per conuerſionem, vel per adductionem localem. Quod ſi dicatur, de hoc reddi Angelum certum ex verborum ſignificatione, & veritate, hoc nihil obſtat. Tum quia licet nos certo credamus in illo ſenſu verba eſſe dicta, & conſequenter id eſſe neceſſarium ad verborum veritatem, fortaſſe hoc non eſt in reipſa tam patens, vt naturaliter ab Angelo cognoſcatur euidenter, tum etiam, quia hoc dato, illa euidentia non eſſet de reipſa in ſe, ſed in teſtificatione illius, ob cuius auctoritatem ſupponitur, illa verba non potuiſſe falſa eſſe: hic autem agimus de cognitione naturali per euidentem cognitionem rei in ſeipſa, vel per effectus, ſecluſa euidentia in teſtificante. 14.

Et ſpecialiter exemplo inculcato de Euchariſtia in num. 12.

Et præterea, vt demus Angelum cognoſcere euidenter abſentiam ſubſtantiæ, fortaſſe non eſt Angelo euidens, omnino deſiiſſe, ita vt etiam quoad materiam in rerum natura non exiſtat. Potuit enim ſub alia forma diuina virtute conſtitui, & aliò transferri, ipſo Angelo ignorante, vel eſto cognoſcat, deſiiſſe, vnde ſciet conuerſam eſſe in corpus Chriſti, & 15.

Vrgetur adhuc idem exemplum Euchar.

Effugium. non potius annihilatum eſſe? Dices eo ipſo quod videt Angelus, illius loco introductum eſſe ſub ſpeciebus corpus Chriſti, videt factam eſſe conuerſionem, *Occupatur.* & non annihilationem ſubſtantiæ panis. Sed contra quia totus ille effectus poterat fieri ſine conuerſione per duas mutationes tantum concomitanter ſe habentes, ſcilicet adductionem corporis Chriſti, & *Aduerſariorum reſponſio alia.* annihilationem ſubſtantiæ panis. Reſpondent, per alia verba, aut ſine verbis potuiſſe id fieri, tamen per hæc verba ſimplicia, & vnicam enuntiationem continentia, *Hoc eſt corpus meum*, non potuiſſe illas mutationes fieri ſine connexione inter ſe, quia veritas verborum illam requirit, & ideo neque ſine conuerſione fieri potuiſſe, & hoc totum Angelo eſſe naturaliter euidens.

16. *Refellitur.* Sed hæc reſponſio, inprimis falſam doctrinam de illa conuerſione ſupponit, nimirum, quod non ſit vera & phyſica conuerſio, quæ in re ipſa exiſtat, ſed tantum in habitudine ad ſignificationem verborum. Nam illa mutatio iuxta illam ſententiam, non habet, quod ſit tranſubſtantiatio ex eo præciſe, quod in re eſt, ſeu habet, ſed ex eo quod ita ſignificatur, ſeu quia ſub tali verborum ſignificatione fit. Vnde etiam ſequitur, vt vera tranſubſtantiatio ſine ſimili verborum ſignificatione fieri non poſſit, quod certe difficile creditu eſt. Deinde eſto ad veritatem illorum verborum ſit neceſſaria præſentia corporis Chriſti, & abſentia panis, vnde fit euidens eſſe neceſſarium, vt illa duo fiant cum connexione inter ſe, quæ ad conuerſionem ſufficiat, & non ſatis eſſe quod de facto verba non proferantur, quin vtrumq; fiat? quod eſſe poteſt per ſolam concomitantiam, ſine alia connexione, nam tunc etiam vera eſſent verba. Quæ ratio maxime vrget contra dictos opinantes, quia ſupponunt verba conſecrationis non efficere, quod ſignificant, ſed ſignificare, quod à Deo fit. Nam inde optime ſequitur quomodocunque fiat, vt in inſtanti terminatiuo verborum, hoc ſit corpus tantũ Chriſti, id eſt, & non panis, vera erunt verba, ſiue illa duo concomitanter tantum, ſiue cum alia connexione fiant. Neq; dubito, quin de facto fiat myſterium per connexionem, quæ ad conuerſionem ſufficiat, quia id nobis traditum eſt ex doctrina fidei, ſed quod inquiro eſt, vnde poſſit hoc eſſe euidens Angelo ex ſola verborum ſignificatione. Ac tandem addo, quod ſupra tetigi, licet hoc totum concederetur, nihilominus illam non eſſe euidentiam rei in ſe, ſed in auctoritate dicentis verba illa, quia niſi prius ſupponatur Angelus credens ſignificationem illorum verborum eſſe veram, non vtcunque, ſed in ſenſu valde proprio, & rigoroſo, non cognoſcet euidenter mutationem realem ibi factam eſſe veram conuerſionem, & tranſubſtantiationem, ergo ſimpliciter loquendo non cognoſcit euidenter tranſubſtantiationem in ſe, ſed tantum per relationem ad veritatem proferentis illa verba. Propter hæc ergo cenſeo non poſſe Angelum euidenter cognoſcere naturam, & modum illius tranſitus ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, aut qua connexione, aut modo ex parte Dei, & verborum Chriſti fiat.

17. *Reſponſio ad alia exẽpla indicata etiam ab aduerſariis in fine illius num. 12.* De aliis vero exemplis non eſt res tam manifeſta, nam conuerſio aquæ in vinum potuit fieri modo aliquo euidenter noto Angelis, nimirum per ſolam generationem vnius, & corruptionem alterius, mediis diſpoſitionibus naturalibus ſufficientibus ad introductionem vni⁹ formæ, & expulſionem alterius, ſubito vel magna velocitate factis, quam velocitatem, etiamſi momentanea eſſet, facile poſſet Angelus euidenter cognoſcere, quia licet ſuperet virtutem cauſarum naturalium, quæ ibi forte concurrere poterant, non tamen eſt abſolute ſupra ordinem naturalem. Potuit tamen Chriſtus alio altiori modo illam conuerſionem efficere, qui Angelo non eſſet ita euidens. Idemque eſt de multiplicatione panum, & formatione Euæ ex coſta Adæ, & ſpecialiter poſſet Angelum latere, an illi effectus fierent per adiectionem materiæ de nouo creatæ, vel ex adiacentibus ſumptæ. Veruntamen etiam hoc non videtur per ſe occultum Angelo, licet contingere poſſit, quod illud ignoret, quia cum opus fiebat non attendit, & poſtea in opere ipſo id non apparet euidenter.

Item in opere conſtituendi in pluribus locis idem corpus modo extenſo, ſeu quantitatiuo, non eſt dubium, quin Angelus euidenter videre poſſit tale corpus in vtroque loco conſtitutum, quia vtrumque vbi eſt naturale, & ex eo quod ſimul ſint in eodem ſubiecto, non excedunt naturalem Angeli cognitionem, vel virtutem luminis, aut ſpecierum eius. Modus item conſtituendi tale corpus in illis locis, non videtur includere aliquid ordinis ſupernaturalis, quia poteſt eſſe, vel per ſimultaneam creationem eiuſdem corporis in pluribus locis, vel per mutationes ſucceſſiue factas, ita vt iam factus in vno loco, alium acquirat, ſine prioris amiſſione, & in vtroque modo includitur eadem actio, vel conſeruatio ſubſtantiæ repetita in pluribus locis, & effectio plurium vbi, quæ ſimul in eodem corpore fit: hoc autem totum ordinem naturalẽ non excedit, niſi in hoc, quod illa duo vbi ſimul in eodem corpore fiant, quod non eſt ſupernaturale, niſi ſecundum modum, & in ordine ad agens. Quapropter ſi in illo miraculo nihil aliud addatur, non videtur excedere naturalẽ Angeli cognitionem, poſtquam factum eſt. Secus vero erit, ſi aliquid vltra addatur, vt quod fiat per extraordinariam conuerſionem, vel per inſtrumentũ natura ſua impotens ad id efficiendum: nam ſecundũ eiuſmodi reſpectus, poterit mod⁹ effectionis naturalem cognitionem tranſcendere, ſicut de aliis dictum eſt. 18. *Idem de exemplo vnius corporis in pluribus locis.*

Vltimo dico de his operibus, ſeu effectibus ſupernaturalibus tantum ſecundum modum, etiam antequam fiant, poteſt Angelus in generali euidenter cognoſcere aliquid huiuſmodi poſſe facere Deum, & in particulari etiam multa poteſt cognoſcere eſſe poſſibilia, licet non omnia. Probatur prima pars, quia Angelus cognoſcit Deum eſſe omnipotentem, ergo cognoſcit poſſe præter naturæ leges operari quidquid non repugnat: ſed in his multa ſunt ſupernaturalia quoad modum, ergo ſimpliciter cognoſcit poſſe Deum facere aliquid ſupernaturale dicto modo. Et confirmatur: nam etiam Angelus euidenter ſcit Deũ extra ſe libere agere, nam hoc ad perfectionem ſimpliciter pertinet, & ex natura intellectuali neceſſario ſequitur, ergo ſcit non omnia feciſſe, quæ poteſt facere, cum potentiam habeat infinitam, ſcit etiam non arctari legibus naturæ, vel inferiorum agentiũ, cum ipſe ſit ſupra omnes, ergo hinc euidenter cognoſcere poteſt multa ſupra naturæ ordinem facere poſſe, quæ ſupernaturalia ſecundum modum appellamus. Denique in communi loquendo, poteſt eſſe euidens in mutatione talis modi efficiendi non eſſe implicationem contradictionis, neque repugnantiam, ac proinde poſſe à Deo fieri. Hoc autem euidentius fiet, ad particularia deſcendendo. 19. *Vltima concluſio tripartita.* *Probatur prima pars.*

Probatur ergo ſecunda pars aſſertionis, quia Angelus ſcit Deum eſſe omnipotentem, ac proinde poſſe facere, quod non repugnat, ſed in multis poteſt euidenter ſcire hanc non repugnantiam, ergo. Probo minorem, primo in miraculo cohibendi agentia naturalia, ne agant in paſſum capax; & vicinum, vt quod ignis nõ comburat pueros, vel martyres, quod ſol non illuminet, &c. quia euidenter ſcit Angelus hæc agentia pendere à Deo in agendo, & Deum libere præbere concurſum, ergo ſcit non repugnare, concurſum ſuſpendere, ac ſubinde poſſe tale miraculũ efficere. Secundo hinc euidenter ſcire poteſt Deum vniuerſalẽ naturæ ordinẽ immutare poſſe, ſcilicet, facere vt ſol quieſcat, quod cælum velocius moueatur, & ſimilia: nam ſcit hæc omnia pendere ex concurſu Dei, & à lege ab ipſo conſtituta. Tertio hinc cognoſcet euidenter, non repugnare, vt Deus 20. *Probatur ſecũda pars concluſionis. Primo.* *Secundo.* *Tertio.*

Annihilatio eſt quodammodo magis ſuper naturalis, quam creatio.

in nihilum redigat res creatas, etiam incorruptibiles, quia ab ipſo pendent in fieri, & conſeruari, & vtrunque ab ipſo liberè fit. Annihilatio autem rerum inter opera ſupernaturalia computatur, magis quodammodo, quam creatio. Creatio enim cum nihil ſupponat, vix poteſt naturalis, aut ſupernaturalis vocari, quia nec eſt ſecundum naturam, quæ nondum eſt, nec contra illam, magis tamen ad naturalem ordinem pertinet reſpectu earum rerum, quæ non niſi per creationem fieri poſſunt, vt ſunt ſubſtantiæ incorruptibiles, & reliquæ omnes ex parte materiæ: quia omnes iſtæ res de ſe poſtulant iſtum modum productionis, per quam in ordine naturalium rerum conſtituantur, & ideo dici poteſt naturalis, tanquam naturæ inſtitutio, vel inchoatio, & tanquam conformis naturæ. Annihilatio verò, licet ſuo modo ab eadem potentia proueniat, eſt tamen contra appetitum naturæ iam factæ, & conſequenter præter naturales leges, & ideo cum fit, miraculoſa cenſetur, Angelus ergo tunc poteſt naturaliter cognoſcere hoc miraculum eſſe poſsibile.

21. *Quarto.* Quarto videtur etiam euidenter agnoſcere, eſſe poſsibile, Deum corruptum reparare idem numero, mortuum ſuſcitare, annihilatum recreare, cæcum illuminare, & ſimilia. Quia poteſt euidenter cognoſcere, in his non eſſe ex parte rerum repugnantiam, nec ex parte Dei impotentiam, quia per priorem productionem, potentia eius diminuta non fuit, nec res fit incapax exiſtentiæ, eo quòd aliquando illam habuerit, nec eſt difficilius ex nihilo facere, quod prius fuit, & annihilatum eſt, quam facere ex nihilo quod nunquam fuit. *Quinto.* Quinto poteſt cognoſcere, Deum facere poſſe ſine cauſis ſecundis, quæ per illas fiunt, cum virtutem cauſarum eminenter contineat, & cum in principio ita illas fecerit: hoc autem opus efficiendi ſine cauſis ſecundis effectus earum inter ſupernaturalia quoad modum computantur. Ex quibus exemplis colligi poteſt ratio, quia in multis effectibus, qui ſupernaturali modo fiunt, non repugnantia fundatur, vel in aliqua diuina proprietate lumine naturali Angelis bene nota, vt in libertate coniuncta cum omnipotentia, & independentia in agendo ab omni re creata, vel in ipſis rebus naturalibus, in quibus inuenitur talis proportio, aut connexio, vel ſimilitudo, vt per eam non repugnantia euidenter pateat. *Obiectio diſſoluitur.* Et inde etiam ſoluitur obiectio, quomodo id quod ſupernaturale eſt, etiam vt poſsibile ſub naturalem cognitionem euidentem cadat: reſpondetur enim, quod licet id ſit ſupernaturale ad cauſas creatas comparatum, eſt naturale reſpectu Dei, etiam vt cognoſcibilis lumine naturæ, id eſt, ſecundum proprietates, quæ de illo naturaliter cognoſcuntur: & ipſa etiam non repugnantia eſt aliquo modo naturalis, quatenus in naturalibus principijs continetur.

22. *Probatur tertia pars concluſionis.* Denique probatur altera pars. Primo ratione generali ſupra facta, quod non de omnibus ſupernaturalibus operibus per ſe conſideratis antequam fiant, eſt naturaliter euidens, quod non repugnent. Nam licet repugnantia euidenter non cognoſcatur, etiam non repugnantia non demonſtratur, quia in naturalibus principijs non ſatis continetur. Sicut enim nos per materialia ſpiritualia imperfectè cognoſcimus, & ex creaturis aliqua de Deo aſſequimur, & plura ignoramus: ita etiam ex naturalibus poteſt Angelus cognoſcere aliqua ſupernaturalia non repugnare, de alijs verò id aſſequi non poteſt, quia non habent ſufficientem connexionem cum naturalibus. Quòd etiam poteſt exemplis manifeſtari. Nam quod non repugnet idem corpus circumſcriptiue eſſe in pluribus locis, forte non eſt euidens Angelo, ſicut nec hominibus, etiam myſterium Euchariſtiæ credentibus, viſum eſt euidens. Idem fortaſſe eſt de penetratione duorum corporum in eodem loco, nam cum in his ſit repugnantia naturalis, & fundamentum eius ſemper maneat, non eſt facile cogitare medium naturale, quo euidenter demonſtretur poſſe vinci illam repugnantiam, & fieri effectum eius, illâ, & fundamento eius non ablatis, nam quædam repugnantia in hoc inuolui videtur. Aliud exemplum eſt de eleuatione rei creatæ ad agendum per ſuammet entitatem vltra ſphæram ſuæ actiuitatis, & ſupra ſuam naturalem virtutem, vt inſtrumentum Dei. Et idem forte eſt de exiſtentia accidentium ſine ſubiecto, vel, quod perinde eſt, de eleuatione eorum ad ſubſiſtendum: item de actione ignis in ſpiritum, & ſimilibus. Nec in hac concluſione noua occurrit difficultas.

Supererat vero hoc loco inquirendum, cum hæc myſteria gratiæ non omnino ſint extra obiectum intellectus angelici, quibus medijs, ac modis ab ipſis cognoſci poſsint, & quid de facto de illis cognouerint. Veruntamen quia in hoc loco ſolum agimus de intellectu angelico in ſua natura purè ſpectato, ideo quidquid pertinet ad ſupernaturalem cognitionem eorum in libr. 5. & 6. remittimus, ibi enim de ſtatu gratiæ, & gloriæ illorum, ad quos horum myſteriorum cognitio pertinet, dicturi ſumus. 23. *Difficultas quæ alium in locum remittitur.*

CAPVT XXXI.

Vtrum cognitio Angelorum reſpectu omnium obiectorum naturalium, quæ per proprias ſpecies cognoſcunt, comprehenſiua ſit.

DIſputauimus hactenus de obiecto intellectus angelici, & de ſpeciebus intelligibilibus, quæ vicem obiectorum tenent, & rationem medij cognoſcendi ex parte obiecti habent, & intellectum in actu primo, ſeu in potentia proximè ad intelligendum conſtituunt: vnde conuenienti ordine ſequitur, vt de intellectione ipſa, quæ intellectum in actu ſecundo conſtituit, eumque cognoſcentem facit, diſſeramus. In primiſque natura, & eſſentia intellectionis angelicæ explicanda eſt: ſimulque de proprietatibus eius dicemus, ac tandem neceſsitatem in vſu eius explicabimus. Non poſſumus autem melius intellectionem angelicam explicare, quam per comparationem ad noſtram, quia nec cognoſcimus illam prout in ſe eſt, nec per propriam ſpeciem: per effectus autem ipſorum Angelorum non poteſt perfectè cognoſci, & ita nullum medium naturale habemus magis accommodatum, quo angelicæ intelligentiæ cognitionem aliquam aſſequi poſsimus, quam ex intellectione noſtra ad intelligentiarum cognitionem aſcendendo, & ad inſtar noſtrorum actuum, remouendo imperfectiones puris ſpiritibus repugnantes, illorum actus concipiendo, explicando. Vnde ſupponendum eſt, omnia quæ in noſtris actibus perfectionem dicunt creaturę accommodatam, Angelorum actibus conuenire. Vt v.g. eſſe actum vitæ, eſſe elicitum à potentia intelligendi cum obiecto, eſſeque ſpiritualem, & immaterialem. Item eſſe qualitatem ſeu entitatem diſtinctam ab intellectu, & ſpecie, ac denique eſſe formam repræſentantem formaliter intellectui rem cognoſcentem, atque hoc modo informando illum, actu intelligentem ipſum conſtituere. Quæ omnia de anima ſunt à nobis in tractatu 3. diſputanda, & ideo tanquam generalia, & eſſentialia intellectioni creatæ, hîc à nobis ſupponuntur. 1. *Angelicam intellectionem per humanam explicari debere.* *Vide in tractatu de Anima diſp. 5*

Solum ergo inquirenda ſunt, quæ angelicæ naturæ ſunt propria, quod non niſi per exceſſum, quem habent ad noſtram, explicare poſſumus. In noſtro autem intellectu tria opera Philoſophi diſtinguunt, ſimplicem apprehenſionem, ſeu cognitionem, compoſitionem, & diſcurſum. Primam vocauit Ariſtoteles indiuiſibilium intelligentiam, quia per illam formantur ſimplices rerum conceptus, vnamquam- 2. *Triplex humani intellectus operatio recenſetur, & breuiter declaratur.*

que

que abſolute, & ſimpliciter apprehẽdendo, vel quid ſit cognoſcendo. Secunda fit per attributionem, vel comparationem vnius rei ſimpliciter conceptæ ad aliam, quod fit à nobis vnum conceptum ſimplicem cum alio componendo, fierique poteſt vel coniungendo, ſeu affirmando vnam rem conceptam de alia, vel illam remouendo, ſeu negando, & in vtroque modo inuenitur compoſitio generatim ſumpta, quamuis affirmatio ſpeciali modo ſoleat dici compoſitio, & negatio diuiſio. Tertia operatio fit per aliam maiorem compoſitionem plurium compoſitionum ſimpliciorum, vnam ex altera inferendo, & per notam illationis eas inter ſe coniungẽdo. Et propterea interdum Ariſtoteles hanc tertiam operationem ſub compoſitione cõprehendit, duaſque tantũ operationes enumerat: tamen quia modus compoſitionis eſt maior, & longe diuerſus, & ad diſtinctum finem ordinatus, ideo hæc tertia operatio merito à ſecunda diſtinguitur, & proprio nomine, diſcurſus, ſeu ratiocinatio dicitur. Per has ergo tres operationes diſcurrendo, & modum intelligendi Angelorum, & actuum illorum eſſentiam, quoad fieri poſſit, explicabimus.

3. *In Angelis ſimplex cognitio reſpondens primæ intellectus noſtri operationi.*

In hoc itaque capite tantum de prima operatione tractamus, ad quam per ſe pertinet cognoſcere, quid vnaquæque res ſit. Propter quod Ariſt. definitionem rei ad primam operationem intellectus pertinere dixit. Quod ergo in Angelis ſit ſimplex conceptio, ſeu intelligentia rerum, tanquam per ſe notum ſcimus, quia in nobis hæc eſt prima operatio, & fundamentum aliarum, quia ſine illa eſſe non poſſunt. Nam compoſitio eſſe non poteſt niſi ſimplicia ſupponantur, ergo in Angelis neceſſaria eſt hæc operatio, quia ſi componunt, ſimplicibus conceptibus indigent, ſi vero non componunt, ſaltem per ſimplices actus cognoſcere debent: ſicut Deus etiam ſine ſimpliciſſimo actu cognoſcere non poſſet. Quia vero in hac ſimplici cognitione poteſt eſſe varietas ſecundũ maiorem, vel minorem perfectionem, ſolum ſupereſt explicandum, quantæ perfectionis in Angelis ſit hæc ſimplex cognitio. Tres autem gradus in hoc genere cognitionis diſtingui poſſunt. Prima eſt cognitio ſimplex imperfecta, qua non cognoſcitur res prout in ſe eſt, nec per propriam ſpeciem, ſed per alienam, qualis eſt cognitio, quam & nos & Angeli de Deo naturaliter habere poſſumus. Secunda eſt cognitio rei prout in ſe eſt per propriam ſpeciẽ, & quidditatiua, non tamen adæquata, & cõprehẽſiua, qualis eſt cognitio, quam habent Beati de Deo in patria. Tertia eſt cognitio perfecta, & comprehenſiua, qualem habet Deus de ſeipſo. Poſſet addi quarta, quæ dicatur ſupercomprehenſiua, & excedens, qualis eſt cognitio quam Deus habet de creaturis, ſed hanc ſub cõprehenſiua comprehẽdimus, quia non excedit illam ex parte obiecti, quia per comprehenſionem totum, quod in re eſt, & totaliter cognoſcitur, & ſupercomprehenſio ſolum addere poteſt exceſſum perfectionis ex parte cognoſcentis, videlicet quod maiori lumine, & claritate cognoſcat, quàm ad rei comprehenſionem neceſſaria foret. De quo exceſſu nihil in particulari dicere opus eſt. Nam ſuppoſita comprehenſione clarum eſt fore perfectionem ex parte intelligentis in eo, qui altiùs, & perfectius lumen intelligendi habuerit.

Quantæ ſit perfectionis, & proponuntur tres gradus illius, analogica, quidditatiua, comprehenſiua.

4. *Suppoſitio prima. Angelica cognitio non eſt comprehenſiua, niſi ſit per ſpecies proprias, aut eminẽtiores.*

Ex his ergo tribus gradibus ſimplicis cognitionis ſupponimus, primo, Angelum non cognoſcere comprehenſiue, imo neque quidditatiue ea, quæ per propriam ſpeciem, vel ſuperiorem, ſeu eminentiorem non cognoſcunt, & ideo de illis quæſtionem non mouemus. Id patet in naturali cognitione Dei, de qua ſatis in ſuperioribus dictum eſt. Extra Deum vero non videntur Angeli habere aliud naturale obiectum, quod iſto modo imperfecto ſimpliciter cõgnoſcant, aut apprehendant, quia omnium obiectorum naturaliũ proprias ſpecies habẽt, & ita illas proprio cõceptu, & prout in ſe ſunt cognoſcunt. De actibus autẽ liberis dubitari poſſet, quia illos nõ cognoſcunt, nec habent eorũ ſpecies, prius quam illis manifeſtẽtur, vt diximus. Sed in his conſiderandum eſt, hos actus ſolum eſſe occultos Angelis, quantũ ad abſolutam exiſtentiam, non tamen quantum ad eſſentiam cognitam vt poſſibilẽ, vel quam habiturus eſt actus, ſi circa tale obiectum ſub tali ratione fiat. Nam licet Gabriel, v.g. non cognoſcat de Raphaele, an hic & nunc tali ſpecie vtatur, cognoſcit nihilominus, quod ſi illa vtitur, actum talis ſpeciei & eſſentiæ efficiet, & ita nunquam habent de his actibus imperfectam, ſeu analogam, vt ita dicam, conceptionem, ſed tantum abſtractiuam, vel intuitiuam in ſuo ordine perfectas. Et propterea iſtorum actuum cognitio ad primum illum gradum non ſpectat.

Præterquã Dei cognitio Angelorum nulla videtur eſſe analogica, etiam reſpectu actuum liberorum.

Magis poſſent ad eum ordinẽ pertinere res ſupernaturales, de quibus etiam diximus non poſſe ab Angelis cognoſci naturaliter. At vero cũ hæc ſub naturalibus obiectis non cõprehendantur, ad præſentem etiam ſuppoſitionẽ non pertinent. Quamuis autem hæc naturaliter nõ cognoſcantur, poſſunt nihilominus cognoſci perfecte, & per proprias ſpecies, ſi Deus illas cum lumine proportionato infundere velit, vt eſt de Angelis beatis valde probabile, vt in l. 6. dicemus. Et ita poterunt de his rebus habere cognitionẽ quidditatiuam, an vero etiam comprehenſiuam habere poſſint, ibi videbimus. Item poſſunt hęc cognoſci ab Angelis aliquo genere naturalis cognitionis, ſuppoſita aliqua apprehenſione taliũ rerũ, ex naturali ratione, ſeu reuelatione, aut prædicatione alijs facta, ſicut nunc dæmones cognoſcunt, & inuiti credunt incarnationẽ, & hominũ iuſtificationẽ, & gratiam, ac ſimilia quæ per fidei prædicationem apprehendunt, & ex ſignis coacti credunt. Et quoad hunc modũ cognitionis habet etiam in his locum ſuppoſitio facta, quia talis cognitio nec quidditatiua eſt, nec per conceptũ proprium rei, prout in ſe eſt, ſed per cõceptus analogos, ſeu vniuerſales, per aliquam negationem vel habitudinem aut comparationem ad tales res determinatos, ſicut nos iſta concipimus. Nam in hac parte poſſunt Angeli in pura natura ſpectati nobiſcũ æquiparari. Quoniam hæc imperfectio non ex corpore, aut phantaſmatibus adæquate oritur, ſed ex imperfectione cuiuſcunque intellectus creati comparati ad ſupernaturalia obiecta: & ideo talis imperfectio etiam in Angelis locum habet, licet in eis propter maius acumen ingenij minor fortaſſe ſit.

5. *Quid reſpectu rerum ſupernaturalium.*

Secundò ſuppono Angelos quidditatiue cognoſcere omnia quæ per proprias ſpecies cognoſcunt. Hoc eſt certum de rebus inferioribus ipſo cognoſcente: veruntamen etiam reſpectu ſuperioris veriſſimum eſt. Quia etiam inferior cognoſcit ſuperiorem per propriam ſpeciem eius, & per lumen ſatis clarum, & ſufficiens ad cognitionem cuiuſcunq; rei finitæ. Nulla enim eſt ratio cur talis cognitio vires intellectiuas Angelorum excedat. Quia licet ſuperior excedat inferiorem in differentiã ſpecifica, vel aliqua ſubalterna, nihilominus in ratione obiecti cognoſcibilis quilibet Angelus, eo ipſo quod finitus eſt, proportionatum eſt obiectum, vt per propriam ſpeciem, & lumen finitum perfectum in genere intelligibili, quoad vltimam differentiam cognoſci poſſet, quod ad cognitionem quidditatiuam ſufficit. Confirmatur quia Deus quidditatiue cognoſcitur à beato per lumen eiuſdem ordinis, etiamſi finitum ſit, ergo multo magis poterit Angelus ſuperior ab inferiori per lumen naturale eiuſdem ordinis quidditatiue cognoſci.

6. *Secundá ſuppoſitio. Angelica cognitio per proprias ſpecies eſt quidditatiua.*

Tertiò ſuppono Angelum ſuperiorem cognoſcere inferiores, & conſequenter omnia obiecta naturalia minus perfecta, non tantum proprie & prout in ſe ſunt, & quidditatiue, ſed etiam comprehenſiue. Eſt communior ſententia, vt videbimus. Et probatur; quoniam Angeli habent proprias ſpecies

7. *Tertiá ſuppoſitio. Angelus comprehendit Angelum*

inferiorem, & catera minora. ciestalium rerum, & lumen intelligendi in ſuo ordine perfectum, & ab omni corporeo impedimento expeditum, ergo ſi ſupponantur eſſe perfectiores in natura ipſis rebus cognitis, poterunt illas compre- *Probatur.* hendere. Quid enim obſtare poteſt? Dicet forte ali- *Instantia.* quis, contingere poſſe vt Angelus, v. g. ſuperior comparatus ad inferiorem, vel infimus ad animam rationalem, in genere entis ſit perfectior, & nihilominus comparati in genere cognoſcentis, & cognoſcibilis, ſeu potentiæ, & obiecti, non adæquet virtus potentiæ cognoſcibilitatem obiecti. Sicut anima rationalis perfectior eſt ſole in genere entis, & nihilominus non poteſt ſolem comprehendere, quia eius virtus intelligendi non adæquat cognoſcibilitatem *Reſponſio.* Solis. Reſpondeo nullum eſſe in rebus, ſeu in natura fundamentum ad hoc cogitandum, vel ſuſpicandum, quia vnumquodque ens, quatenus tale cognoſcibile, ſeu intelligibile eſt, & ideo quantum vnumquodque habet de entitate, tantum & non plus habet de cognoſcibilitate. At ſimili proportione Angeli eſſentialiter intellectiui ſunt, ideoque vnuſquiſque quantum habet de perfectione entis, tantum habet de perfectione intelligendi, ergo vnuſquiſque reſpectu ſui habet vim cognoſcendi adæquatam cognoſcibilitati ſuæ, & reſpectu inferiorum etiam excedentem, ergo nihil obſtare poteſt, quominus ſe, & inferiora comprehendere valeant. Neque eſt ſimile de anima noſtra reſpectu Solis, quia anima noſtra non cognoſcit niſi mediante corpore, & ideo non cognoſcit ſolem, imo neque inferiores ſubſtantias per proprias ſpecies, ideoque nec quidditatiue illas cognoſcit. An vero ſeparata poſsit omnia ſibi inferiora cognoſcere comprehenſiue, infra in proprio tractatu videbimus.

8. *Secunda instantia.* Sed vrgebit aliquis, nam ad comprehenſionem neceſſarium eſt, vt nihil rei cognitæ lateat cognoſcentem: nullus autem Angelus, etiamſi ſuperior ſit, poteſt hoc modo cognoſcere inferiorem, vel animam noſtram, quia non poteſt cor eius ſcrutari, nec omnes internos actus eius penetrare, ergo ſaltem inter creaturas intellectuales non poteſt eſſe comprehenſio, tam ſuperiorum reſpectu inferiorum, quam è conuerſo. Vnde in hoc videtur eſſe nonnulla differentia inter vnumquemque Angelum reſpectu ſui, & reſpectu aliorum, etiam inferiorum: nam ſecum habet quandam maiorem proportionem, vnde ſe totum, vt ſic dicam, id eſt, ſubſtantiam, potentias, & actus cognoſcere poteſt, non poteſt autem inferiorem ita exacte cognoſcere, quia non habet illum tam intime vnitum, ſicut ſeipſum. *Factæ instãtiæ quidam succumbũt.* Propter hoc argumentum quidam moderni negant, poſſe creaturam liberam, ab alia creatura comprehendi. Quia ad comprehenſionem neceſſarium eſt, non ſolum cognoſcere omnia, quæ formaliter rei inſunt, ſed etiam omnia, quæ ex illa tanquam ex cauſa deduci poſſunt, quia hæc omnia ad ipſam quodammodo pertinent. Vnde inferunt, neceſſarium eſſe ad comprehenſionem, etiam internas cogitationes, & decreta libera cognoſcere.

9. *Diluitur tamen instantia.* Nihilominus cenſeo veram eſſe ſententiam communem, & argumentum in æquiuoco verſari. Vnde aduerto, in nomine comprehenſionis poſſe eſſe æquiuocationem, vel varietatem iuxta diuerſitatem obiectorum, ad quæ comparatur: nam poſſumus loqui de comprehenſione naturæ, vel eſſentiæ rei, vel de comprehenſione omnium quæ rei inſunt, quo- *Quotuplex sit comprehensio, & quid ad illam requiratur.* modocunque illi conueniant. Loquendo ergo de comprehenſione rei quoad eſſentiam, & naturam, non eſt neceſſarium ad comprehenſionem, vt per illam cognoſcantur omnia, quæ rei inſunt, vel ab illa de facto ſunt, quia multa ſunt in re, quæ neq; ad naturam eius pertinent, neq; vt de facto exiſtentia, vel inhærentia habent cum illa connexionem. Et ita cõprehẽdetur herba, v. g. ſi cognoſcatur eſſentia, & omnis virtus, & proprietas intrinſeca eius, etiamſi non cognoſcantur accidentia communia, quæ ab extrinſeco illi ineſſe ſolent. Hoc ergo modo dicimus Angelũ ſuperiorem cõprehendere inferiorẽ: quia ad hanc cõprehenſionem non eſt neceſſe, vt videat in altero, quid actu velit, aut cogitet, nam hoc accidentarium eſt ad naturã eius, ſatis ergo eſt, vt cognoſcat quid cogitare, aut velle poſsit, nam hoc eſt intrinſecũ, & cũ eſſentia eius connexionem habens. Et hoc modo de comprehenſione loquimur, nam in alio ſenſu ſumpta comprehenſio, non eſt cognitio vni⁹ rei, ſed plurium, quæ accidentaliter coniunguntur, & ideo poſſunt in cognitione ſeparari, & tunc licet cognitio vnius non ſit comprehenſio illi⁹ compoſiti, ſeu aggregati, nihilominus erit comprehẽſio illius rei, quæ cognoſcitur, quia nihil quoad eius naturam per ſe pertineat, latet cognoſcentem. Et ita patet reſponſio ad obiectionem à nobis factam. Ad rationem vero contrariæ ſententiæ ſeu modernorum illorum, reſpondemus verum eſſe ad comprehenſionem pertinere, non tantum cognoſcere quæ formaliter inſunt, ſed etiam quæ deduci poſſunt ex re tanquam ex cauſa. Dico tamen non eſſe neceſſarium cognoſcere an illa, quæ deduci poſſunt, actu fiant, quando non neceſſario deducuntur, ſed ſatis eſſe cognoſcere, poſſe ab illa fieri, quod recte cognoſcit vnus Angelus de alio, etiamſi actualem eius operationem non videat.

Hinc vero naſcitur difficultas de Angelo inferiori 10. reſpectu ſuperiorum, an illos etiam comprehendat. *Vtrum è conuerso Angelus inferior comprehendat superiores.* Nam ex dictis ſequi videtur illos comprehendere, quoad eſſentiam, & naturam, ſi ad comprehenſionem neceſſarium non eſt actus liberos cognoſcere. Probatur, quia præter cogitationes cordis Angelus inferior cognoſcit quidquid eſt in ſuperiori formaliter, id eſt, totam ſubſtantiam, & quidditatem eius, *Et arguitur pro parte affirm.* & potentias, & quidquid ab illo fieri poteſt, ſiſtendo in eſſe poſsibili, ergo proprie ac per ſe loquendo, nihil eſt in ſuperiori Angelo, quod inferiorem cognoſcentem lateat, ergo comprehendit illum. *Quorundã responsio excluditur, & expenditur reduplicatio.* Reſpondent aliqui, inferiorem non cognoſcere ſuperiorem, quantum cognoſcibilis eſt, nam perfectius, & exactius cognoſcitur à ſeipſo, & ideo non comprehendi, quia de ratione comprehenſionis eſt, vt per illam cognoſcatur res, quantum cognoſcibilis eſt. Sed hoc non videtur recte dici, quia illa redu- *Quantum cognoſcibilis eſt.* plicatiua, *quantum cognoſcibilis eſt*, duobus modus accipi poteſt, vno modo ex parte obiecti, ſeu rei cognitæ, & ſic cognoſci quantum cognoſcibilis eſt, nihil aliud eſt quam rem cognoſci, quoad omnia, quæ in illa, & ex illa per ſe ſunt cognoſcibilia. Alio modo poteſt illa reduplicatio accipi ex parte cognoſcentis, & ſic rem cognoſci, quantum cognoſcibilis eſt, nihil aliud eſt, quam cognoſci ſumma claritate, & actu perfectiſsimo, quo cognoſci poteſt. Priori modo falſum eſt Angelum inferiorem non cognoſcere ſuperiorem, quantum cognoſcibilis eſt, hoc enim probat ratio facta, quod Angelus inferior cognoſcit in ſuperiori quidquid eſt in illo, & ex illo per ſe poteſt oriri, quatenus poſsibile eſt. Nec ipſe Angelus de ſeipſo, nec ſuperior de eodem inferiori plura cognoſcit. Ergo ex hac parte nihil deeſt inferiori neceſſarium ad comprehenſionem. Poſteriori autem modo non eſt de ratione comprehenſionis, vt ſit quanta eſſe poteſt de tali re in claritate, ſubtilitate, & ſimilibus proprietatibus, alias neque Angelus comprehenderet ſeipſum, nec ſuperior inferiorem, ſed ſolus DEus omnes, quia ſolus Deus omnia cognoſcit, quantum cognoſcibilia ſunt, ex parte cognoſcentis. Declaratur à ſimili, quia Angelus inferior tam perfecte cognoſcit Deum ex parte obiecti, ſicut ſuperior, licet ex parte cognoſcentis non æque, id eſt, tot attributa, & eſſentialia prædicata, & tot modos & rationes naturaliter cognoſcit in DEO inferior, ſicut ſuperior Angelus, licet non æque perfecte. Ergo etiam de ſuperiori Angelo inferior cognoſcit omnia, quę ipſe de ſe cognoſcit, licet non tanta claritate,

ergo ſicut ipſe ſe comprehendit, ita & inferior comprehendit illum, quia minor claritas non impedit comprehenſionem.

11. *Qui propoſitam partē affirm. ſequantur.* Propter hæc aliqui Theologi docuerunt omnes Angelos ſeipſos inuicem comprehendere, tam inferiores ſuos ſuperiores, quam è contrario. Ita habet Bannez 1. *p. q.* 56. *art.* 2. *dub.* 2. & refert Victoriam, ac Scotum. Et conſentit Vaſquez ex ſuppoſitione, quod cognitio actuum liberorum ad comprehenſionem neceſſaria non ſit. Allegatur pro hac ſententia D. Thom. 2. *contr. gent. ca.* 98. quatenus dicit *omnem ſubſtantiam intellectualem, quatenus talis eſt, eſſe totius entis comprehenſiuam, non per ſolam ſuam ſubſtantiam, ſed per ſpeciem.* Et infra iterum dicit, has ſpecies debere eſſe plures ad comprehenſionem totius entis. Sed hic locus nihil ad rem ſpectat, quia ibi verbum *comprehendendi* non refertur ad perfectionem cognitionis, ſed ad extenſionem, & amplitudinem obiecti, ſicut dicere ſolemus, v.g. Metaphyſicam comprehendere ſub obiecto ſuo omnia entia: & ſicut ibi ait D. Thomas, obiectum intellectus comprehendere omnes differentias entis. Additur deinde alius D. Thom. locus *in prima parte q.* 109 *a.* 3. *ad* 3. vbi ait inter Angelos non eſſe illuminationem in naturalibus, quia omnes à principio cognouerunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent. Vnde conficitur argumentum. *Argumentum ex verbis D. Thō. pro eadem parte.* Nam ſi Angelus inferior ſuperiorem non comprehenderet, aliquid ignorare poſſet de his, quæ ad naturalem excellentiam ſuperioris Angeli ſpectant, de quibus ab eo doceri, & illuminari poſſet: vel è contrario, ſi Angelus inferior omnia per ſe cognoſcit, quæ ſuperior Angelus habet, & ad ſuæ naturæ excellentiam pertinent, profecto illum comprehendit. Quid enim eſt comprehendere, niſi rem exacte cognoſcere, ita vt nihil in illa, vel de illa cognoſcendum ſuperſit ex his, quæ illi naturalia ſunt, vel tanquam eſſentialia, vel tanquam per ſe ſecundo, cum eſſentia coniuncta?

12. *Partē neg. ſequuntur alij.* Nihilominus alij moderni Theologi ſimpliciter negant inferiorem Angelum poſſe comprehendere ſuperiorem. Cui ſententiæ videtur fauere D. Thom. *quæſtion.* 16. *de Malo, art.* 8. vbi ait inferiorem Angelum non poſſe ſpecies intelligibiles ſuperioris Angeli comprehendere, nec eas perfecte cognoſcere. Et in *quæſt. de Anima, art.* 18. *ad* 1. ſecundi ordinis, dicit animam ſeparatam non comprehendere Angelos. Et plane intelligit nullum illorum poſſe comprehendere, ac proinde nec infimum omnium, & ſibi proximum, ergo eadem ratione nec Angelus infimus poterit cognoſcere proxime ſibi ſuperiorem, & à fortiori nec reliquos magis ſuperiores, eademque ratio erit de omnibus. *Ratione ſuadetur.* Ratione ſuadetur hæc pars, quia cognitio comprehenſiua ad minimum requirit adæquationem quandam inter obiectum, & potentiam. Dico autem *ad minimum*, quia ſi potentia excedat, erit pluſquam adæquata, & excedens: hic autem exceſſus neceſſarius non eſt, & ita Deus comprehendit ſe, licet non excedat, quia ſecum habet adæquationem, ſed Angelus inferior non adæquatur ſuperiori, in ratione obiecti cognoſcibilis, & potentiæ cognoſcentis, ergo non comprehendit illum. Maior ex ipſo nomine comprehenſionis videtur clara. Et ex materialibus rebus, à quibus vox tranſlata eſt, nam ſuperficies vna continens non comprehendit aliam contentam, niſi ſaltem illi ſecundum æqualitatem commenſuretur. Et hac ratione intellectus lumine gloriæ informatus, nunquam poteſt comprehendere Deum, quia nunquam poteſt habere adæquationem cum illo. Probatur ergo minor, quia ſicut Angelus ratione ſuæ naturæ intellectiuus eſt, ita etiam eſt intelligibilis. Ergo ſicut maior perfectio naturæ angelicæ facit, vt ſit magis intellectiua, ita etiam facit, vt ſit magis intelligibilis, ſed inferior Angelus non adæquatur ſuperiori in efficacia intelligendi, ergo nec virtus intellectiua eius adæquatur intelligibilitati illius, quia hæc ſeruant inter ſe proportionem, ergo nec poterit illum comprehendere. Et declaratur ratione inſinuata à D. Thoma ſupra: quia Angelus inferior non poteſt comprehendere ſpecies Angeli ſuperioris, quia ſunt vniuerſaliores, & ſicut excedunt capacitatem inferioris ad vtendum illis, ita etiam in ratione obiecti, quia Angelus inferior non poteſt totam repræſentationem earum diſtincte comprehendere, ergo maiori ratione non poterit Angelus inferior comprehendere ſubſtantiam, ſeu eſſentiam ſuperioris, quia non poteſt diſtincte, & exacte cognoſcere modum intelligendi eius, nec omnes habitudines, & rationes illius.

In hoc puncto non credo poſſe certum aliquid definiri, quia non habemus principia firma, ex quibus certam reſolutionem elicere valeamus. 13. *Auctoris iudicium vtramque partem eſſe incertam, Quiſnam debeat eſſe actus, quo res comprehenditur.* Aduerto enim ad comprehenſionem, neceſſarium eſſe, vt ſit vnus actus, per quem ita exacte eſſentia rei cognoſcatur, vt ex vi cognitionis eſſentiæ euidenter etiam comprehendantur omnia, quæ per ſe, & ab intrinſeco, ac neceſſario ei conueniunt, & ex vi eſſentiæ cognoſcibilia ſunt. Vnde licet ponamus, v.g. animam rationalem poſſe de Angelo cognoſcere per varios actus omnia, quæ illi naturaliter conueniunt, per vnum cognoſcendo eſſentiam, per alium intellectum quidditatiue, & per alium voluntatem, vel potentiam executiuam, & ſimilia, nihilominus non comprehendet Angelum, quia non habet vnum actum, quo exacte cognoſcatur Angelus, & ex pluribus non fit vna comprehenſio: *Ex pluribus non fit vna comprehenſio.* nam ſemper altiori modo cognoſcitur illamet eſſentia, quando ex vi cognitionis eius, penetrantur omnia, quæ in illa virtute continentur, aut radicantur. Et ita de videntibus Deum probabiliſsime multi Theologi docent, quod licet alia cognitione à viſione diſtincta, aliquis quidditatiue cognoſceret omnia poſsibilia, quæ ſunt in diuina potentia, nihilominus non comprehenderet Deum, *Conſule auctorem diſp.* 27. *de incarn. ſect.* 4. quia non cognoſcit illa ex vi viſionis Dei, & conſequenter non videt eſſentiam Dei, & potentiam perfectiſsimo modo, quo videri poteſt. At vero è contrario ſi anima cognoſcendo ſubſtantiam, & quidditatem Angeli, ex vi illius, & per eundem actum cognoſceret omnia, quæ naturaliter Angelo, intrinſece, & per ſe primo, vel ſecundo conueniunt, reuera comprehenderet Angelum, etiamſi non cognoſceret illa ſumma claritate, vel ſublitate, qua poſſunt naturaliter à creatura cognoſci, quia hoc certe ad comprehenſionem neceſſarium non eſt, vt ratio facta probat, & in priori tomo dictum eſt.

14. *Ad rationes affirm. partis in num.* 10. & 11. Hinc inprimis colligo, rationem prioris ſententiæ non ſatis concludere, Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem. Nam licet concedamus Angelum inferiorem cognoſcere omnia naturalia de ſuperiori, quod ex teſtimonijs D. Thomę, & rationibus factis ad ſummum probatur, nihilominus non ſequitur comprehenſio, quia fieri poteſt, vt inferior non cognoſcat illa omnia de ſuperiori ex vi cognitionis quidditatiuæ ſubſtantię eius, nec per vnum comprehenſionis actum, ſed per plures ſpecies, & actus, & modo inferiori. Et iuxta hoc etiam locum habet illa reſponſio, ad comprehenſionem neceſſarium eſſe, vt ſit cognitio per quam res cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, vtique vno actu, & ex vi cognitionis quidditatis, & eſſentiæ eius. Nam licet omnia, quæ ſunt in re, per multiplicationem actuum, & quaſi diuiſe cognoſcantur, per nullum illorum, nec per collectionem omnium cognoſcitur res, quantum cognoſcibilis eſt, quia eſt cognoſcibilis ſimplici actu ita penetrando eſſentiam, vt in illa, & per illam omnes eius facultates, & earum habitudines perfecte cognoſcantur, quo modo nunquam cognoſcitur per actuũ multiplicationem. *Quid requiratur ex parte potentiæ ad comprehenſionem.* Vnde etiam valde probabile eſt, ad huiuſmodi cognoſcendi modum, quem comprehenſio requirit, neceſſarium eſſe lumen, & virtutem cognoſcendi, quę ad minimum ſit adęquata obiecto

cognito in gradu perfectionis, etiam in genere entis, & in modo, ac gradu ſpecifico immaterialitatis ſuæ: vt in probatione poſterioris ſententiæ explicatum eſt. Quia vt potentia habeat actum dicto modo adęquatum cognoſcibilitati obiecti, neceſſe eſt, vt procedat proxime à potentia adæquata eſſentiæ cognitæ, & radicaliter ab ipſamet eſſentia, vel ab alia æquali, aut perfectiori. Et in hoc ſenſu, ad replicam factam in principio huius difficultatis, quod ad comprehenſionem requiritur, vt per eam cognoſcatur res quantum cognoſcibilis eſt, ex parte obiecti cogniti, non ex parte cognoſcentis, patet reſponſio. Nam requiritur ex parte obiecti declaratio: ſcilicet, quantum cognoſcibile eſt per vnum actum perfectum, & conſequenter etiam eſt neceſſarium ex parte cognoſcentis, non in ſenſu ibi propoſito, ſcilicet quod oporteat cognoſci ſumma claritate poſsibili, hoc enim recte ibi impugnatur: ſed in alio ſenſu proxime inſinuato, ſcilicet vt ex parte cognoſcentis neceſſariũ ſit lumen ſaltem adæquatum perfectioni obiecti intelligibilis. Hoc ergo modo ſit valde probabilis poſterior ſententia, quæ mihi ſemper placuit.

Pars neg. magis placet.

15. *In gratiam tamen partis affirm. ſoluuntur rationes partis neg. in num. 12.*

Nihilominus tamen non eſt mihi certa, & contraria facile defendi poteſt. Quia non eſt hactenus demonſtratum, ad comprehendendam ſubſtantiam alicuius Angeli dicto modo à nobis explicato, eſſe neceſſariam ęqualitatem perfectionis inter cognoſcentem, & cognitum in ſpecifica ratione entis. Poſſet enim quis dicere ſufficere conuenientiam in gradu intellectuali pure ſpirituali, & perfecto: quanuis in differentia, vel ſpecifica, vel etiam generica ſit inæqualitas. Quia cum omne obiectum creatum intra illum gradum finitum ſit, poterit in ratione obiecti intelligibilis adæquari potentiæ finitæ, etiamſi in ratione entis excellentius ſit: ſicut ſubſtantia eſt perfectior in genere entis, quam potentia intellectiua, & nihilominus in ratione obiecti eſt illi proportionata, & habere poſſunt inter ſe quandam ęqualitatem. Sic ergo dici poſſet, intellectum angelicum ex vi ſui gradus, & generis generaliſsimi eſſe comprehenſiuum omnis ſubſtantię finitæ, quantumcumque perfecta ſit in illo gradu, poſſe vnico actu illam cognoſcere quantum cognoſcibilis eſt, quoad eſſentiam, & quoad omnia, quæ ex vi eſſentiæ cognoſci poſſunt. Quia hoc non excedit capacitatem potentiæ finitæ, nec etiam repugnat, vt quilibet intellectus angelicus hanc capacitatem habeat, ſicut habet capacitatem ad res infinitas, ſeu in infinitum cognoſcendas. Vnde ad argumentum quod ad comprehenſionem requiritur adæquatio, diſtinctione ſatisfieri videtur, ſcilicet, in ratione obiecti, & potentiæ verum eſt, in genere entis negatur, quia potentia ipſa intellectiua etiam ſuperioris Angeli non adæquatur ſubſtantiæ inferioris Angeli in genere entis, & nihilominus in ratione potentiæ, & obiecti adæquatur, & excedit. Nec ratio illa, quod res ſpiritualis ex eadem perfectione habet, quod ſit intellectiua, & intelligibilis actu, concludit, neceſſariam eſſe æqualitatem in perfectione entis ad comprehenſionem rei finitæ, quia quantumcunque in perfectione creſcat, eſt obiectum intelligibile finitum, & inde habet, vt ſit proportionatum intellectui finito, etiamſi in ſpecie entis inferior ſit. Hoc ergo modo ſententia affirmans Angelum inferiorem comprehendere ſuperiorem, ſuſtineri poteſt. Et iuxta eam conſequenter dicendum eſt poſſe quemlibet Angelum creatum comprehendere omnem Angelum creabilem, etiamſi in infinitum perfectior, & perfectior ſit. Quia vero hoc eſt creditu difficile, & quia licet non demonſtretur contrarium, multo minus oſtendi poteſt, eſſe in quolibet intellectu angelico capacitatem adæquatam cuilibet obiecto intelligibili finito, quantumuis excellens ſit: ideo rationem metaphyſicam ſpectando prior ſententia ſimpliciter probabilior videtur.

Si Angelus inferior comprehendit ſuperiorem creatum, comprehendet etiam quemlibet creabilem.

CAPVT XXXII.

Vtrum Angeli componendo, ac diuidendo cognoſcant.

1. *Comprehẽſiua cognitio Angeli non eſt complexa.*

SVppoſita explicatione terminorum in pręcedenti capite propoſita, videtur ex dictis in eodem càpite ſequi manifeſte, Angelum in his quæ comprehenſiue cognoſcit non componere, ſed ſimplici intuitu videre quæ nos, niſi componendo, cognoſcere non valemus. Et idem cum proportione ſequitur de his, quæ per ſimplicem actum quidditatiue cognoſcit, etiamſi ad perfectionem comprehenſionis cognitio non perueniat. Probatur, quia nos ideo componimus, quia non videmus in ſubiecto prædicatum, ſed vnumquodque per ſe concipiendo, neceſſe habemus vnum cum alio conferre, vt hoc eſſe illud concipiamus: ſed Angelus in his quæ comprehendit, vno intuitu videt in ſubiecto prædicatum, id eſt, videt totam rei ſubſtantiam, & proprietatem, & quidquid nos poſſumus de illa per ſe enuntiare, ergo quoad hæc non indiget Angelus compoſitione. Imo nec illam exercere poteſt, quia ſi cognoſcit rem perfecte, etiam modo ſibi connaturali illam cognoſcit, & ideo ita præuenit compoſitionem per ſimplicem actum, vt illi locum non relinquat. Et declaratur optime exemplo viſionis beatæ, in qua compoſitio eſſe non poteſt, quia vno intuitu ſimplici omnia oſtendit, quæ oſtendere poteſt in Deo: etiamſi cognitio comprehenſiua non ſit, ſed tantum quidditatiua.

2. *Nec item complexa eſt cognitio rerum, de quibus habet vnam ſpeciem.*

Atque hinc etiam dicunt frequenter Theologi, in his, quæ Angelus per vnam ſolam ſpeciem cognoſcit non componere, ſed ſimplici intuitu videre, quidquid nos de rebus per talem ſpeciem repræſentatis componendo, & diuidendo, cognoſcere poſſemus. Vt ſi ſpecies angelica repræſentat, v.g. genus terreſtrium animalium, cum ſuis ſpeciebus, per illam vnico intuitu ſimplici videt Angelus quid ſit equus, & quas proprietates habeat, idemque de leone cognoſcit, ac ſubinde etiam videt equum non eſſe leonem, & ſic de cæteris, quæ per eandem ſpeciem repræſentantur. Et ratio eſt, quia talis ſpecies perfecte repræſentat illi omnia quantum eſt ex ſe: & virtus intellectiua Angeli eſt adæquata ſpeciei, nam ſpecies angelicæ proportionatæ mentibus eorum infunduntur, & ideo quidquid per vnam ſpeciem repræſentatur, ab Angelo perfecte cognoſcitur. At vero Angelus per vnam ſpeciem vnum actum ſimplicem illi adæquatum elicere valet, ergo per illum abſque compoſitione cognoſcit, quidquid per talem ſpeciem repræſentatur. Non deſunt tamen qui hoc non admittant, ſed illi diſſentiunt in fundamento de vniuerſalitate ſpecierum, vt ſtatim videbimus.

3. *Vtrum Angelus intelligat componendo, ac diuidendo, extra prædictos caſus. Prima ratio dubitãdi pro parte affirm.*

Difficultas ergo ſupereſt, an extra hos caſus intelligant Angeli componendo, & diuidendo, vel omnino ſint ab huiuſmodi compoſitione abſtracti, ſeu illius incapaces. Et prima ratio dubitandi eſt, quia multa cognoſcunt, & iudicant, non per vnam ſpeciem, ſed per plures, ergo tunc neceſſe eſt, vt cõpoſitione vtantur. Conſequentia probatur, tũ quia ceſſat tunc ratio cognoſcendi, & iudicandi per ſimplicẽ actum, an res ſit talis, vel non ſit, vt patet ex dictis, tum etiam, quia homo ideo componit, quia non poteſt vnum alteri attribuere, niſi diuerſis ſpeciebus vtendo. Iam vero oſtenditur antecedens, prius in compoſitione, ſeu affirmatione, deinde in diuiſione ſeu negatione. Nam in primis vnus Angelus non cognoſcit liberum amorem alterius per eandem ſpeciem, per quam ſubſtantiam einſdem Angeli cognoſcit, ergo per ſpeciem amoris cognoſcit talem actum ineſſe Angelo per aliam ſpeciem cognito, & hoc eſt componere. Nam in nobis non eſt alia compo-

ſitio inter ſimplices actus internos. Idemq́ue argumentum habet locum in cęteris accidentibus contingenter Angelo aduenientibus, nam illa omnia per ſpecies diſtinctas cognoſcit, ac ſubinde per vnum actum elicitum ab ſpecie accidentis applicat illud tali ſubiecto iam cognito ſecundum ſe, & præſcindendo à tali accidente, & hoc eſt componere. Deinde probatur altera pars de diuiſione, ſeu negatione. Nam licet inter ea, quæ per eandem ſpeciem repræſentantur, facile intelligatur, quomodo Angelus vnico ſimplici actu videat differentias inter res illas, & conſequenter vnam non eſſe aliam: at inter ea, quæ repræſentantur per varias ſpecies, neceſſarij ſunt plures actus, duo ſimplices, quibus duæ illæ res ſigillatim, & abſolute cognoſcantur, vnaquæque per ſuam ſpeciem, & tertius, quo illæ inter ſe comparentur, & directe iudicetur hanc rem non eſſe illam, & hoc eſt componere, ſeu componendo diuidere, & vnum de alio negare.

4. *Secunda, & præcipua pro eadem parte.*

Secunda ratio dubitandi, & fere præcipua eſt de cognitione illarum veritatum, quas Angelus non videt directe in ſeipſis, ſed per fidem credit, & maxime oſtenditur difficultas in obiectis ſupernaturalibus, quæ ab Angelo credi poſſunt. Nam tunc neceſſe eſt vt prius tempore vel natura, quam Angelus aſſenſum prębeat, apprehendat veritatem credendam, vt propoſitam ſufficienter, ſeu vt credibilem. At vero illa apprehenſio non poteſt eſſe ſine intellectuali compoſitione, ergo Angelus capax eſt huiuſmodi compoſitionis. Minor probatur (nam cætera clara ſunt) quia per apprehenſionem ſimplicem non includentem iudicium etiam ſimplex, non cognoſcitur res prout eſt in ſe, ſed apprehenditur per aliquam ſpeciem alienam, ergo per talem actum ſolum apprehenditur ſub aliqua ratione communi, nimirum entis, vel ſubſtantiæ, vel alia ſimili, ergo vt ſic apprehenſa non eſt obiectum fidei, ergo oportet, vt cum illa componatur aliquid aliud, atque ita ante ſimplicem aſſenſum fidei neceſſaria eſt aliqua compoſitio. Vt, v.g. antequam Angelus credat Trinitatem, neceſſarium eſt vt apprehendat Deum eſſe trinum & vnum, ergo in illa apprehenſione neceſſe eſt, vt interueniat ſimplex Dei conceptus, & deinde illi adiungatur eſſe trinum, quod neceſſe eſt alio conceptu apprehendi, à Deo tribui. Et hæc difficultas ad alia obiecta fid[ei], non ſolum ſupernaturalis, ſed etiam naturalis, qualis in dæmonibus inuenitur, applicari poteſt.

5. *Pars negatiua pluriũ Theologorum. Notationes pro deciſione quæſtionis. Vide in tract. de anima diſp. 5. quæſt. 6.*

Nihilominus communis ſententia Theologorum eſt, Angelum non componere vnquam in cognitione ſua. Ita docent ſine limitatione D. Thomas *dicta q. 58. art. 4.* & ibi omnes Thomiſtæ & *in 2 diſt 3.* vbi etiam Ægid. *3. p diſtinct. q 2. art. 3.* Durand. *q. 3.* & alij. Veruntamen hæc ſententia aliqua limitatione indiget. Et in vniuerſum exacta reſolutio huius puncti pendet ex cognitione perfecta ſecundæ operationis intellectus humani, quam compoſitionem, & diuiſionem vocant, quæ difficilis eſt, vt infra videbimus *in tractatu de Anima.* Interim ergo ſuppono, in hac ſecunda operatione diſtingui poſſe apprehenſionem complexam à iudicio, ſiue enim hæc duo diſtinguantur realiter, ſiue alio modo, non eſt dubium, quin ad cognitionem veritatis, qualis in ſecunda operatione intellectus reperitur, vtrunque neceſſarium ſit, quia non poteſt aliquis iudicium ferre, niſi de re quam mente apprehendit, neque apprehenſio ſine iudicio ſufficit ad rei cognitionem. Deinde in hac operatione inuenitur compoſitio inter extrema propoſitionis, quæ ſunt prędicatum, & ſubiectum mediante copula. Vnde duplex compoſitio poteſt cogitari in hac operatione, vna eſt pręd icati cum ſubiecto, quæ tam in apprehenſione, quam, in iudicio ſpectari poteſt, vel potius controuerti in quo illorum ſit. Altera eſt inter apprehenſionem, & iudicium: nam ſi hæc ſunt diſtincta, apprehenſio ſe habet per modum materiæ, & iudicium per modum formæ, & ita poſſunt conſiderari, vt componentia vnã perfectam rei cognitionem. De quibus omnibus nihil nunc definimus quoad intellectum animæ coniunctæ, ſed ſolum proponimus ea, in quibus cogitari poteſt talis compoſitio, ſeu inter quæ diſcurrendum ac examinandum eſt, in quo ſit, vel qualis ſit talis compoſitio. Deinde in Angelo duplex genus diſtinguo cognitionis. Vna eſt euidens, qualis eſt de rebus naturalibus, ac neceſſarijs, vel etiam de liberis per locutionem manifeſtatis, alia eſt ineuidens, vt eſt de contingentibus futuris, vel de actibus internis aliorum, ab ipſis non manifeſtatis, vel in vniuerſum de his, quæ per fidem tantum cognoſcuntur.

6. *Prima concluſio. Angeli in cognitione euidenti nõ indigent compoſitione, vel diuiſione, nec diſtincta apprehenſione à iudicio. Probatur primo de compoſitione inter prædicatum & ſubiectum ſiue virtute tantum diſtinguãtur, ſiue actu, dummodo per vnam ſpeciem repræſententur.*

Dico ergo primo, in his quæ Angelus euidenter cognoſcit, nõ indiget compoſitione aliqua, vt ea apprehendat, & iudicet, quæ nos per propoſitiones cõpoſitas tam affirmantes, quam negantes ſignificare ſolemus. Probo quia nec indiget compoſitione prædicati & ſubiecti, nec etiam indiget compoſitione ex apprehenſione, & iudicio: nulla autem alia cogitari poteſt in ſecunda operatione intellectus, vt nunc diſcurſum omittamus, de quo capit. ſequenti dicturi ſumus. Antecedens quoad primam partem, inprimis probatur in his omnibus, quæ in obiecto cognito diſtinctionem non habent, vt ſunt prædicata generica, differentiæ, in quibus nos componimus, quia res prout in ſe ſunt non cognoſcimus. Angelus autem illas cognoſcit, prout ſunt, & ideo in his non componit. Item in proprietatibus, vel rebus diſtinctis, ſi per vnam ſpeciem repræſentantur, quia tunc nulla eſt ratio multiplicandi actus, vt iam oſtenſum eſt. Veruntamen etiamſi cognoſcat per diuerſas ſpecies res illas, quas coniungit, aut ſeparat, non indiget compoſitione ad earum conuenientiam, vel diſconuenientiam cognoſcendam, ſed ſimplici actu ab vtraque ſpecie per modum vnius elicito, videre illam poteſt. Et inprimis quod attinet ad affirmationem, multi cenſent Angelum ſemper cognoſcere per eandem ſpeciem ſubſtantiam rei, & omnia accidentia, quæ illi inſunt, quod eſt probabile, ſaltem de accidentibus quaſi externis, id eſt, extra intellectum, & voluntatem exiſtentibus, & quæ à propria libertate per ſe non pendent. Veruntamen licet oppoſitum in aliquibus accidentibus ſupponatur, nihilominus probatur vniuerſaliter, etiam in illis aſſertionem veram eſſe.

7. *Imo licet per diuerſas repræſententur.*

Et primo in affirmationibus ita id declaro. Quia eſto cognoſcat Angelus per duas ſpecies ſubſtantiam Angeli, & aliqua eius accidentia, v. g. cogitationem internam, vel amorem liberum, & poſſit per illas elicere duos actus, vnum, quo abſolute intuetur ſubſtantiam Angeli cum ſuis proprietatibus, & alium, quo cognoſcit Angelum amantem, nihilominus non componit illos duos actus inter ſe, ergo ex illo modo cognoſcendi per plures ſpecies non ſequitur compoſitio. Conſequentia eſt clara, quia ad compoſitionem non ſufficit pluralitas rerum, aut conceptuum, niſi illæ inter ſe vniantur aliquo modo. Probatur ergo antecedens, quia in primis per ſpeciem ſubſtantiæ abſoluto & ſimplici actu cognoſcitur ipſa ſubſtantia, quantum per talem ſpeciem cum tali lumine intellectuali cognoſcibilis eſt, ergo ille actus per ſe non requirit compoſitionem cum alio. Deinde per aliam ſpeciem etiam videtur quidditatiue, & intuitiue actus amoris in tali ſpecie, & indiuiduo. Vnde quia talis ſpecies repræſentat illum amorem, vt inhærentem tali voluntati, & ab ea libere manantem per illam etiam ſpeciem, & vnum ſimplicem, & abſolutum actum ab eo productum, videt Angelus actum alterius in concreto (vt ſic dicam) id eſt, videt Angelum amantem, atque adeo videt totum id, quod nos per hanc compoſitionem ſignificamus, *Angelus amat.* Vnde fit, vt actus Angeli per hanc ſpeciem amoris elicitus, non componatur cum alio e-

licito per ſpeciem ſubſtantiæ Angeli, quia non attingit illam ſubſtantiam, vt repræſentatam directe per propriam ſpeciem ſui, ſed vt repræſentatam oblique per ſpeciem actus amoris. Et optimum ſignum eſt, quia licet Angelus actu non cognoſcat alium per propriam ſpeciem ſubſtantiæ illius, nihilominus actum elicitum per ſpeciem amoris eius æque integrum, ac perfectum habere poteſt, & per illum intuebitur eundem Angelum vt amantem. Sunt ergo illi actus inter ſe independentes ad inuicem, & non acquirunt aliquem ſpecialem modum ex eo quod ſint ſimul vel ſeiuncti, ergo ſignum eſt, non habere inter ſe compoſitionem.

8. *Obiectio.* Dices, ergo per ſpeciem amoris cognoſcitur quidquid per ſpeciem ſubſtantiæ Angeli, & aliquid vltra illam, ergo eſt perfectior, imo ſpecies altera videtur ſuperflua. *Solutio.* Reſpondetur negando abſolute primam conſequentiam, quia per illam ſpeciem non cognoſcitur ſubſtantia Angeli directe, ſed oblique, vt dixi, & ideo ex vi illius ſpeciei non cognoſcitur quidditatiue, nec cognoſcuntur omnes aliæ proprietates eius, ſed cognoſcitur tantum, quantum neceſſe eſt ad cognoſcendum intuitiue, & quidditatiue actum amoris Angeli, & ideo longe perfectior eſt ſpecies ſubſtantiæ, & non eſt ſuperflua, ſed maxime neceſſaria. Adde probabile eſſe, poſſe etiam Angelum vti ſimul vtraque ſpecie, vt perfecte & quidditatiue illud complexum cognoſcat, ſcilicet, Angelum amantem non per compoſitionem actuum, ſed per vnum ſimplicem perfectiorem, quo & ſubſtantiam Angeli quidditatiue, & amorem eius etiam quidditatiue cognoſcat, ad eum modum, quo de negationibus ſtatim dicemus.

9. *Extenditur proxima ſolutio ad accidentia alia.* Atque hic diſcurſus locum habet in omni alio accidenti alicuius ſubſtantiæ, ſi ſupponitur cognoſci per dictam ſpeciem à ſubſtantia. Nam ſemper cognoſcitur per ſuam ſpeciem perfecte, & quidditatiue, & intuitiue, ſi exiſtat, atque ita diſtincte, vt ipſa adhæſio, & informatio, prout in ſe eſt, clare cognoſcatur. Ideoq; ſimpliciter, & ſine compoſitione cognoſcitur. Et in hoc eſt magna differentia inter nos, & Angelum, quia nos non ſolum per diuerſas ſpecies prædicatum & ſubiectum cognoſcimus, ſed etiam imperfecte vtrunque cognoſcimus, & ideo indigem⁹ compoſitione aliqua, vt vnum eſſe aliud cognoſcamus: vt, v. g. licet albedinem intueamur ſenſu, nihilominus intellectus non intuetur clare, & vt in ſe eſt, vnionem albedinis cum ſubiecto, & ideo vt diſtinctius rem cognoſcat, diuerſum conceptum format de homine, & illi ſic concepto attribuit eſſe album per compoſitionem, vt in proprio loco ex profeſſo videbimus. *In citata diſp. 5. de anima.*

10. *Probatur deinde ſuperior concluſio, de diuiſione inter prædicatum & ſubiectũ.* Deinde probatur aſſertio in negationibus ſeu diſtinctionibus rerum per diuerſas ſpecies Angeli repræſentatarum, quia poteſt Angelus ſimul coniungere per modum vnius adæquati principij illas ſpecies ad eliciendum vnum actum ſimplicem, quo cognoſcat ſimul illa duo extrema inter ſe relata, & conſequenter intueatur vnum non eſſe aliud, ergo poteſt cognoſcere ſimplici actu illam negationem, quam nos per diuiſionem componendo cognoſcimus, ergo de facto ita cognoſcit, quia eſt modus perfectior cognoſcendi, & ideo illo vtitur ſi poteſt. Conſequentiæ ſunt claræ. Et antecedens probatur, quia in illo modo operandi nulla eſt repugnantia, quia duæ qualitates diſtinctæ, ſæpe poſſunt coniungi ad componendum adæquatum principium alicuius actionis, & noſtra imaginatiua interdum ita operatur, ex ſpeciebus montis, & auri, vnum ſimplicem conceptum montis aurei eliciendo. Ergo multo perfectius id poterit Angelus facere, ſi velit, quia ex parte potentiæ non deeſt virtus ad talem vſum ſpecierum, & ex parte obiecti eſt ſufficiens vnitas ad vnitatem actus, quia non abſolute, ſed reſpectiue, & per modũ vni⁹ cognoſcũtur.

11. *Declaratur proxima doctrina.* Quod in hunc modum declaro, quia duobus modis poteſt Angelus ſimul cognoſcere duas res diſtinctas per diuerſas ſpecies repræſentatas. Primo abſolutis conceptibus de vnaquaque cognoſcendo quid ſit, ſecundò conceptu comparatiuo conferendo vnam cum alia. Priori modo licet virtualiter (& vt ita dicam) in actu exercito cognoſcat illas res vt diſtinctas, tamen formaliter, & directe non iudicat vnam eſſe, vel non eſſe aliam. Vnde in hoc modo cognitionis nulla eſt compoſitio, nec diuiſio, ſed ſola pluralitas actuum ſimplicium, de quibus, an poſsint eſſe ſimul, paulo poſt videbimus. At vero poſteriori modo directe cognoſcit Angelus diſtinctionem talium rerum, & iudicat vnam non eſſe aliam, non componendo priores conceptus, nec modum aliquem nouum illis adhibendo, ſed vnico ſimplici actu diſtinctionem intuendo. Quem actum habere poteſt Angelus etiamſi priores actus non habeat, ſed ab illis ceſſet. Quia cùm ratione habitudinis illas res cognoſcat per modum vnius obiecti, quia non excedit virtutem luminis ſui, poteſt etiam vti ſpeciebus, per modum vnius principij, & talem actum ſimplicem elicere.

12. *Prima obiectio.* Sed obijciunt aliqui hoc eſſe effugium ſine fundamento excogitatum, primo, quoniam Angelus non poteſt cognoſcere plura ſimul, & vnico actu, niſi quatenus per vnam ſpeciem repræſentantur, ſecundum doctrinam D. Thomæ. *Secunda.* Secundo quia de diſtinctione conceptuum formalium non poſſumus iudicare, niſi ex diſtinctione ſpecierum, ergo fruſtra & ſine fundamento aſſeritur, aliquem eſſe ſimplicem cõceptum, ſi à pluribus ſpeciebus fit. *Tertia.* Tertio quia alias etiam homo poſſet hoc modo negationem vnius de alio ſimplici conceptu cognoſcere, vtendo pluribus ſpeciebus per modum vnius, ac proinde etiam homo non componeret. *Quarta.* Quarto quia alias Angelus vno conceptu ſimplici poſſet negare omnes res mundi de homine, quia non eſt maior ratio de vna quam de alia: conſequens autem videtur falſum, quia non poteſt negare vnum de alio niſi vtrunque actu conſideret, & etiam conferat, hoc autem de rebus omnibus ſimul facere non poteſt.

13. *Reſponſio.* Sed hæc parum cogunt. Nam inprimis illud non dicitur ſine fundamento: quia ipſa perfectio luminis angelici ſufficienter nos inducit, vt illis hunc perfectum modum cognoſcendi tribuimus. Quia ſi Angelus poteſt vna ſimplici ſpecie, & actu res diſtinctas perfecte cognoſcere, tam abſolute, quam comparate, ac ſubinde tam affirmatiue, quam negatiue, mirum non eſt, quod vno ſimplici actu poſsit per plures ſpecies diuerſas res inter ſe comparatas cognoſcere, quoad negationem vnius de alia. Quia ex naturali modo cognoſcendi, & ex virtute luminis hoc maxime connaturale eſt Angelo, & ſola diſtinctio ſpecierum non obſtat, quo minus Angelus per modum vnius illis vti poſsit. Nam ſi phantaſia noſtra per plura phantaſmata interdum concipere poteſt vnum monſtrum, vel rem fictam vnico conceptu, quid mirum eſt quod Angelus ad intuendam diſtinctionem rerum pluribus earum ſpeciebus per modum vnius vti poſsit. Vnde ad primum reſpõdetur, tunc Angelum non cognoſcere plura ſimul, & vnico actu, niſi per vnam ſpeciem, quando illa cognoſcit perfecte, & ſingulas abſolute cognoſcendo, quantum poteſt, & omnem habitudinem inter illas exacte cognoſcendo: at vero quando plura ſimul conſiderat ſecundum quid, id eſt, ſolum quantum neceſſe eſt ad cognoſcendam diſtinctionem, & negationem vnius ab alia. Nunquam D. Thomas negauit poſſe vti Angelos pluribus ſpeciebus ad ſimplicem actum eliciendum: imo id in virtute docet, dum ait, Angelum ſimplici conceptu negare vnum de alio quocunque, cum tamen alias doceat non habere Angelos vnam ſimplicem ſpeciem rerum omnium. *Ad primam obiectionẽ.*

Ad ſecundum reſpondetur non recte diſtingui 14.

conce-

Ad ſecundã. conceptus formales ex ſpeciebus, vel ſaltem non ſemper, nec adæquatè, ſed ex obiectis propriis formalibus diſtinctionem ſumendã eſſe. Vnde ſi in obiecto ſit ſufficiens vnitas, & virtus potentiæ ſit ſufficiens, ſola diſtinctio ſpecierum nõ ſufficiet ad diſtinguendos, vel multiplicãdos actus: quia poſſunt ſumi vt partialia principia vnum adæquatum cõponẽtia. Et ita eſt in præſenti, quia hoc obiectum comparatiuum, hoc non eſt illud, vel eſt diſtinctum ab illo, habet ſufficientem vnitatem, & lumen angelicũ habet virtutem ſufficientem, vt vnico, & ſimplici motu ad totum illud attendat, & ideo non impeditur propter diſtinctionem ſpecierum. *Ad tertiam.* Ad tertium nõ deſunt, qui etiam illum modum comparatiui actus ſimplicis in hominis iudicio admittãt, ſed quia non eſt cõmune, & quia illo poſito difficile eſt ſaluare compoſitionem in intellectu humano diuidente, vel differentiam inter illum, & Angelum explicare, ideo nunc illa reſpõſione non vtimur, nec illam improbamus, ſed in tractatum de Anima examinandam remittimus. Et reſpondemus negando ſequelam, quia intellectus humanus eſt multo imperfectior, & non poteſt tam facile vti pluribus ſpeciebus ad eliciendum ſimplicem actum iudicii inter multa, quia non habet virtutẽ ad directe tendendum, & attendendum ad multa per ſimplicem actum, quam Angelo negare non poſſumus. Et fortaſſe etiam impeditur homo ex conuerſione ad phantaſmata, vt ſuo loco dicetur.

15. Ad quartum, ſi intelligatur conſequens de negatione omnium rerum diſtincta, & expreſſa, ſic negãda eſt ſequela propter rationem in ipſo argumento factam. *Ad quartã.* Quia lumen angelicum non ſufficit ad conſiderandas ſimul õnes res diſtincte, vt illas inter ſe conferat, non ſolum per ſimplicem actum, verumetiam neq; per plures, vt poſtea dicemus: duas autem res facile poteſt illo actu conſiderare, & per ſimplicẽ actũ diſtinctionem earum iudicare, & cognoſcere. Si verò ſequela intelligatur de cognitione confuſa ex parte alterius extremi, ſic conceditur ſequela: poteſt enim Angelus eodem actu, quo hominem cognoſcit, iudicare expreſſe, ac formaliter hominem non eſſe quodcunq; aliud ens: ſeu non eſſe irrationale, nec pure intellectuale, quia hoc modo concipere alia omnia ſimul confuſe, cum diſtincto conceptu vnius, non excedit virtutem Angeli. Videtur tamen probabile, hoc etiam non fieri ab Angelo per ſolam hominis ſpeciẽ ſine aliquo concurſu, & iuuamine aliarum ſpecierum. Quia hic actus includens in obiecto hanc negationem formalem, & expreſſam, diſtinctus eſt ab actu ſimplici, quo abſolute cognoſcitur quid ſit homo, vel quid de illo affirmetur, nulla diſtinctione facta ab aliis, ſiue diſtincte, ſiue confuſe cognitis. Si autem obiectum eſt diuerſum, ergo & actus debet eſſe aliquo modo diuerſus, quia extenditur ad quandam negationem expreſſe cognoſcendam, quæ per alium non conſideratur, ergo etiam neceſſarium eſt, vt præter ſpeciem hominis, aliqua alia ad illum actum concurrat. Dici tamen poſſet, ex vi ſolius ſpeciei hominis poſſe diſtincte cognoſci, & iudicari, quidquid non habet differentiam vltimam hominis non eſſe hominem, & ita ſpeciem hominis ſufficere ad illum actum, & conſequenter actum adęquatum illi ſpeciei ſemper includere diſtinctam cognitionem illius negationis, ſeu diuiſionis ab omni alia re, quæ tali differentia caret. His ergo modis facile intelligitur non indigere Angelum compoſitione conceptuum prædicati, & ſubiecti, vt affirmationem eorum, vel negationem cognoſcat.

16. *Deniq; probatur cõcluſio excludẽdo in Angelis diſtinctionem inter apprehenſionem & iudicium.* Deniq; quod multo minus indigeat compoſitione ex apprehenſione, & iudicio, quam aliqui in humana cognitione ponunt, probatur, quia vbi non eſt diſtinctio, nec compoſitio eſſe poteſt, ſed in cognitione euidente angelica non diſtinguitur apprehenſio à iudicio, ergo nulla poteſt ibi eſſe compoſitio ex apprehenſione, & iudicio. Minor, reliqua enim clara ſunt, probatur, quia apprehenſio nihil aliud eſt quam cõceptus rei apprehenſæ, ſed hic conceptus in Angelo naturaliter formatur per proprias ſpecies rerũ, & cũ euidẽtia veritatis, eſtq; de rebus ipſis prout in ſe ſunt, & videndo clare quid ſint, vel quid non ſint, ergo illemet conceptus intrinſece, & eſſentialiter eſt cognitio talis veritatis, & conſequenter eſt iudicium, quia iudicare nihil aliud eſt, quam cognoſcere hoc eſſe vel non eſſe tale. Et confirmatur, nam hac ratione viſio beatifica ſimpliciſsime, & ſine vlla compoſitione ſimul eſt apprehenſio, & iudicium, quia eſt conceptus Dei prout in ſe eſt, per quem videtur clare quidquid de Deo affirmari, vel negari poteſt, & idem eſt de actu, quo Angelus cognoſcit ſeipſum, & eadem ratio eſt de aliis. Nec in hac parte vlla ſpecialis difficultas eſſe videtur.

17. *Secunda cõcluſio. Cognitio angelica circa res ineuidẽtes indiget probabiliter cõpoſitione.* Dico ſecundo in his, quæ Angelus non cognoſcit euidenter, probabile eſt cognoſcere componendo, ſeu conferendo diuerſos conceptus, atque etiam apprehenſionem, & iudicium, ad eum modum quo in nobis componi poſſunt. Iſtam aſſertionem admittere debent illi Theologi, qui aliquem diſcurſum in Angelis admittunt, quos referemus cap. ſequenti: nam eſt eadem ratio, cum diſcurſus non ſit ſine compoſitione, & vtriuſque radix eadem ſit, vt recte dixit D. Thomas *dicta quæſt.* 58 *art* 4. *Probatur primo de cõpoſitione vel diuiſione in rebus ſupernaturalib.* Vnde probari poteſt aſſertio ratione eiuſdem D. Thomæ in eodem articulo à contrario inducta. Ideo enim homo componit, & diuidit, quia intellectus eius non ſtatim in apprehenſione alicuius primi obiecti poteſt inſpicere, quidquid virtute in eo continetur, quod contingit ex debilitate luminis in nobis, ſed ad hunc modum comparatur intellectus angelicus ad ea, quæ euidenter cognoſcere non poteſt, ergo reſpectu illorum eſt capax compoſitionis, & æque ac intellectus humanus illa indiget. Conſequentia tenet à paritate rationis. Minor autem probatur primo, & præcipue in ſupernaturalibus, quandiu per ſupernaturale lumen euidenter non reuelantur, quia tunc ad talia prædicata cognoſcenda lumen naturale angelicum valde debile eſt, & non ſolum non poteſt in ſubiectis apprehenſis prædicata inſpicere, verumetiam nec de illis per medium aliquod ea euidenter cognoſcere, ergo reſpectu illorum habet Angelus eandem cauſam, & radicem compoſitionis.

18. *Deinde in futuris contingentib. & cogitationibus cordium.* Deinde idem cernitur in futuris contingentibus, quia etiam ad illa cognoſcenda debile eſt lumen angelicum, quia non poteſt illa in ſeipſis cognoſcere. Ergo in prima apprehenſione talis cauſæ, etiam ſi perueniat ad quidditatiuam cognitionem eius, non ſtatim inſpiciet Angelus quid factura ſit, ergo vti debet compoſitione ad prædicandam talem actionem futuram de tali cauſa. Tandem in actibus etiam internis mentis, iam factis, & non manifeſtatis, habet locum ratio, quia etiam ad illa cognoſcenda in eo ſtatu, eſt impotens Angelus. Et licet illa impotentia proprie non proueniat ex debilitate luminis, ſed ex defectu ſpeciei, hoc ſufficit, vt Angelus, quandiu caret tali ſpecie, non poſsit intueri tale prædicatum in ſubiecto ſimplici actu, ergo ſi per coniecturam velit talem actum tali perſonæ tribuere, vel ab ea illum remouere, oportet, vt componendo, vel diuidendo id faciat: quia formaliter eadem ſubſiſtit ratio. Igitur in his omnibus difficile eſt diſcrimen inter humanum, & angelicum intellectum aſsignare.

19. *Probatur ſecundò eadem concluſio quoad diſtinctionem inter apprehenſio*- Secundo declaratur præcipue, ac probatur aſſertio, de compoſitione, quæ inter apprehenſionem, & iudicium conſiderari poteſt in homine, nam eadem ſeruata proportione inuenietur in Angelis quoad materiã dictam, quam vocare poſſumus excedẽtem euidentiam angelicæ cognitionis: nam in tota illa materia, ſtante apprehenſione obiecti complexi, Angelus non neceſſario aſſentit, ergo datur ibi eadem

nem & iudicium diſcurrēdo per varios modos fidei.

ratio diſtinctionis inter apprehenſionem, & iudicium, quæ in homine inuenitur, & conſequenter eadem etiam ratio compoſitionis completæ cognitionis ex apprehenſione, & iudicio. Antecedens explicatur optime in fide diuina, & inde poteſt facile applicari ad fidem angelicam, ſeu fundatam in auctoritate creata, & ad opinionem ex coniecturis conceptam. Nam Angelis prius fuit propoſita hæc veritas fidei credenda, Deus eſt trinus, & vnus, prius (inquam) ſaltem ordine naturæ, & ſubſiſtendi conſequentia, quia neceſſe eſt, vt fidem, auditus fidei præcedat; vt dicitur *Rom.* 10. auditus autem eſt per fidei propoſitionem, & ſtante propoſitione, & auditu poteſt non ſubſequi fides, quia libera eſt. Præcedit ergo illius veritatis propoſitio, ergo præcedit apprehenſio illius veritatis credibilis, quia ex propoſitione fidei illa apprehenſio vel conceptio proxime generatur, & videtur fieri cum compoſitione quod oſtenditur, applicando ſuperiorem rationem, quia in apprehenſione Dei, non ſtatim inſpicitur in eo, quod trinus ſit, & ideo neceſſarius videtur nouus conceptus formalis, & compoſitio ad apprehendendum hoc totum, Deum eſſe trinum. Poſt hæc autem ſequitur fidei aſſenſus, qui adiunctus illi apprehenſioni complet cognitionem obſcuram illius veritatis. Qui aſſenſus, actus diſtinctus videtur ab apprehenſione, tum quia eſt ſeparabilis ab illa; tum quia eſſe poteſt ſupernaturalis in ſubſtantia, licet apprehenſio ſit naturalis in entitate, tum quia eſt noua determinatio intellectus libera. Et non immerito dicitur componi cum apprehenſione, quia informat illam, & quaſi connectit perfecte illius extrema reſpectu aſſentientis. Ergo hac ratione videtur etiam eſſe compoſitio in mente angelica, non minus, quam in humana. Et idem diſcurſus fieri poteſt, in fide humana vel angelica, qualis eſt illa quam habent dæmones, qui credunt, & contremiſcunt, & in aſſenſu opinatiuo, quem Angelus ex natura rei loquendo habere poteſt, & angeli mali ſæpe habent, quantum coniectare poſſumus. Supponit autem hic diſcurſus diſtinctionem aliquam inter apprehenſionem, & iudicium, & conſequenter compoſitionem. De qua nunc ſolum dicimus ita eſſe in Angelis, quoad has materias, ſicut in homine, quomodo autem in homine hæc diſtinctio, & compoſitio inueniatur, in tractatu de Anima explicabimus.

CAPVT XXXIII.

Vtrum in Angelis cognitio per diſcurſum inueniatur.

1. *Prima ſententia Angelos diſcurrere, etiam circa naturalia, & euidentia.*

IN hoc puncto duæ ſunt extremæ Theologorum ſententiæ. Prior eſt Angelos cognoſcere diſcurrendo etiam in his, quæ naturaliter, & euidenter cognoſcunt, non quidem in omnibus, quia neceſſe eſt, vt ab aliquibus per ſe notis ſine diſcurſu inchoent cognitionem, cum etiam in hominibus hoc neceſſarium ſit: ſed in aliis quæ ex primis principiis per aliqua media euidenter deducuntur. Ita ſentit Scot. *in Prolog. q. 4. & 5 littera h in princip. & in 2. diſt* 1. *q. vltima, prope initium, & diſt 7. q. vnica, §. contra concluſionem*, poſt medium illius ait, non videri probabile negare Angelis omnem diſcurſum, & allegat primum locum Prolog. Sequitur Greg *eadem diſt. 7. q. 5. a. 2.* Gab. *diſt. 3. q* 2. *art. 3. concl. 9.* Okam 2 *q. 16.*

2. *Fundamentum.*

Fundantur, quia Angelus non omnia cognoſcit vno actu, neque omnia etiam naturalia cognoſcit ſimul, nec omnia cognoſcit tanquam per ſe nota, ſed multa vt per aliud nota, ſed in his principiis fundatur capacitas, imo & neceſsitas diſcurſus quoad multorum cognitionem, ergo Angeli in omni materia diſcurrunt. Conſequentia clara eſt, & maior quoad primam partem ſupra probata eſt tractando de ſpeciebus angelicis, & ſimul cum ſecunda oſtendetur in ſequentibus capitibus. Quoad tertiam vero partem eſt per ſe clara, quia Angelus cognoſcit veritates, prout in ſe ſunt: non omnes autem veritates in ſeipſis ſunt per ſe notæ (vt patet de hac, *Eclipſis Solis vel lunæ tali tempore erit, homo eſt riſibilis,*) quæ habent veram, & realem cauſam mediam inter ſubiectum, & prædicatum, per quam cognoſci poſsint. Minor autem declaratur, & probatur, quia diſcurſus ſolum eſt cognitio vnius per aliud. Vnde ex parte obiecti inprimis poſtulat, vt ſit de veritate, quæ medium, & cauſam veritatis habeat. Ex parte vero cognoſcentis tria poteſt ad ſummum poſtulare. Primum eſt, vt cognitio medii ſit cauſa cognitionis concluſionis. Secundum eſt, vt cognitio principii ſit actus diſtinctus à cognitione concluſionis. Tertium, vt ſit prior vel natura vel fortaſſe etiam tempore. Hæc autem omnia in Angelo poſſunt concurrere. Nam ex parte obiecti iam dictum eſt Angelum multa cognoſcere, quæ non ſunt principia prima, quæ ex ſolis terminis immediatam habeant veritatem. Deinde ex eo quod non omnia vno actu cognoſcit, poteſt fieri, vt vno actu, & per vnam ſpeciem videat principium, & per alium actum concluſionem, vt quod per vnum actum videat orbes Solis, & lunæ, eorumque motus, & per alium videat eclipſim futuram ex tali concurſu talium aſtrorum: & ita etiam prior actus erit cauſa ſecundi, & conſequenter prior ſaltem natura. Nam prioritas temporis iuxta multorum ſententiam, non eſt ad diſcurſum neceſſaria, vel ſi quis contendat eſſe neceſſariam, etiam in Angelis habere poterit locum, vel quia eo ipſo, quod non omnia ſimul cognoſcit, poteſt capacitas eius expleri in cognitione principiorum, vt in dicto exemplo, in cognitione omnium cæleſtium orbium, & motuum eorum ſimul cum terra, ergo tunc non poterit ſimul attendere ad id, quod infertur ex tali fundamento, ergo cognitio principii tempore præcedet. Et explicatur exemplo: nam ſi mundus duraturus eſſet perpetuo, non poſſet Angelus ſimul cognoſcere omnes eclipſes futuras, cum ſint infinitæ: imo licet ponamus duraturum fuiſſe per decem mille annos, non potuiſſent omnes Angeli in principio mundi ſimul cognoſcere omnes eclipſes futuras in omnibus illis annis, ergo poterit tempore præcedere cognitio cauſæ cognitionem alicuius eclipſis, ergo potuit, & debuit Angelus diſcurrere, vt illum effectum in particulari cognoſceret.

Quæ requirantur ad diſcurſum ex parte obiecti, & ſubiecti.

3. *Secūda ſententia extremè oppoſita, Angelos eſſe omnino diſcurſus incapaces.*

Secunda ſententia extreme contraria eſt Angelum ita carere diſcurſu, vt in nulla materia capax illius ſit. Hæc videtur eſſe ſententia D. Thomæ 1. *p. quæ.* 58. *art.* 3. *& quæſt.* 79. *art.* 8 *& quæſt* 85. *art.* 5. *&* 2. 2 *quæſt* 108 *art.* 6. *ad* 2. *&* 1. 2. *quæſt.* 89. *art.* 4. vbi ait *intellectum Angeli non eſſe diſcurſiuum, ita vt procedat à principiis in concluſiones. ſeorſim vtraque intelligendo.* Idem latius 3. *contra Gent. cap.* 44. *&* 91. *& in quæſt.* 8. *de verit. art.* 15. *quæſt.* 24. *art.* 3. & Caiet. ac Ferrar. & recentiores Thomiſtæ *in ſuis comment.* cum Capreol. 2 *diſt. 3. quæſt. 2. art. 1. concluſ.* 10. Alenſ. 2. *p. quæſt.* 20. *membr.* 5. citatur etiam Ægid. *in* 2. *diſtinct.* 3. 2. *parte diſtinctionis. q.* 2. *art.* 3. ſed ibi nihil dicit. Alii eum referunt *in* 3 *ſententiarum*, quem videre non potui: nec Albertum, qui etiam citatur *in* 2. *p. ſummæ qu.* 9. Et primo fundatur hæc ſententia Sanctorum auctoritate. Primus eſt Dionyſ. *capit. 7. de diui nomi.* vbi licet expreſſe non loquatur de diſcurſu, vt illum Angelis neget, tot autem verbis ſimplicitatem intelligentiæ illorum vniuerſaliter declarat, vt id ſenſiſſe videatur. Ait enim illos habere *ſimplices & beatas intelligentias, non indiuiſibilibus, aut diuiſibilibus. ſiue ſenſibus, ſiue verbis latioribus diuinam colligentes ſcientiam*; & infra, *pure ſpiritualiter, & extra materiam, vnice intelligibilia diuina penetrant*, & infra, *indiuidua ſpiritualis*, &c. Poſtea vero de noſtra anima addit, *Per diuinam item ſapientiam, & animæ ratiocinandi vim habent diſcurſione, & longo habitu ad rerum veritatem annitentis,*

Primum fundamentum ex auctoritate.

atque

atque in eo ſingularibus illis ſpiritibus inferiores. Quibus verbis attente collatis inter ſe, videtur plane diſcrimen inter animam, & Angelum in hoc conſtituere, quod anima diſcurrendo, Angelus ſimpliciori modo ſcientiam obtinet. Secundus eſt Aug. *lib* 4. *Gen. ad litt. c.* 2.9. & 35. dicens Angelos ſimul habere cognitionem matutinam, & veſpertinam creaturarum, & ſignificat vno intuitu vtramque habere. Tertius allegatur Bernard. *ſerm.* 5. *in Cant.* quia de angelica natura dicit non cognoſcere ſpiritualia ex corporalibus ſicut nos, *ſed ſola ſua virtute ac viuacitate naturæ ſumma, & infima penetrare,* & infra dicit, quo nos ex conſideratione ſimplicium nitimur peruenire, *eò ille cæleſtium habitator ingenita ſubtilitate, ac ſublimitate ſua omni velocitate facilitateq; pertingit.*

4. *Confirmatur rationibus.* Rationibus etiam hæc ſententia confirmatur. *Prima.* Primo quia in hoc ſolent maxime diſtingui intellectus angelicus, & humanus, quod hic diſcurrendo, ille ſimplici intelligentia cognoſcit. Vnde ad hanc differentiam indicandam ſolent noſtri ſpiritus rationales, Angeli vero intelligentiæ vocari. *Secunda.* Secundo argumentatur D. Thom. ex quadam proportionali cōparatione ſpirituum ad corpora: nam ita comparātur angelici ſpiritus ad humanos, ſicut corpora cæleſtia ad terreſtria: hoc autem diſtant à terrenis cæleſtia corpora, quod hæc ſine motu ſuam perfectionem habent, illa vero per motum illam adipiſcuntur. Sic ergo homines indigent diſcurſu, qui eſt veluti ſpiritualis motus, vt ad veritatis cognitionem perueniát, cœleſtes vero ſpiritus ſine diſcurſu illam intuentur. *Tertia & à priori.* Tertio reddit idem D. Tho. rationem à priori, nā homo diſcurrit, quia cognoſcendo prima principia non ſtatim videt in illis omnia, quæ virtute continentur, *At vero Angeli ſtatim in illis, quæ naturaliter cognoſcunt, inſpiciunt omnia, quæ in eis cognoſci poſſunt, ergo.* Minorem tacite probat D. Thomas, quia Angeli habent luminis intellectualis plenitudinem. *Quarta.* Quarta ratio ſumitur ex eodem D. Thoma, *eodem art. ad primum,* quia in diſcurſu fit progreſſus ab ignotis ad nota, ſed hæc imperfectio non habet locum in Angelis, quia ſimul cognoſcunt omnia, quæ per ſpeciem, qua vtuntur, cognoſci poſſunt.

5. *Pro vera ſententia aſtruenda, exponitur diuiſio diſcurſus, in cauſalitatis & ſucceſsionis.* Inter has ſententias media via nobis incedendum eſt, ſicut in præcedenti fecimus. Prius autem præmittere opus eſt vulgarem diſtinctionem diſcurſus: quidam enim dicitur ſucceſsionis, alius cauſalitatis, ſic tradit D. Thomas 1. *p. q.* 14. *art.* 7. & *quæſt.* 8 *de verit. art.* 4. *ad* 14. & Greg. *in* 2. *diſt.* 7. *q.* 5 *a.* 2. qui addit tertium membrum non neceſſarium, vt iam dicam. Nam hæc duo membra in hoc conueniunt, quod in vtroque diſcurſus eſt inter plures actus intellectus, cum aliquo ordine inter illos, vtique ab vno ad alium procedendo. Nam hoc eſt de neceſsitate proprii diſcurſus, niſi velimus vocabulis abuti. Nam diſcurſus dicit motum intellectus, vel ſaltem tranſitum ab vno ad alium, nam ſi actum ſimplicem eliciat, & in illo permaneat, non poteſt dici diſcurrere, niſi contra communem ſenſum, & vſum voce diſcurſus abutamur. *Reiicitur Scotus.* Quapropter fruſtra Scotus locis ſupracitatis dixit, in ipſa viſione beata reperiri diſcurſum ſolum, quia in obiecto videt beatus cauſam primario, & effectum ſecundario per ipſam cauſam, vel potius in ipſa cauſa. Iuxta quem modum etiam Deus diſcurreret, quia etiam per ſcientiam ſuam ſe primario videt, & per ſeipſum tanquam per cauſam videt, quæ facere poteſt, vel facturus eſt. Idem de ratione diſcurſus eſt, vt ex natura rei ſit ordo aliquis prioris, & poſterioris, ſaltem naturæ, & cauſalitatis, inter actus mentis: in vno autem ſimpliciſsimo actu non poteſt inueniri vera cauſalitas, nec ordo naturæ, ſed ad ſummum rationis. Non eſt ergo ibi formalis diſcurſus: ſi quis autem dicat eſſe virtualem, vel eminentialem, de eo non contendimus, nam de formali, & proprio diſcurſu tractamus. Quamuis in diuina ſcientia, & viſione beata probabiliter defendatur, etiam non contineri virtualem diſcurſum per actus ratione diſtinctos, ſed per vnum completum actum ſimpliciſsimum attingere ſecundarium obiectum ex vi primarii, vt in ſuperiori tomo *lib.* 3 *de Attrib. Dei, c.* 2. explicaui. *Reiicitur tertium mēbrū diſcurſus.* Et ideo dixi, non eſſe neceſſarium tertium membrum diſcurſus additum à Greg. nimiū, vt diſcurrere ſit vnum per aliud intelligere. Nam ſi hoc fiat vno actu videndo ſimul veritatem mediatam in medio, vel per medium, in quo extrema coniunguntur, ille non eſt diſcurſus formalis, ſed ſimplex cognitio eminenter continens diſcurſum, vt recte notat Capreol. *in* 2. *diſt* 3. *q.* 2 *art.* 3 *ad* 2. *Greg contra* 10 *concluſi.* ſi vero cognitio vnius per aliud ſit per plures actus, iam pertinet ad diſcurſum cauſalitatis. Fruſtra igitur in ipſa viſione beatifica Scotus fingit diſcurſum, cum ſimpliciſsima intuitio ſit, licet ex parte obiecti vnum in alio, vel per aliud repræſentet. Et hoc indicauit Aug. 13. *Confeſſ. c.* 15. & Bern. *d. ſerm.* 5. *in Cant.*

6. *Diſcrimen inter vtrūque membrū diſcurſus.* Cum ergo vterq; diſcurſus ſucceſsiuus, & cauſalis plures actus inter ſe ordinatos requirat, differentia inter illos eſt, quia prior non requirit cauſalitatem inter actus, & ideo neceſſario poſtulat ſucceſsionem ſecundum prius, & poſterius in tempore. Quia de ratione diſcurſus eſt aliqua prioritas realis inter actus plures: nam ſi quis mere concomitanter plures actus habeat, non dicitur ab vno ad alium diſcurrere, ſed quaſi diuidere, & partiri attentionem ſuam in plures actus. Ordo autem realis non eſt niſi temporis, vel naturæ ſeu cauſalitatis. Igitur cum prior diſcurſus non requirat cauſalitatem, & conſequenter neque naturæ ordinem, per ſucceſsionem temporis fit, tranſeundo ab vno actu ad alium ſine alia connexione illorum inter ſe, vel voluntariè vt in Angelis, vel caſu, quia varia obiecta ſucceſsiue mouent, vt in nobis contingit. *Diſcurſus cauſalitatis, & ſucceſsionis cur ita appellentur.* Et ideo hic diſcurſus, ſucceſsiuus quaſi per antonomaſiam nominatur, vel cum excluſione, quia non habet alium ordinem actuum niſi ſucceſsiuum. At vero alter diſcurſus cauſalitatis dicitur, quia eſt progreſſus ab vno actu ad alium, quem prior efficit, propter connexionem, quam cum illo habet, & ideo vocatur cauſalitatis. Imo iuxta vſum Philoſophorum, & Dialecticorum nomen diſcurſus abſolute dictum cauſalitatem ſignificat, quia prior ſolum eſt quidam curſus, & motus intellectus, poſterior vero ſpeciali modo habet rationem diſcurſus. Vnde in priori curſu non reſultat operatio aliquo modo vna, & compoſita ex multis, ſed eſt mera ſucceſſio plurium operationum: in poſteriori eſt aliqua compoſitio ex pluribus actibus propter aliquam cōnexionem cauſalitatis, & ita reſultat operatio vna aliquo modo compoſita, quæ tertia operatio in humano intellectu appellatur. Quæ autem ſit hæc cauſalitas vnius actus in alium, cum ſit diſcurſus, in libris Poſteriorum tractari ſolet, & à nobis dicetur in tractatu de Anima: nunc ſupponamus, & eſſe effectiuam ex parte potentiæ, & aliquo modo formalem ex parte obiecti, quatenus per vnum actum proponitur medium, & ratio aſſentiendi per alium. *Concluditur diſcurſum ſucceſsionis dari in Angelis.* Igitur de priori diſcurſu mere ſucceſsiuo in præſenti non tractamus, quia certiſsimum eſt in Angelis inueniri, quia non cognoſcit omnia ſimul, vt infra videbimus. Sicque dixit Auguſtin. *Epiſt.* 57. *ad Dardanum,* & aliis locis, Deum mouere creaturam ſpiritualem per tempus, vtique conſiſtens in operationum intellectualium ſucceſsione.

7. *Vtrum in diſcurſu cauſalitatis includatur ſucceſsio realis durationis.* Difficultas ergo eſt de diſcurſu cauſalitatis, vt tamen ſcopus diſputationis certo conſtet, ſcire conuenit, an in ratione intrinſeca huius diſcurſus etiam includatur ſucceſsio realis durationis inter actus, ex quibus conſtat, quorum vnus eſt cauſa alterius. *Affirmat ad D. Thomas.* Nam D. Thom. 1 *p. q.* 14. *a.* 7. plane affirmat, dicens, ſecundum diſcurſum, ſcilicet cauſalem, includere primum, ſcilicet, ſucceſsiuum, *quia qui à principiis (ait) ad concluſionē procedit, non ſimul vtrunq; conſiderat, ſed ex notis*

ad ignota procedit. Idem habet *quaſt.* 58. *a.*3. *ad* 1. & defendit Capreol. 2.*diſt.*2.*qu.*2 *a.*3.*ad* 1.*contr.*10.*concluſionem* & Maior *ſup.* & alii, qui loquuntur de diſcurſu humano, nam angelicum non admittunt. Et ita ego locutus ſum *in* 1.*tom.*3.*p.diſp.*28 *ſect* 2. At vero ſatis recepta opinio eſt, non eſſe de ratione diſcurſus ſucceſſionem actuum, ſed eſſe diſcurſum quoties ex vnius veritatis iudicio progreditur intellectus ad iudiciũ alterius, etiamſi in eodem inſtanti vtrumque faciat. Quod tenent Scot. Greg. & alii infra citandi. Quia licet hæc ſimul fiant, vel ſupponendo quod ſimul fieri poſsint, intellectus ſic intelligens verè procedit ab vno ad alium, & ex notis ad ignota ſaltem ſecundum naturæ ordinem, quomodo poſſet fortaſſe D. Thomas exponi.

Oppoſita ſententia probabilior.

8\. At vero quæſtio hæc de ſucceſsione inter illos actus, quantum ad animam noſtram coniunctam, vel ſeparatam ſpectat, infra in proprio tractatu diſputabitur. Quod autem ſpectat ad Angelos, tota difficultas eſt, an ſit in eis diſcurſus prout conſtat ex pluribus actibus inter ſe per cauſalitatem connexis: ſiue ſimul fiant, ſiue non fiant. Nam licet ſimul fiant, erit compoſita cognitio, & non ſimplex, licet non ſit ſucceſsiua, ſicut cognitio per compoſitionem prædicati cum ſubiecto compoſita cognitio eſt, licet extrema ſimul cognoſcantur, & in hac diſtinctione actuum, & compoſitione eſt tota difficultas. Nam ſi ſemel illa admittatur, non controuertitur de ſucceſsione. Nam facile credi poterit illos actus poſſe ſimul elici ab Angelo cum ordine tantum naturæ, ſicut in eodem inſtanti, in quo fit luminoſum, incipit illuminare, & in eodem, in quo imprimitur ſpecies in oculo, fit viſio, & in eodem inſtanti, in quo conſummatur aſſenſus præmiſſarum, fit aſſenſus concluſionis. Nec eſt difficile quod intellectus præſertim angelicus ad vtrumque ſimul attendat, tum quia per priorem actum quaſi completur in virtute efficiendi ſecundum, quem ſine ſucceſsione facere poteſt, quia per actionem inſtantaneam fit: tum etiam quia cognoſcit obiecta vtriuſque actus per modum vnius, tum præterea quia ſuppoſita diſtinctione actuum, prior actus non efficit ſecundum, niſi dum exiſtit, ergo ſaltem in illo inſtanti, in quo incipis ſecundus, ſunt ſimul, ergo eadem ratione potuerunt à principio eſſe ſimul, quia primus actus ſtatim facit, & ſecundus in inſtanti fieri poteſt: tota ergo difficultas circa diſtinctionem actuum cum emanatione vnius ab alio verſatur. His ergo poſitis.

Deturne in Angelis diſcurſus cauſalitatis ita explicatus.

9\. Dico primo, probabilius videri Angelos non diſcurrere in cognitione naturalium rerum, quas euidenter, & prout in ſe ſunt, cognoſcunt. In hac aſſertione priori ſententiæ conſentimus, & iuxta illam fortaſſe poteſt D. Thomas exponi. Et probatur primo ex dictis *in præc.cap.* Nam diſcurſus ſupponit compoſitionem, quia tertia operatio intellectus ſupponit ſecundam, & maior compoſitio ſupponit minorem, præſertim quando ſubordinatæ ſunt: ſed in Angelis non eſt compoſitio in huiuſmodi naturali, & euidenti cognitione, ergo neque eſt diſcurſus. Secundo probatur. Nam duplex eſt cognitio euidens in Angelo, vna abſtractiua, alia intuitiua, ſed in neutra diſcurrit, ergo in nulla. Probatur prior pars minoris de abſtractiua cognitione, quia illa vel eſt effectus, per cauſam, vel eſt cauſæ per effectum: in neutra autem diſcurrit Angelus, ergo. Probatur minor, quia inprimis quotieſcunque cognoſcit *cauſam*, & per illam effectum, ſimul cognoſcit vtrumque, quia nulla eſt ratio ſucceſsionis, aut dilationis circa cognitionem effectus, poſt cognitionem cauſæ, ſi talis eſt cognitio cauſæ, vt per illam poſsit cognoſci effectus. Quia intellectus Angeli applicatus operatur quantum poteſt, & non eſt, quid illum impediat, aut retardet. Ergo ſi tam perfecte cognoſcit cauſam, vt per illam poſsit cognoſcere effectum, in eodem inſtanti, in quo habet cognitionem cauſæ, tranſit ſtatim in cognitionem effectus. Et è conuerſo, ſi tunc non poſſet cognoſcere effectum, nec poſtea poſſet, quia non eſt poſtea potentior, neq; cognitio cauſæ poſtea creſcit, aut ſit virtuoſior, ſeu efficacior ad cognitionem effectus conferendam.

Prima concluſio. Angeli non diſcurrunt in cognitione euidenti naturaliũ rerum. Probatur primo. Secundo probatur de cognitione ab ſtractiua, à priori, & à poſt.

Deinde non tantum ſimul, ſed etiam vno actu cognoſcit effectum in cauſa, quia non cognoſcit tunc cauſam, & effectum per diuerſas ſpecies, ſed per eandem, vt ex ſupra dictis de ſpeciebus angelicis conſtat, ergo etiam cognoſcit cauſam, & effectum per eundem actum. Probatur conſequentia, tum quia lumen angelici intellectus, eſt perfectum, & adæquatum ſuæ ſpeciei, & ita vno ſimplici actu elicito per talem ſpeciem cognoſcit omnem effectum, qui per talem cauſam euidenter cognoſci poteſt. Tum etiam quia Angelus cognoſcit rem, quæ eſt cauſa, per propriam ſpeciem eius, vel comprehenſiue, vel ſaltem quidditatiue: vnde eodem actu cognoſcit eſſentiam, & proprietates eius, & conſequenter effectus, quatenus abſtractiue per talem cauſam cognoſci poſſunt. Atque hæc ratio etiam procedit de cognitione cauſæ per effectum. Nam tunc etiam per ſpeciem effectus cognoſcit cauſam, & conſequenter ſimul, & eodem actu. Sicut ſupra dicebamus, Angelum per ſuam ſubſtantiam cognoſcere Deum eodem actu, quo ſe cognoſcit. Et licet poſtea poſsit habere alium conceptum perfectiorem de Deo, non illum habet per diſcurſum cauſalem, ſed per diſcurſum ſucceſsionis, quia nimirum Angelus poſtea alio modo magis directo, & efficaciori ad talem conceptum eliciendum ſe applicat. Idemq; eſt de cæteris cauſis, ſi quæ ſunt, quas Angelus per effectus euidenter cognoſcat. 10.

Progreditur probatio.

Supereſt probanda alia pars de cognitione intuitiua. Probatur autem primo, quia intuitio ex ſuo genere fit ſine diſcurſu, quia in intellectu, in quo eſt perfecta, includit iudicium de re viſa, & habet euidentiam veritatis, non ex cauſa, vel effectu, ſed ex eo, quod per lumen clarum res ipſa in ſe videtur, ergo multo magis ita erit in Angelis, in quibus intuitio eſt valde perfecta, & clara. Secundo in nobis aſſenſus primorum principiorum eſto includat, vel ſupponat compoſitionem, propter diſtinctos conceptus extremorum, nihilominus datur ſine diſcurſu, quia datur per modum intuitionis veritatis immediatæ, licet non videatur exiſtens: ſed Angelus videndo intuitiue aliquam veritatem exiſtentem, videt illam vt immediatam, quia non videt ita eſſe ductus aliquo medio, quo copulantur extrema, ſed quia videt ipſam vnitatem extremorum immediate prout in re eſt, ergo in tali modo cognoſcendi neceſſario videt ſine diſcurſu. Tertio declaratur exemplis. Nam licet aër ſit illuminatus à ſole, tamen lumen, & aër immediatè inter ſe vniuntur: *immediate*, inquam, reſpectu, Solis, licet ſit media intrinſeca qualitate. Vnde Angelus videns intuitiue aërem illuminatum, iudicat ita eſſe ex immediata vnione, quam videt in extremis, ſine vllo diſcurſu etiam virtuali, nedum formali. Quod ſi ex vi talis actus tranſeat Angelus ad cognitionem cauſæ, iam ille actus, prout terminatur ad cauſam, per ſe non erit intuitiuus, quantum eſt ex vi illius medii, vt patet manifeſte in cognitione Dei, quam Angelus per cognitionem ſuæ ſubſtantiæ habet, nam reſpectu ſuæ ſubſtantiæ eſt intuitiua, reſpectu vero Dei abſtractiua, & ideo iuxta priorem partem videndum eſt, an reſpectu Dei illa cognitio ſit diſcurſiua, necne, vel an fiat eodem ſimplici actu, vel diſtincto (vt ſupra viſum eſt.(Et hæc ratio probat Angelum non ſolum non diſcurrere actu in his materiis, ſed etiam non poſſe diſcurrere, quia tunc eſt naturalis modus cognoſcendi eius, quem mutare non poteſt. Vt à ſimili, vel à fortiori oſtendi poteſt, ex his quæ dixi *in d.tom.*1.3.*p.diſp.*28.*ſect.*2.*in fin.* 11.

Deinde probatur de cognitione intuitiua.

Vna vero obiectio ſupereſt contra poſteriorem partem. Nam ex ea ſequitur reſpectu Angelorum nullam eſſe propoſitionem mediatam, ſed omnem 12.

Obiectio.

eſſe

eſſe immediatam, & per ſe notam. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia Angelus omnem veritatem videt prout in ſe eſt, & proprio conceptu, ac proinde videt illam, vt in ſe immediate veram. Conſequens autem eſt falſum, quia ſicut dantur propoſitiones immediatæ ſecundum ſe, quæ reſpectu omnis intellectus ſunt immediatæ, ſi prout ſunt cognoſcantur, ita dantur propoſitiones mediatæ ſecundum ſe, quæ reſpectu omnis intellectus ſunt mediatæ, etiamſi prout in ſe ſunt cognoſcantur, ergo tales propoſitiones etiamſi intuitiue ab Angelo videantur, cognoſcuntur vt mediatæ, & conſequenter per diſcurſum ſaltem virtualem. Ad hanc obiectionem reſpondent aliqui reſpectu intellectus cognoſcentis res prout in ſe ſunt, nullam eſſe propoſitionem mediatam, ſed omnes eſſe per ſe & ex terminis notas, quia omnes habent ſuas formales entitates, per quas immediate obiiciuntur intellectui videnti res prout in ſe ſunt quidditatiue, & ideo non per deductionem ex aliis, ſed immediate, & per ſe cognoſci. Ac proinde diſtinctionem propoſitionis mediatæ, & immediatæ, ſolum habere locum reſpectu intellectus cognoſcentis res per alienos conceptus, vt nos cognoſcimus. Hanc doctrinam late tradit P. Vaſquez *dicta diſp. 22. cap. 2.* & commendat, vt primum à ſe inuentam, & ab aliis doctis viris poſtea probatam, & publicatam.

Aliorum reſponſio.

13. *Vera ſententia.* Ego vero exiſtimo, antiquam doctrinam D. Thomæ, & Peripateticorum eſſe, dari aliquas propoſitiones per ſe notas ſecundum ſe, quæ à nullo intellectu cognoſcente res prout in ſe ſunt per medium cognoſcuntur, ſed ſolum à nobis, qui terminos illarum non penetramus, quæ ideo dicuntur per ſe notæ in ſe, ſed non nobis: alias vero eſſe propoſitiones mediatas etiam ſecundum ſe, & intrinſece, quæ ab omni intellectu, etiam cognoſcente res prout in ſe ſunt, vt mediatæ cognoſcuntur, imo quia cognoſcuntur, vt in ſe ſunt, ideo, vt mediatæ cognoſcuntur. Non dico per diſcurſum, hoc enim neceſſarium non eſt ex parte obiecti, ſed ex imperfectione cognoſcentis. Sed dico cognoſci propoſitionem vt mediatam, quia non cognoſcitur, vnum eius extremum alteri coniungi, niſi ex vi talis medii.

14. *Cognitio intuitiua, quà talis, ſemper eſt immediata.* Sed in hoc tamen diſtinctionem facio inter cognitionem intuitiuam, quæ ad rem prout exiſtentem terminatur, & abſtractiuam, per quam eſſentia rei, & proprietates illi connaturales, & effectus vt poſſibiles, abſtrahendo ab actuali exiſtentia, cognoſcuntur. Et reſpectu cognitionis intuitiuæ penetrantis, & videntis rem prout in ſe eſt, fateor, omnem veritatem ſic cognitam, vt immediatam & per ſe notam cognoſci, quia licet in re habeat ſuæ veritatis cauſam, nihilominus viſio intuitiua per ſe non reſpicit illam, ſed ad ipſum effectum vt exiſtentem terminatur, & in illo immediate videt qualis ſit. Et quamuis idem intellectus videre ſimul poſſit emanationem effectus à tali cauſa, nihilominus hæc cognitio non eſt ratio alterius, vt intuitiua cognitio eſt: ſed eſt quaſi nouus actus, qui poteſt cum alio coniungi, & ab eo ſeparari: vt, v. g. ſi quis per intellectum intuitiue videat aquam eſſe calidam, etiamſi non videat ignem, vel aliam cauſam calefacientem, euidenter iudicat, aquam eſſe calidam, non à priori, nec à poſteriori, neque per aliquod medium, ſed ex vi intuitionis, qui eſt peculiaris modus euidentiæ, quaſi experimentalis, quæ plane eſt ſimplex, & ſine diſcurſu. Vnde fit, vt talis cognitio poſſit eſſe euidens de contingenti veritate poſita in eſſe, quia ad hanc euidentiam ſufficit illa neceſſitas compoſita, qua res, quando eſt, neceſſario eſſe dicitur. Et hoc modo dicitur illa veritas in ordine ad clarum intuitum immediata, & per ſe nota: quia per ſe & immediate obiicitur tali cognitioni.

15. *In cognitione intuitiua vt ſit immediata nihil inter eſt connexionẽ extremorũ eſſe neceſſariam, aut contingentẽ* Atque intra latitudinem huius cognitionis tam euidenter videt Angelus aquam eſſe calidam, ſicut ignem eſſe calidum. Vlterius tamen videt etiam intuitiue in igne exiſtente emanationem caloris a forma ignis, quam in aqua non videt, & nihilominus etiam tunc non videt intuitiue ignem eſſe calidum per medium. Nam intuitio illius emanationis eſt veluti per accidens ad euidentiam propriam intuitiuæ cognitionis, cum hæc ſine illa æqualiter eſſe poſſit. Eſt ergo illa noua cognitio intuitiua alterius veritatis, ſcilicet, iſtum calorem manare intrinſece à ſubiecto, in quo eſt, quod non habet, in aqua, quæ veritas etiam intuitiue videtur vt immediata. Idemq; iudicium eſt de omni cognitione intuitiua, per quã res aliqua eſt in ſe immediate viſa. Dico autem *immediate viſa*, quia opus eſt vt ſit in re aliqua immediata vnio extremorum, nam ſi vnio ſit tantum in alio, oportebit duas vniones intuitiue videre, vt vnio mediata intuitiue videatur, ſemper tamen videbitur veritas, vt in ſe, & per ſe nota. Exemplis patet, in duobus ramis in trunco vnitis, non enim poteſt intuitiue videri coniunctio ramorum inter ſe niſi videndo vniones ſingulorum cum trunco. Et ſubſtãtia corporea non poteſt intuitiue videri vt alba, vel vt exiſtens alicubi, niſi videndo vnionem albedinis, vel loci cum quantitate, & vnionem quantitatis cũ ſubſtantia: his autem viſis, videtur ſubſtantia vt alba, & vt exiſtens alicubi non per medium, ſed vt quid in ſe & per ſe notum.

At vero in cognitione abſtractiua euidente, quidditatiua, & per proprium conceptũ eſſentiæ, & proprietatum eius, vere dantur propoſitiones mediatæ, quæ non poſſunt niſi per medium cognoſci, etiamſi actu ſimplici ſine diſcurſu cognoſcantur. Ita ſupponit Gregor. ſupra, & admittit Capreol. & pro comperto habent omnes, qui ex parte obiecti fatentur Angelum cognoſcere vnum per aliud, & ita ex parte obiecti non deeſſe capacitatem diſcurſus, licet cognoſcens propter excellentiam ſpecierum, & luminis ſine diſcurſu vnum per aliud cognoſcere valeat. Et ratio eſt, quia cognitio abſtractiua, etiamſi ſit per proprium conceptum non terminatur ad rem in ſeipſa exiſtentem, & ideo per illam non videntur extrema veritatis cognoſcendæ, vt in re ipſa immediate vnita, ſed vt vnibilia, ſeu connexa connaturaliter, vel abſtrahendo à tempore, vt Dialectici dicunt, & ideo ſi tantum ſint vnibilia, per aliquod medium, vel cauſam, veritas quæ ex illorum vnione conſurgit, videri non poterit euidenter, niſi per tale mediũ, vel in tali cauſa. Exemplo res declaratur in eclipſi Solis futura vel præſenti. Nam antequam fiat licet ſit vera propoſitio, *Eclipſis erit*, non eſt tamen per ſe nota etiam Angelo, quia non poteſt illam intuitiue videre, & ideo neceſſario debet illam per cauſam cognoſcere: & qui cauſam ignorauerit, impoſsibile eſt, vt illam euidenter cognoſcat. Poſtquam vero facta eſt, illam intuitiue ac immediate videt, etiamſi fortaſſe cauſam ignoret. 16. *In cognitione abſtractiua dantur propoſitiones, quæ cognoſci nequeunt, niſi per medium aliquod.*

Atque in hoc cernitur clare diſtinctio inter intuitiuam, & abſtractiuam cognitionem. Nam (vt ita rẽ explicem) intuitiua incipit à reipſa vt facta, abſtractiua vero incipit à cauſa, eodemq; modo poteſt hoc declarari in eſſentia, & proprietatibus mediata, & immediata, vt ſunt, v. g. in anima, vel ſubſtantia Angeli intellectus, & voluntas. Nam voluntas conuenit tali ſubſtãtiæ ratione intellectus, & ideo hæc veritas, *hæc ſubſtantia intellectum habet*, eſt per ſe nota, & immediata in ſe: hæc autem, *talis ſubſtantia habet voluntatem*, eſt mediata, & demonſtrabilis ſecundum ſe ſumpta, & abſtrahendo à tempore, quæ mediatio non eſt tantũ rationis noſtræ, ſed rei, quia illæ potentiæ vere ſunt diſtinctæ. Hinc ergo fit, vt prior non ſit cognoſcibilis vt mediata ab intellectu cognoſcente rem prout in ſe eſt, quod per ſe etiam patet: at vero poſterior ſemper cognoſcatur, vt mediata etiam ab intellectu cognoſcente rem prout in ſe eſt, quia etiam Angelus non videt connexione inter hæc duo extrema, eſſentiam, 17. *Diſcrimen inter intuitiuam, & abſtractiuam notitiam.*

tiam, ſcilicet, & voluntatem eſſe neceſſariam, niſi quia videt ſubſtantiam eſſe per ſe intellectiuam, & ex intellectu neceſſario ſequi voluntatem, & ita euidenter etiam videt non eſſe tam immediatam connexionem inter eſſentiam, & voluntatem, ſicut inter eandem eſſentiam, & intellectum. Idem eſt in his, *homo eſt admiratiuus*, &, *eſt riſibilis*, & in omnibus ſimilibus. Et ita ad obiectionem factam reſpondemus admittendo ſequelam reſpectu intuitiuæ cognitionis propriæ, & negando illam reſpectu cognitionis abſtractiuæ, & ſcientificæ, vt declaratum eſt.

Ad obiectionē n. 12. factam reſpondetur.

18. Dico ſecundo in materia ſupernaturali, & in his omnibus, quæ Angelus non euidenter, ſed per coniecturam iudicat, vere diſcurrit. Hanc aſſertionem, & à fortiori, & ſpecialiter docent Scot. Gabr. Okam ſupra citati, & Marſil. 2. *quæſt* 9. *art.* 2. Malon. 2. *diſt.* 3. *diſp.* 6. Peſant. 1. *p. quæſt.* 58. *art.* 1. & 3. vbi Bannez refert, plures Thomiſtas ita ſentire, dicitque eſſe probabile, licet ipſe contrarium ſentiat eſſe probabilius. Et ipſe D. Thom. locum huic aſſertioni concedere videtur *in* 1. *p. quæſt.* 60. *art.* 2. *in ſine corporis.* nam cum dixiſſet in Angelis non eſſe cognitionem ratiocinatiuam, ſubdit, *Hæc autem dicta ſunt, prætermiſſis his, quæ ſupra naturam ſunt: horum enim non eſt natura principium ſufficiens.* Vnde 3. *p. q.* 44. *art.* 2. *ad ſecundum*, cum Augu. *lib.* 9. *de ciuit capit.* 22. dicit, *Chriſtum Dominum innotuiſſe dæmonibus, quantum oportuit, per quadam temporalia ſuæ virtutis effecta. Et ſic*, ait, *videntes Chriſtum eſurire poſt ieiuniũ, exiſtimauerunt eum non eſſe filium Dei.* Ex Amb. *lib.* 4. *in Lucam*, circa primam tentationem, & communiter docent expoſitores *Matthæi* 4. Chryſoſt. *hom* 13. & ſupra Imperfect. & ſupra ex variis in Matt. Theop. Euthym. & alii. Deinde addit D. Thom. *Poſtmodum viſis miraculis, ex quadam ſuſpicatione coniecturauit eum eſſe filium Dei.* citatque Chryſoſt. dicentem, non certam, neque firmam aduentus Dei habuiſſe notitiam. Et Bedam *Luc.* 4. dicentem, magis habuiſſe ſuſpicionem, quam certitudinem. Vnde idem D. Thom. *qu.* 16. *de Malo, art.* 6. *ad* 3. ex poſitis ſecundo loco, dicit, *dæmonem in his, quæ Deus ſupernaturaliter facit in creaturis, interdum deficere falſum opinando.* Et idem habet *dicta quæſt.* 58. *art.* 5. dicens poſſe dæmonem decipi iudicando de his, quæ ſupernaturalia ſunt, ex his quæ naturaliter nouerit, vt ſi videndo Chriſtum eſſe hominem, iudicet non eſſe Deum, &c. Denique *in quæſt.* 57. *art* 3. dicit Angelos poſſe cognoſcere futura contingentia non per certitudinem, ſed per coniecturam, ſicut medicus præcognoſcit ſanitatem infirmi, & ſimiliter *art.* 4. dicit coniectare poſſe Angelum actus internos ex indiciis externis, adducens ad hoc Augu. *in lib. de diuinat. dæmon. & 2. Retract. c.* 30. *& de Eccleſ. dogm. c.* 81. *&* 82.

Secunda cõcluſio. Angelus in ſupernaturalibus, vel per coniecturam cognitis diſcurrit.

19. Ex quibus omnibus probatur aſſertio. Nam in his rebus, quæ Angelus non euidenter cognoſcit, quæ ad illa tria reducuntur, ſcilicet, ſupernaturales res, effectus contingentes non præſentes, & mentis cogitationes: hæc (inquam) omnia Angelus poteſt cognoſcere, aliquid opinando, & per coniecturam. Ergo poteſt diſcurrere. Antecedens ſatis probatum eſt, & ex omnibus dictis eſt manifeſtum. Conſequentia vero probatur, quia ibi concurrunt ea, quæ ad diſcurſum neceſſaria ſunt. Nam in primis cognoſcitur vnum per aliud, ſcilicet Deum eſſe hominem, per teſtimonium eius talibus ſignis confirmatum, vel hoc eſſe futurum, vel iſtum eſſe conſenſurum, ſi in hac materia tentetur, quia eſt hoc, vel illo modo affectus, & ſimilia. Deinde cognoſcit vnum ex alio diſtinctis actibus, & iudiciis, quorum vnum fit, ex efficacia, & impulſu alterius. Probatur diſtinctio actuum, quia vnus eſt verus, & alius ſæpe falſus, vnus euidens, vt ſupponimus, & alius ineuidens, vnus neceſſarius, & alius liber, ergo ſunt diſtincti. Nam proprietates adeo diſtinctæ, imo & oppoſitæ non poſſunt ſimul eidem actui conuenire, nec in nobis poſſunt maiora indicia diuerſorum actuum cogitari. Poſita vero actuum diſtinctione cauſalitas vnius ex alio euidens eſt: quia tota ratio aſſentiendi vni obiecto eſt aſſenſus alterius, vt dum *dæmones credunt, & contremiſcunt*, ratio credendi eſt, quia vident miracula, audiunt verba, legunt ſcripturas, & intelligunt, & ex aliquo teſtimonio ſic cognito euidenter inferunt, rem ita eſſe interdum per aſſenſum naturaliter euidentem, adiuncto nimirum hoc principio, quod Deus mentiri non poteſt, vel alio ſimili: interdum per veriſimilem tantum deductionem, ergo nihil ibi deeſt ad proprietatem diſcurſus. Confirmatur primo, nam hac ratione diximus *cap. præced.* poſſe Angelum in his vti compoſitione, & diuiſione, quia non cognoſcit vnum ſubiectum adeo perfecte, vt in eo cognoſcat prædicatum, ſed ſimile quid contingit in cognitione cauſæ, ex ſigno, vel effectu, vel in cognitione rei ex teſtimonio, ergo eadem ratione Angelus diſcurrit. Confirmatur ſecundo; quia licet diſcurſus non ſit perfectio ſimpliciter ſimplex, nihilominus ſuppoſita aliqua imperfectione, quod res non poſſit, vel in ſe, vel in alio euidenter; & prout in ſe eſt cognoſci, eſt magna perfectio, vt ſaltem aliquo modo poſſit talis veritas cognoſci, ſed Angeli habent illam imperfectionem in prædictis materiis, vt ſupponitur, ergo non eſt contra eorum perfectionem in illis diſcurrere: imo ad eandem perfectionem neceſſarium videtur.

Probatur aſſertio ratione.

Confirmatur primo.

Secundo.

20. Sed contra, quia licet hæc omnia concludant poſſe Angelum cognoſcere has veritates, ſeu effectus aliquo modo minus perfecto, quam alias, non tamen conuincunt cognoſcere diſcurrendo, quia ſubito, & vno intuitu vident, quod talia ſigna, vel indicia, aut teſtimonia, vel hæc omnia ſimul ſumpta indicent de tali effectu, & ita ſine diſcurſu cognoſcunt rem, licet non in ſe, ſed in ſignis. Reſpondeo in primis hoc argumento ad ſummum probari, tunc diſcurſum Angeli non eſſe cum ſucceſsione, ac mora temporis, quod veriſimile certe eſt, quia & actus ipſi ſunt in ſe indiuiſibiles, & in momento fieri poſſunt, & natura ſua poſtulant fieri ſimul, quia fiunt cum connexione, ac dependentia vnius ab alio, & ex parte Angeli nullũ eſt impedimentum, quominus ſtatim operetur quãtum poteſt, cognoſcendo, & quæ videt vel audit, & quidquid per illa cognoſci poteſt, & eo modo quo poteſt. Nihilominus tamen per hoc non tollitur diſcurſus, qui eſt in dimanatione vnius actus ab alio, etiamſi abſq; ſucceſsione fiat. Et ita hæc aſſertio in re non erit contra D. Thomam, licet in verbis quoad hanc partem eſſe videatur.

Inſtantia.

Solutio.

21. Vnde aliqui exponere D. Thomam tentauerunt, vt ſolum loquatur de diſcurſu in materia materiali, & euidenti, cui expoſitioni ipſe fauere videtur 1. *p. qu.* 79. *art.* 8. dicens *Angelos qui perfecte poßident ſecundum modum ſuæ naturæ cognitionem intelligibilis veritatis, non habere neceſſe procedere ab vno ad aliud, ſed ſimpliciter ſine diſcurſu veritatem apprehendere.* Quibus verbis videtur hoc limitare ad ea, quæ perfecte cognoſcuntur. Veruntamen pluribus in locis nimium vniuerſaliter loquitur. Nam *in dict.* 9 *art.* 3. abſolutam ponit aſſertionem, & *in ſolutione ad* 3. ait, Angelum etiam in cognitione per experientiam non diſcurrere, & aliis locis dicit non eſſe diſcurſiuum. In particulari vero *in quæſt.* 8 *de Verit. art.* 15. *ad* 2. indicat, Angelum non diſcurrere etiam in ſupernaturalibus. Et *ad* 4. ait, *quod cordis abſcondita in motibus corporis intuentur Angeli, ſicut cauſſæ videntur in ſimilitudinibus ſuorum effectuum abſque omni diſcurſu*, & *ad* 1. idem dicit de experimentali cognitione dæmonũ, & ita intellexit D. Tho. Cap. *ſupra dicta ſolut ad* 1 *Greg. contr.* 10 *concl.* Addit vero, D. Thomam de illo diſcurſu loqui, qui cum vera temporis ſucceſsione fit, quem certe in Angelis admittere non eſt neceſſarium. Nos vero loquimur de diſcurſu, qui ſolum conſiſtit in cognitione vnius ex cognitione alterius, ita vt vnus actus ab alio procedat, licet inter eos non ſit ordo temporis, ſed naturæ.

D. Thomã negantem in Angelis diſcurſum quidam limitant.

Videtur tamen loqui vniuerſim.

Vlte-

22. *In diſcurſu coniecturali angelico cernitur antecedens varius modis, itemq; conſequentia, aliquando modalis, aliquando abſoluta.*

Circa antecedens notandum primo.

Vlterius tamen aduerto in hac cognitione coniecturali, duo conſideranda eſſe, vnum eſt cognitio effectuum, vel ſignorum, quæ veluti antecedens conficiunt, ex quo aliquid aliud cognoſcitur, quod eſt quaſi concluſio diſcurſus. Et hæc item concluſio duplex eſſe poteſt, ſcilicet vel modalis propoſitio, vel de ineſſe, vt noſtro more loquamur. Aliquando enim ex coniecturis ſolum iudicatur, veriſimile, probabile, aut credibile eſſe id, quod per illa ſigna indicatur, vt Petrum conſentire, vel non conſentire, vel hoc, aut illud contingens eſſe futurum, vel Chriſtum eſſe Deum, aut quid ſimile. Aliquando vero concluditur hoc vel illud, quod veriſimiliter indicatur, ita eſſe, vel futurum eſſe. Quod ergo ſpectat ad antecedens, interdum poteſt ab Angelo vno actu, interdum vero pluribus, & interdum ſimul, interdum vero ſucceſſiue cognoſci. Declaratur, quia interdum poſſunt eſſe talia ſigna, & coniecturæ, vt & ſimul occurrant, & per vnam ſpeciem repræſententur. Et tunc poſſunt omnia ſimul cognoſci vno actu ſimplici, quia per eandem ſpeciem fit, vt paulo poſt generaliter trademus. Aliquando vero licet ſigna ſimul occurrant, tamen eſſe poſſunt tam multiplicia, & varia, vt per diſtinctas ſpecies repræſententur: vt ſi ad coniectandũ effectum contingenter futurum plures cauſas cæleſtes, & terreſtres, & hiſtoriam, vel ſcripturam, aut exempla ſimul coniungere, & conſiderare oporteat, quæ omnia ſæpiſsime non cognoſcuntur ab Angelo per eandem ſpeciem, licet poſsint conſiderari ſimul in ordine ad vnum. Et tunc antecedens illud ex pluribus actibus coaleſcit, licet non per diſcurſum, quia vnus ex alio non infertur. Sed vnus alteri accumulatur, & fortaſſe non per propriam compoſitionẽ propoſitionum, ſed per coniunctionem duarum cauſarum partialium ad vnum effectum producendum, quia ſingula quæ non proſunt, ſimul collecta iuuant. Poſſunt autem ſimul coniungi per plures actus concomitanter ſe habentes, vel ad ſummum copulatos, quaſi ſimplici copula, cui in mente Angeli reſpondeat actualis conſideratio, quod omnia illa indicia ſimul ſumpta ſufficiunt: ſiue hæc conſideratio fit per nouum actum diſtinctum, fitq; quaſi minor Syllogiſmi propoſitio, ſiue fiat per omnes illos actus ſimul inter ſe aliquo modo collatos.

23. *Notandum ſecundo.*

Deniq; in huiuſmodi cognitione antecedentis poteſt interdum interuenire ſucceſsio, quia non omnia ſigna neceſſaria ſimul fiunt, vel occurrunt, ſed ſucceſsiue, & ita paulatim cognoſcuntur. Sic enim dæmon non ſtatim agnouit Chriſtum eſſe Deum, ſed paulatim: nam prius deceptus eſt contrarium exiſtimando, poſtea incepit dubitare, deinde in ſuſpicionẽ deuenit, ac tandem inuitus credidit. Sic etiam dixit Auguſtinus, dæmones multa coniectare propter diuturnam experientiam, quam ſucceſsiue conſecuti ſunt. In hac autẽ ſucceſsione non interuenit proprius diſcurſus cauſalis, ſed tantum ſucceſsiuus, quia non fit inferendo vnum ex alio, ſed vnum alteri accumulando. Et præterea quamuis hoc ſucceſsiue fiat, in fine quando completur antecedens, neceſſe eſt, vt cum vltimo ſigno concurrat præteritorum memoria, & virtus experientiæ, vt inferatur concluſio, quia ſi præterita indicia, aliquo modo in præſenti non repræſentarentur ſaltem confuſe, non magis poſſent mouere, nec cooperari ad præſentem actum, quam ſi prius cognita non fuiſſent.

24. *Circa modalem conſequentiam notandum.*

Circa concluſionem autem aduerto, quando modalis eſt, poſſe inferri neceſſario, & euidenter ex cognitione ſignorum, ſeu omnium motiuorum, quando omnia ſimul, & perfecte conſiderantur, vt fit ab Angelo, quia licet ſigna, vel teſtimonia, non euidenter concludant, rem ita eſſe, concludere poſſunt euidenter eſſe veriſimilem, vel probabilem. Nam hæc ſolum eſt dænominatio quædam extrinſeca ab ipſis indiciis ſumpta, & ideo ex illis poteſt euidenter cognoſci, & quoad hanc partem non eſt neceſſaria ſucceſsio temporis ad hoc iudicium de concluſione formandum, quia cum euidenter inferatur, ſi intellectus attendat, ſeu apprehenſam habeat concluſionem, ſtatim neceſſario illi aſſentit. Imo quoad hoc in Angelo fortaſſe non eſt neceſſarius diſcurſus illatiuus vnius ex alio per diuerſos actus, quia in ipſo antecedente vno actu ſimplici videre poteſt, talem veritatem vel aſſertionem ex talibus ſignis fieri veriſimilem. Dixi autem *poſſe inferri neceſſario*, quia interdum fieri poteſt, vt iudicetur probabile, aut veriſimile, quod re vera non eſt, nec euidenter tale eſſe oſtenditur, & tunc iudicium de probabilitate poteſt eſſe liberum, & aliquando temere, aut ex paſsione datũ, quod aliquando forte in malis angelis contingit: & tunc eadem eſt ratio de tali iudicio concluſionis modalis, quæ eſt de illatione concluſionis de ineſſe, de qua dicendum ſupereſt.

25. *Circa abſolutam conſequentiam notandum.*

Huiuſmodi ergo concluſio interdum poteſt eſſe euidens ſaltem in atteſtante, Deo, vel Chriſto, vel Angelo ſancto, qui ratione ſtatus mentiri non poſsit, & talis eſt fides coacta dæmonum, nam talis euidentia neceſsitatem imponit intellectui. Vnde etiam fit, vt talis collectio in Angelo non requirat ſucceſsionem, nihilominus tamen non videtur fieri ſine nouo actu, ex vi prioris elicito, quia eſt actus longe diuerſus in ſpecie, & non tranſcendit quandam rationem fidei. Aliquando vero, & ordinarie talis concluſio de ineſſe eſt libera quoad aſſenſum, quia cum euidenter nõ inferatur, non neceſsitat intellectum, ſola enim euidẽtia illum ex neceſsitate ad exercitium aſſenſus inducit. Eſt ergo liber talis aſſenſus: & ex hac parte poteſt eſſe tempore poſterior, quam tota cognitio antecedentis, quia poteſt liberum arbitrium hæſitare, & ſuſpendere actum, & applicare intellectum, vt magis conſideret: & ſi nihil noui in contrarium inueniat, tandem velle, & aſſentire. Et tũc aſſenſus ille ſine dubio eſt actus diſtinctus à præexiſtente cognitione, cũ ſit, vel eſſe poſsit poſterior illa, vnde etiam eſt ex diſcurſu cauſali, & ſucceſsiuo. Hoc poſterius per ſe patet, cum fiat poſterius tempore. Prius vero etiam patet, quia datur in virtute premiſſarum. Nec obſtabit, quod non ſimul, ſeu ex neceſsitate detur, quia inde ſolum fit aſſenſum præmiſſarum nõ eſſe cauſam neceſsitantem ad talem aſſenſum, ſed eſſe ſubordinatam liberæ voluntati quoad exercitium talis actus, non tamẽ per hoc excluditur, quin ſit vera cauſa, & ratio aſſentiendi concluſioni, quod ſufficit ad diſcurſum cauſalem. Et hoc eſt illi magis intrinſecum, quia eſt de intrinſeca ratione eius, ſucceſsio vero non eſt ita neceſſaria, quia pendet ex libera voluntate, quæ poteſt libere velle ſtatim in eodem inſtanti aſſentire.

26. *Angeli beati etiam in coniecturali cognitione nõ decipiuntur, dæmones ſæpius.*

Ex qua doctrina obiter notanda eſt differentia inter bonos, & malos Angelos. Nam illi etiam in hoc genere coniecturalis cognitionis, nunquam decipiuntur, iſti vero ſæpius. Non enim probo quod apud Malonium *dicta diſput. 6. ſect.* 1. circa finem ſcriptum inuenio, *Angelos bonos interdum, malos vero ſæpiſſime decipi*: Boni enim Angeli decipi non poſſunt, repugnat enim id ſtatui beatifico. Nam deceptio eſt malum quoddam, ſaltem pænale, & magna imperfectio, quæ illi feliciſsimo ſtatui repugnat.

In ſtatu innocentiæ nullus error eſſe poterat.

Item ob hanc rationem, etiam in ſtatu innocentiæ non poterat eſſe error ante peccatum, quomodo ergo eſſe poterit in beatitudine. Denique beati ſunt prudentiſsimi, & ideo nullo periculo erroris ſe exponunt. Eſt ergo diſcrimen inter bonos, & malos Angelos, quod boni licet interdum de huiuſmodi rebus certam reuelationem non habeant, vt ex *Dan.* 10. colligitur, & notãt Patres, ac D. Thom *dict. quæſt. 8. de veritate, art.* 15. Nihilominus de his rebus ignotis, quarum certitudinem non habent, non iudicant abſolute eſſe, vel non eſſe, aut futuram eſſe rem, &c. Sed iudicant tantum modaliter, veriſimiliter ita apparere, iuxta menſuram & gradum indiciorum, quæ prudentiſsime, & euidentiſsime perpendunt. Angeli vero mali facile iudicant

cant de rebus ipſis ita eſſe, vel non eſſe ex cõiecturis, prout odio, vel alio affectu ducuntur. Et ideo iſti ſępe decipiuntur, illi nunquam. Quod tam clarum mihi videtur, vt exiſtimem Malonium virum doctum, & eruditũ hoc non ignoraſſe, ſed vel in verbis illis mendum irrepſiſſe, mutata particula, *nunquam*, in particulam interdum, vel lato modo deceptionẽ vocaſſe. quando res nõ ſuccedit, prout probabiliter apparet: ſicut Ariſtoteles dixit multa falſa eſſe probabiliora veris, ſed nihilominus etiam in his non eſt deceptio reſpectu illius, qui non iudicauit abſolute eſſe futuram, ſed eſſe veriſimile, futuram eſſe.

Ad argumẽta prioris ſententiæ in n. 2.

27. Argumenta prioris ſententiæ admittimus, quatenus ſecundam aſſertionem confirmare poſſunt. Quatenus autem videntur contra primam procedere, reſpondemus ſolum probare, dari reſpectu Angeli propoſitiones mediatas, & cognoſcẽdas per aliud, quod nos ſupra conceſſimus, & probauimus. Inde autem non recte infertur diſcurſus, quia poteſt vnum per aliud cognoſci ex parte obiecti, & nihilominus ſimplici actu vtrumque cognoſci. Sicut in ſuperioribus de cognitione, quam Angelus per ſuam ſubſtantiam de Deo habet, explicauimus. Nec in cognitione naturali, & euidenti angelica, alium cognoſcendi modum aliquando admittere neceſſe eſt. Quia ſiue per vnam ſpeciem cauſam cognoſcat, ſiue interdum medium, per quod effectus cognoſcitur, concurſum plurium cauſarum includat, quæ non vna ſed pluribus ſpeciebus cognoſci valeant, ſemper effectus cognoſcitur in cauſa, per ſpeciem cauſæ, ſeu medii, & ideo effectus eodem actu, & ſine diſcurſu in cauſa, & propter cauſam cognoſcitur. Ad exemplum de multitudine plurium eclipſium augmentabili in infinitum, ſi mundus eſſet in æternum duraturus, Capreol. non cenſet inconueniens, quod omnes illæ vno intuitu ſimplici ab Angelo videantur, quia non ſequitur actum eſſe infinitum, ſed eſſe ſuperioris cuiuſdam rationis, & comprehenſionis. Sed fortaſſe non omnes Angeli poſſent ſimul actu comprehendere omnes concurſus futuros in tota æternitate, & ſingulis diebus illi coexiſtentibus, ſi mundus, & motus cælorum ſemper eſſent futuri. Et ideo hoc dato, reſpondetur inde non ſequi diſcurſum cauſalem, ſed ſucceſſiuum. Nam ſemper in cauſis cognitis, & conſideratis cognoſcerentur aliqui effectus ſine diſcurſu: variata autem cognitione cauſarum, alii effectus ſimili modo viderentur, illa autem variatio in cognitione cauſarum ſolum per diſcurſum ſucceſſiuum fieret.

Ad argumẽta ſecundæ ſententiæ ex auctoritate Patrum in n. 3.

28. Ad argumenta ſecundæ opinionis. In primis ex Patribus ibi allegatis, Auguſt. & Bernard. nihil in eis locis de diſcurſu in particulari dicunt. Nam Auguſtin. ſolum loquitur de Angelis beatis, illi enim ſoli cognitionem habent matutinam, per quam certum eſt non diſcurrere, quia eſt ipſa viſio Dei. Cum hac vero, & ſimul habere ſanctos Angelos cognitionem veſpertinam creaturarum, id eſt, naturalem, & in proprio genere, inter quas neq; eſt diſcurſus cauſalis, quia vna ab alia non oritur, nec etiam eſt neceſſarius diſcurſus ſucceſſiuus, quia ſimul tempore eſſe poterunt. An vero cognitio ipſa veſpertina ſine diſcurſu ab Angelo perficiatur, Auguſtinus ibi non declarat. Vnde loca illa magis pertinent ad quæſtionem tractandam in cap. ſequentibus, de his quæ Angeli ſimul conſiderare poſſunt, vel non poſſunt, quam ad præſentem de diſcurſu. Verba etiam Bernardi valde generalia ſunt, & magis indicare poſſunt diſcurſum, ſaltem ſucceſſionis, quatenus per velocitatẽ cognitionis angelicæ eius perfectionẽ declarat. Dionyſ. etiam obſcure loquitur, & generalibus verbis. Vnde ſatis ſuperq; iuxta priorem aſſertionem exponi poteſt.

Ad rationes eiuſdem ſententiæ in n. 4

29. Et eodem modo ſatisfit rationibus pro illa ſententia adductis. Nam differẽtia inter nos, & Angelos quoad hanc partem ſufficiẽter ſumitur ex ordinario modo intelligendi ea, quæ perfecte, & per propriam naturalem ſcientiam ab Angelis cognoſci poſſunt. Idemq; ſatis eſt, vt Angeli intelligẽtiæ vocentur. Quãuis etiam interdum à Patribus rationales appellentur, vt patet ex Gregor *hom. 10. de Epiphania*. Damaſ. & Bern. *ſupra*. Ad ſecundum vero dicimus, propoſitionẽ illam inter Angelos, & corpora cæleſtia nimium probare poſſe, ſi ad vnguem eſſet ſeruanda, nam ex illa ſequeretur Angelum non diſcurrere, etiam diſcurſu ſucceſsiuo: quia corpora cæleſtia, etiam per hũc modum ſuam perfectionem non adquirunt. Satis ergo ſit illi proportioni, ſi dicamus Angelos habere naturale lumen intelligentiæ perfectum, & non diſcurrere in his, quæ illi lumini perfecte ſubiiciuntur. Neque plus probat ratio tertia. Imo ex illa per argumentum à contrario noſtra ſecunda aſſertio comprobatur: nã ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis, & è conuerſo: ſi ergo Angelus ſimplici actu cognoſcit ea, quorum principia, & cauſas perfecte comprehendit, & ideo circa illas non diſcurrit, alia, quæ nõ ita perfecte cognoſcit, nõ ſimplici intuitu, ſed diſcurſu aſſequetur. Et idem dicitur ad rationem quartam, nam reuera in his quæ Angelus tantũ coniectura aſſequitur, à notis ad ignota procedit, dæmones enim ex his, quæ videbant, inquirebant, quod ignorabant, ſcilicet Chriſtum eſſe Deum, & ſic de aliis.

CAPVT XXXIV.

Vtrum Angeli ſemper actu conſiderent omnia, quæ in actu primo cognoſcere poſſunt.

Diximus de his, quæ ad eſſentiam, modum, vel proprietates angelicæ intellectionis inueſtigari à nobis poſſunt: nunc de exercitio, vel vſu talium actuum dicendum ſupereſt. Quam quæſtionem tractat D. Thom. *dict quæ. 58 art.* 1. ſub his verbis, vtrum Angelus quandoq; ſit in potentia, quandoq; in actu: & ſub diſtinctione reſpondet, tam de actu primo, & ſecundo, quam de intellectu comparato ad obiecta naturalia, vel ſupernaturalia, ſed nunc nos de ſolis naturalibus obiectis tractamus, quia omnia quæ ſupernaturalia ſunt, in ſecundam huius tractatus partem reſeruamus. Nec agimus de actu primo, quia hic in intellectu noſtro duplex eſt, ſcilicet ſpecies impreſſa, & habitus acquiſitus, & de priori, prout in Angelis etiam neceſſarius eſt, iam dictum eſt, Angelos ſemper eſſe in actu primo in ordine ad obiecta naturalia, quod etiam. D. Thom. *ind art.* 1. confirmat: excepimus autem actus internos mentis, reſpectu quorum poteſt intellectus Angeli eſſe in potentia, etiam in ordine ad actum primum, quia illos naturaliter ignorat. Quod ibidem dixit D. Thomas de obiectis ſupernaturalibus, eſt autem quædam ſimilitudo rationis, ſeruata proportione. Neque de hoc actu primo aliud ſupereſt dicendum. Alter vero actus primus, qui communi vſu proprie habitus appellatur, vbi inuenitur, ita vt ſit ordinis naturalis, eſt poſterior actu ſecundo: nam per illum generatur, & ideo poſt omnia, quæ ad actum ſecundum Angelorum pertinent, in vltimo cap. huius libri diſputationem hanc de habitibus Angelorum reſeruamus. In præſenti ergo de ſolo actu ſecundo inquirimus, vtrum Angelus ſemper ſit in actu ſecundo adæquato, vt ſic dicam, ſuo actui primo, ſeu toti virtuti, intelligendi quam habet, & omni obiecto à ſe intelligibili, ſiue per vnum actum, ſiue per plures omnia illa cognoſcat. 1.

A præſenti quæſtione quæ excluduntur.

Punctus quæſtionis.

In quo puncto prima ſententia eſt poſſe Angelum ſimul eſſe in actu ſecundo omnium rerum à ſe cognoſcibilium, quamuis non ſemper vel neceſſario ſit in hac actuali conſideratione. Quæ poſterior pars nõ eſt ſingularis, ſed communis omnium. Priorem autem docuit Gregor. *in 2. diſt* 11. *quæſt.* 1. ſecutus Aureo- 2.

Prima ſententia. Angelum poſſe, ſed non ſemper

eſſe in actu ſecundo adæquato actui primo.

Aureolum, ibi *quæſt. 3. art. 3.* Et probat primo ex Auguſt. *lib. 4. Geneſ. ad litt. cap. 29. & ſequentib.* Nam *in 29.* ait, Angelos primum poſſe contemplari æternitatem creatoris, & mutabilitatem creaturæ, & ex hac cognitione laudare creatorem, & ſubdit, *hoc totum poſſunt, ſimul hoc totum faciunt, poſſunt tamen, & faciunt.*

Probatur primo ex Auguſt.

Quod magis explicans *cap. 32.* ait, *ſecundum potentiam ſpiritualem mentis angelicæ, cuncta quæ voluerit ſimul notitia facillima comprehendit.* Profecto ſi *cuncta ſimul*, nihil eſt, quod Angelus cognoſcere poſsit, quod non ſimul actu conſiderare poſsit, & ſi *notitia facillima*, non poteſt noticia illa difficilior reddi, ex rerum cognitarum multitudine, ac proinde de omnibus, de quibus diuiſim eſſe poteſt ſucceſsiue, ſimul etiam collectiue poterit. Quod his verbis ſubiungere videtur Auguſt. *capit. 33.* dicens, *Omnia mens ſimul angelica poteſt. quæ ſingillatim per ordinem connexarum cauſarum ſermo diſtinguit.*

Probatur ſecundo ratione tum iuxta doctrinam negantiũ ſpecies in Angelis.

Secundo idem probatur ratione, quam nos hoc modo formare poſſumus. Nam vel Angelus cognoſcit ſine ſpeciebus, vel per illas: vtroque autem modo poteſt ſimul conſiderare omnia, quæ ſigillatim poteſt cognoſcere, ergo. Probo minorem quoad priorem partem. Nam ſi intelligit ſine ſpeciebus, ſolum ex virtute ſui luminis poterit applicare intellectum, vt ſecundum totam ſuam virtutem operetur ſimul, ſimul ergo poterit cognoſcere omnia, quæ ſub eius capacitatem cadunt.

Tum iuxta doctrinam illas ponentium ex Arimini.

Gregor. autem, quia ſupponit Angelos per ſpecies cognoſcere, ſic probat alteram partem, quia tot actus intelligendi poteſt Angelus ſimul habere, quot habet ſpecies, ergo poteſt omnia quorum habet ſpecies ſimul intelligere. Conſequentia euidens eſt, & antecedens probatur, quia intellectus duobus modis concurrit ad actum, ſcilicet recipiendo, & agendo, ſed vt recipiens æque poteſt plures actus recipere, ac pauciores, vel vnum, quia inter ſe non habent repugnantiam, & in potentia eſt capacitas, vt ipſe latius probat *in primo diſtinct. 1. quæſt. 1. art. 3.* Item etiam vt principium actiuum idem poteſt, quia intellectus Angeli tantum efficit intellectionem cum ſpecie, vt cauſa partialis, ergo quot habet ſpecies, tot actus intelligendi poteſt ſimul efficere, ac proinde poteſt multis actibus ſimul omnia conſiderare. Probatur conſequentia, quia omne agens partiale, cum alio, & alio partiali principio coactiuo æque poteſt ſimul plures operationes cum talibus principiis efficere, ſicut pauciores cum paucioribus principiis, vel vnam cum vno principio, niſi agendo debilitetur, ſeu minuatur, aut ab alio principio pendeat, quod debilitationem (vt nobis contingit) cauſet in intelligendo, quia à phantaſmatibus, & organis corporeis dependemus. Angelicus autem intellectus nec in ſe debilitatur, nec pendet ab aliquo, quo defatigetur: ergo. Maiorèm ſolum probat exemplo luminoſi, quod partialiter efficit ſpeciem cum obiectis ſenſuum, in qua actione non debilitatur, & ideo poteſt tot ſpecies efficere, quot obiecta concurrunt, licet in infinitum multiplicentur.

3.
Secunda ſententia. Ab Angelo ſemper neceſſario actu cognoſci omnia, quorum habet ſpecies. Probatur primo.

Suppoſita autem hac poſteriori parte, ponentium ſcilicet ſpecies, poteſt facile cogitari ſecunda ſententia, dicens non tantum poſſe Angelum omnia ſimul intelligere, quorum habet ſpecies, ſed etiam ex neceſsitate naturæ ſemper eſſe in huiuſmodi actuali operatione. Probatur primo, quia ſi poteſt Angelus ſimul omnia cognoſcere, quæ per õnes ſpecies, quas ſimul habet, repræſentantur, ad perfectionem eius ſpectat ſemper in omnibus illis actibus perſeuerare, & ab illis nunquam ceſſare, ergo veriſimilius eſt ſemper illa omnia actu intelligere. Probatur conſequentia, quia maior perfectio erit in hoc non pendere à voluntate, ſed à natura eſſe determinatum ad huiuſmodi actum ſecundum completum, ſiue ſit vnus tãtum, ſiue collectio plurium, ſicut in Deo ad perfectionem eius pertinet, vt neceſſario ſemper actu cognoſcat omnia, quæ poteſt cognoſcere, quia potens eſt omnia illa ſimul cognoſcere. In nobis enim, quia non poſſumus omnia ſimul cognoſcere, neceſſarium fuit, & ad perfectionem rationalis naturæ pertinebat, vt libere poſſet ſe ad hanc, vel illam cognitionem applicare. At vero in Angelis, ſi omnia, quorũ habent ſpecies, ſimul cognoſcere poſſunt, nõ fuit neceſſaria, nec conueniens illa libertas, ſed maioris perfectionis erit ex neceſsitate naturæ ſemper omnes illos actus habere, & in hac actualitate, & neceſsitate magis diuinam perfectionem imitari.

Accedit, quod licet voluntas Angeli in hoc habeat aliquam poteſtatem, non poteſt habere rationabilem cauſam ceſſandi ab hac conſideratione actuali, intellectui eius adæquata, quia in ea non laſſatur, nec defatigatur, nec ceſſare oportet ab vno actu, vt alium habeat: cur ergo Angelus ſeipſum illa perfectione vltima priuabit? Præterea aliqui argumentantur, quia ſpecies intelligibilis eſt forma naturaliter agens, ergo poſita in intellectu angelico determinat illum vt neceſſario operetur, vnde collectio ſpecierum determinabit ad omnium rerum cognitionem ſimul habendam. Denique poteſt hæc ſententia ſimpliciter ſuaderi, quia ſi Angelus ceſſet ab vno actu, non poterit iterum per ſe, & à propoſito, ac intentione ſua ad illum ſe applicare: hæc autem eſt magna imperfectio: ergo dicendum eſt nunquam ceſſare. Conſequentia cum minori patent. Sequela autem probatur, quia non poteſt Angelus per ſe applicari ad aliquid, niſi per voluntatem ſuam: per voluntatem autem non poſſet ſe applicare ad talem actum, à quo ceſſauit, ideſt, ad cogitandum de cælo, vel terra, vel Roma, vel alia re ſimili, quia nihil volitum in actu quin præcognitum in actu ſit, ſed ceſſante conſideratione Romæ, iam Roma non actu cognoſcitur, ergo nec poteſt Angelus aliquid circa illam velle, ergo nec poteſt velle illam conſiderare, ac proinde neque ad talem conſiderationem ſe directe ac per ſe applicare poterit.

4. Secundo.

Tertio.

Vltimò.

Atque hoc modo videtur ſenſiſſe Durand. *in 2. diſt. 3. quæſt. 8.* Dicit enim, Angelum ſimul actu cognoſcere, quæ ab ipſo naturaliter cognoſci poſſunt, ſcilicet, ſeipſum, & omnia incorruptibilia, & omnia actu exiſtentia, quæ ſupernaturalia non ſunt, & omnes naturales cauſas vniuerſi, & omnes effectus neceſſario futuros ex vi illarum, non vero contingentes, quia virtus naturalis Angeli ad illos non extenditur, *ſtatim autem ac ſunt*, ait, *actu cognoſcuntur ab Angelo, etiamſi ſint actus interni voluntatis, aut intellectus.* Ipſe enim Durandus non ponit Angelum cognoſcere per ſpecies, ſed ex ſola virtute ſui luminis naturalis cum præſentia obiecti proportionati, quam præſentiam putat habere res naturales intelligibiles ab Angelo, eo ipſo quod exiſtunt in ſe, vel in cauſis naturalibus ac neceſſariis. Et inde concludit Angelum ſemper hæc omnia actu intelligere, quia *vnumquodque*, ait, *per hoc intelligitur, quod præſens eſt intellectui.* De rebus autem præteritis nihil Durandus dicit, cum tamen aſſerat Angelum omnia præſentia ſemper cognoſcere, conſequenter videtur dicturus, ſemper etiam cognoſcere præterita, ex vi illius cognitionis, quam de illis habuit, quando præſentia fuerunt. Dum autem Durandus tam abſolute affirmat Angelum hæc omnia actu cognoſcere, ſatis ſuperque ſignificat in illa conſideratione actuali, non pendere à voluntate, ſed eo ipſo quod obiectum eſt præſens illo modo à ſe excogitato, & Angelus habet lumen intellectuale, naturali neceſsitate illud actu conſiderare. Ad eum modum, quo viſus præſente viſibili, per ſe loquendo, neceſſario videt quoad exercitium, nec in hoc pendet à voluntate libera, niſi in quantum poteſt auertere vel claudere oculos, vel obiectum remouere. Nam ſi hoc modo non ſentiret Durandus de intellectu Angeli, non poſſet cum fundamento affirmare, ſemper exercere Angelum opus, à libertate ſua in exercitio pendens. Eo vel maxime, quod addit, Angelum

5. Durandus proxima ni ſententiam tradere videtur.

lum non tantum ſimul, ſed etiam vnico actu omnia illa cognoſcere: non eſt autem dubium, quin ponat Angelum neceſſario eſſe in aliquo actu ſecundo. Vnde in ſolutione ad ſecundum dicit, Angelum non eſſe in potentia quoad actualem cognitionem, niſi in ordine ad ſupernaturalia, & futura libera, & reſpectu horum eſſe diſsimilem Deo, in reliquis vero eſſe Deo ſimilem, in hoc quod reſpectu illorum non eſt in potentia, ſed ſemper in actu.

6. *Vera ſententia. Non omnes Angeli poſſunt naturaliter cognoſcere ſimul omnia, etiã naturalia, quorum habent ſpecies. Probatur primo.*

Nihilominus vera ſententia eſt, non omnes Angelos poſſe ſimul cognoſcere omnia, quæ ſigillatim, ſeu ſucceſsiue conſiderare poſſunt, etiam ex rebus naturalibus, tam actu exiſtentibus, quam in illis virtute, ſeu potentia contentis, vel etiam neceſſario futuris. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *dicta quæſt* 58. *articul.* 1. vbi Caietan. & cæteri moderni idem ſentiunt. Et Capr. 2 *diſt.* 3. *quæſt.* 2. *art.* 1. *concl.* 9. Ferrar. 2. *contr. Gent. cap.* 101. Maior 2. *diſt.* 3. *quæ.* 8. vbi Bonauent. Richard. Ægid. Scot. & alii id pro comperto habent: & Henricus *quodl.* 5. *q.* 14. Et in primis, quod oppoſitum non poſsit cum fundamento affirmari, oſtendetur facile ſoluendo aliarum opinionum fundamenta. Nunc autem directe ita oſtenditur, quia maior virtus intelligendi requiritur, ad multa ſimul conſideranda, quam ad vnum tantum ex illis contemplandum, cæteris paribus, in perfectione actus, & aliis circumſtãtiis ex parte obiecti neceſſariis. Ergo cum proportione maior virtus intelligẽdi neceſſaria erit ad cognoſcendum multa ſimul in maiori numero, quam pauciora, cæteris etiam paribus, ergo virtus intellectiua ſufficiens ad contẽplanda ſimul omnia, quæ in mundo ſunt, & fiunt, & neceſsitate naturæ fient, maxima eſſe debet, comparatione facta ad intellectũ, qui vel res paucas vniuerſis, vel vnam tantum poſsit actu conſiderare. Non poteſt autem nobis cõſtare omnes Angelos habere illam maximam virtutem intelligẽdi, quæ attendere poſsit ſimul his omnibus, quæ in mundo ſunt, & fiunt. Vnde enim poſſumus id demõſtrare, aut ſuadere, cum non omnes Angeli, æq; perfecti ſint? Totus hic diſcurſus euidens eſt, poſito illo fundamento in primo antecedenti ſumpto. Nam cætera neceſſaria proportione, & illatione conſequuntur. Illud autem primum fundamentum ex terminis videtur notum, quia ad perfectiorem, & difficiliorẽ effectum, maior, & perfectior cauſa neceſſaria eſt: cognoſcere autem ſimul multa, ſine dubio perfectius, & difficilius eſt, quam vnum eorum tantum, ergo illud principium, quod maior virtus ſit neceſſaria ad multa ſimul cognoſcenda, quam vnum tantum, euidens profecto eſt.

7. *Secundo.*

Secundo probamus directe, ac poſitiue (vt ſic dicam) aſſertionem, ſupponendo Angelum cognoſcere per ſpecies, quia Angeli non cognoſcunt omnia naturalia per vnam ſpeciem, ergo non cognoſcunt omnia illa ſimul in actu ſecundo. Antecedens ſupra probatum eſt. Conſequentia probatur, quia in cognitione, quæ fit per ſpecies, non poteſt Angelus habere ſimul, niſi vnum actum, vni ſpeciei inditæ, & vniuerſali proportionatum, ergo nec poteſt ſimul cognoſcere omnia, ſed ad ſummum ea, quæ per vnam ſpeciem repræſentari poſſunt. Conſequentia clara eſt, & antecedens tractabitur latius *capit. ſequent.* Nunc breuiter probatur, quia ſpecies infuſæ dantur Angelis proportionatæ vniuſcuiuſque virtuti, & lumini, ergo ſi virtus intellectiua Angeli cuiuſcunque eſſet tam efficax, & vniuerſalis, vt ſimul poſſet omnes res mundi actu contemplari, & tam perfectè cognoſcere, ac ſi vnamquamque ſigillatim cognoſceret, profecto etiam daretur cuilibet vna ſpecies, per quam omnia illa cognoſceret. Probatur conſequentia, quia ex parte ſpeciei non eſt repugnantia, quia ſupponimus eſſe poſsibiles ſpecies vniuerſales, & vniuerſaliores, in quo aſcenſu poteſt ſine repugnantia ad illum gradum perueniri, nulla enim ſpecialis oſtendi poteſt ex parte ſpeciei. Et alioqui ex parte intellectus angelici vt receptiui ſpecierum erit maxima proportio ad talem ſpeciem, ſi vt actiuus, eſſet proportionatus ad intelligendum ſimul omnia, quæ per talem ſpeciem repræſentantur. Ergo ſuppoſita huiuſmodi capacitate intellectus profecto talis ſpecies eſſet illi proportionata, & connaturalis. Ergo à contrario, cum conſtet non omnes Angelos tales ſpecies habere, magnum argumentum eſt, vnicuique dari ſpeciem proportionatam virtuti quam habet ad tot, vel plura obiecta ſimul comprehendenda: vnde conſequenter fit, vt ſolum poſsit vnuſquiſque omnia illa ſimul cognoſcere, quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, ac ſubinde, vt non poſsint omnia naturaliter à ſe intelligibilia actu contemplari. Et propterea in concluſione non dixi, nullum Angelorum poſſe ſimul hæc omnia contemplari, quia fortaſſe eſt aliquis Angelus, qui per vnam ſpeciem omnia intelligat, vt de ſuprema ſpecie ſupremi ordinis angelici, aliquis ſuſpicari, vel contendere poteſt, non ſine probabilitate, vt in ſuperioribus ventilatum eſt: ſed dixi, non omnes Angelos hoc poſſe, quia de omnibus intelligentibus per plures ſpecies, qui ſunt fere omnes, vel forte omnes, id ſolum aſſerimus, quia hoc tantum rationibus factis ſufficienter oſtenditur.

8. *Ad rationẽ primæ ſententiæ, in n. 2. ex Gregorio Arimin. Dupliciter vnum agens poteſt operari per plures ſimul actiones.*

Ad rationem igitur Gregorii, quæ directe militat contra hoc vltimum fundamentum, negatur illud principium, quod vnum principium partiale coagens aliis conprincipiis partialibus, æque poteſt ſimul operari plures actus, cum illis efficiendo, ac vnum, efficiendo cum vno partiali conprincipio. Duobus enim modis poteſt intelligi vnum agens operari ſimul duas actiones, & effectus per diſtinctas formas, vel qualitates. Prior eſt, vt vnaquæque forma ſit totum principium proximum ſuæ actionis: ſuppoſitum autem ſolum per illas formas denominetur principale operans, & reſpectu illius ſingulæ formæ dicantur principia partialia operandi. Et hoc modo verum eſt, idem ſuppoſitum æque bene, & facile poſſe operari ſimul duos effectus, & actiones per duas formas, ſicut vnum per alteram tantum. Quia ipſum ſuppoſitum non confert ſpecialem actiuitatem, vel influxum per entitatem ſuam, ſed tantum ſuſtinet formam, vel formas, per quas agit, & ita in rigore tota virtus agendi eſt forma, ideoque multiplicatis formis cum eadem proportione, multiplicantur actiones, ſicque aqua ſimul infrigidat, & humectat, æque ac ſi alterum tantum efficeret. Alio vero modo vna virtus operatur cum duabus formis, non tantum, vt ſuſtentans illas, ſed vt proxime influens cum omnibus illis, & cum ſingulis complens integrum principium proximum talis actionis, & tunc falſum eſt principium à Gregor. ſumptum. Neceſſe eſt enim virtutem illam, quæ pluribus formis ſimul cooperatur, cum ſingulis debilius operari, quia, vt ſuppono, eſt virtus finita, quæ limitatam habet efficaciam, & ideo inter plura diſtributa, neceſſe eſt, vt in ſingulis minuatur, & in ea diuiſione terminum habeat, quia non fit mathematice, per partes proportionales, ſed phyſice per gradus actiuitatis ad ſingulos effectus neceſſarios.

9. *Declaratur proxima ſolutio.*

Et declarari poteſt, nam ſi forma, vel virtus ſit totale principium, & plures actiones immediate efficiat, diſtrahetur, & minuetur in ſingulis, & ideo neceſſario habebit terminũ: at vero quando eſt principium partiale dicto modo cooperans multis, eãdem proportionem ſeruat, quantum ad id quod ex parte ſua confert ad actionem, ergo militat in eo eadem ratio. Et declaratur ſenſibilibus exemplis. Nam ſi quis habeat vires ad portandum pondus vt decem, & iuuet vnum ad portandum pondus vt viginti, nõ poterit ſimul iuuare alium etiamſi partialiter cum primo concurrat. Et noſtra imaginatio ſi vno phantaſmate attente vtatur, non poterit ſimul æquè

facile

facile cum altero operari, quia vim ſuam propriam cum vtroque applicat. Neque id prouenit tantum ex debilitatione, nã ſtatim in principio actionis antequam potentia, vel organa defatigata ſint, illa difficultas, quaſi ex diſtractione illa propriæ virtutis actiuæ ſentitur. At vero omnis intellectus creatus, etiam angelicus, operatur per plures ſpecies influens cum ſingulis ad ſingulos actus propria virtute, & non ſe habet tantum, vt ſuſtentans ſpecies, vt nunc ex doctrina communi de Anima, & de actibus vitalibus, vt manifeſtum ſuppono; ergo principium illud applicatum ad angelicam cognitionem falſum eſt. Vnde non videtur etiam probabile æquiparare in hoc potentiam intellectus, vt receptiuam ſpecierum ad ſeipſam, vt actiuam, quia ad recipiendas ſpecies non requiritur attentio, & actualis influxus, ac communicatio propriæ perfectionis, quæ requiritur ad intelligendum.

10. *Ad Gregorii exemplum in fine eiuſdem n. 2.*

Nec etiam Gregorius illud principium probat. Nam exemplum de obiecto viſibili & lumine, quod ſolum adducit, in rigore falſum ſumit, quia lumen non eſt principium partiale ſpeciei viſibilis, ſed obiectum ipſum eſt totum principium ſpeciei propriæ. Et deinde, illo antecedenti dato, non eſt idem lumen cooperans cum vnoquoq; obiecto ſenſibili, nam vnumquodq; obiectum in ſe recipere poteſt partem luminis, & à proprio lumine in ſe recepto, vel ſibi coniuncto vnumquodq; iuuatur. Neque item ſufficienter ſoluit Gregorius omnia, quæ contra ſuam ſententiam obiicit: præcipue illud quod maioris virtutis eſt, in intellectu quolibet operari ſimul per plures ſpecies, quam per vnam tantum, ac ſubinde quod poſſe actiue operari ſimul cum multis, & pluribus ſpeciebus in infinitum, quantumcunq; multiplicentur, requirit quandam infinitatem virtutis actiuæ, quam attribuere omni intellectui angelico improbabile videtur, Vt ſi quis diceret, poſſe quemcunque Angelum per vniuerſaliores, & vniuerſaliores ſpecies in infinitum, ſi ei dentur, adæquate cognoſcere, aliquid profecto per ſe incredibile diceret: at fere perinde eſt poſſe plura, & plura in infinitum per plures actus ſimul intelligere. *Ad inſtãtiã ſolutio.* Si vero inſtet Gregorius de potentia, quæ ſola poteſt portare pondus vt quatuor, & cum alia ſimul coniuncta poteſt portare pondus vt octo ſine augmento ſui, non eſt ad propoſitum, quia nos non dicimus eſſe neceſſariam in intellectu aliquã maiorem virtutem ad operandum cũ vna ſpecie, ſed ad cooperandum ſimul cum multis, & ita ſi exemplũ illud compleatur, potius probabit contrarium, vt paulo antea dicebam. Nam ſi vnus velit ſimul cum multis portare varia pondera, vt octo, non poterit niſi multiplicetur eius virtus. Vnde ſiſtendo in vno actu portandi pondus vt octo, ſimul cum altero, renera non plus efficit, quàm ſi ſolus portaret pondus, vt quatuor, nam partialiter ferre octo, perinde eſt ac ſolum, ſeu totaliter ferre quatuor.

11. *Ad teſtimonia ex Auguſtino.*

Ad teſtimonia vero Auguſtini, quæ Gregorius affert, non poſſumus hic plene reſpondere, quia de cognitione veſpertina, & matutina, de quibus ibi Auguſtinus tractat, nondum à nobis dictum eſt, & in tractatu de opere ſex dierum *lib. 1. c. 11.* illud reſeruamus. Ibi ergo mentem Auguſtini explicabimus, vna enim ex difficultatibus illius ſententiæ eſt, quid Auguſtinus per cognitionem matutinam intellexerit, & quomodo per illam poſuerit omnia ſimul ab Angelis cognoſci. Nunc ergo dicimus in primis, ad ſaluandam ſententiam Auguſtini ſatis eſſe, quod in angelica natura indefinite ſumpta poſſit eſſe cognitio veſpertina tam vniuerſalis, vt omnia facta à Deo, ſaltem quoad ea, quæ in principio creata ſunt, ſimul poſſit contemplari, & in laudem Dei referre. Non eſt autem neceſſe tam perfectam cognitionem ſingulis Angelis tribuere: neq; id Auguſtinus explicuit. Quod autem in aliquo ordine angelico tanta ſit excellentia intelligendi, improbabile non eſt. Imo ad intentionem Auguſtini ſatis eſſet, quod in Angelis ſimul ſumptis potuerint ſimul eſſe illi dies per cognitionem matutinam, & veſpertinam rerum omnium, etiamſi non omnia eſſent ſimul in ſingulorum mentibus, ſed quædam in his Angelis, alia in aliis, iuxta diuinæ ſapientiæ diſtributionem. *Capreol. reſponſio.* Item reſpondet Capre. non eſſe mentem Auguſtin. quod Angelus omnia in momento noſtri temporis per veſpertinam cognitionẽ cognouerit, ſed breuiſsime, & ſumma velocitate, hoc enim ad eius mentem ſatis erat. Deniq; ſi Auguſtinus fortaſſe in hoc exceſsit plus tribuendo Angelis, quam oporteret, vt illam ſuam ſententiam de ſex diebus in mentibus angelicis explicaret, ſicut illi eius ſententiæ non aſſentimur, ita neque reliqua credere neceſſarium eſt. *Auguſt. alibi fatetur oppoſitum.* Præſertim cum idem Auguſt. aliis locis fateatur, Angelos non omnia ſimul cognoſcere, ſed ſecundum varias cognitiones per tempora moueri, vt declarat 8. *Geneſ. ad litter c. 20 & 21. & li. 9. c. 14. in fin.*

12. *Ad argumẽta pro ſecunda ſententia in n. 3.*

Ad ea vero, quæ pro ſecunda ſententia adduximus, dico, priorem diſcurſum ſatis conſequenter, ac probabiliter procedere, ſuppoſita ſentẽtia Gregorii, tamen ſicut illa falſa eſt, ita etiam totus ille diſcurſus ruit, eius ablato fundamento. Poſſet tamen ex illo argumentum contra Gregorium deſumi, deducendo ad incommodum, quia ſequitur ex opinione Gregorii Angelum non ſolũ poſſe, ſed etiam actu conſiderare omnia ſimul ex neceſsitate, cum ergo hoc ipſe non concedat, nec primum debuit aſſerere. Sequelam autem probabiliter ſuadent ea, quæ pro illa opinione adducta ſunt, ſimpliciter autẽ non procedunt, quia ſi Angelo non eſt poteſtas ad omnia ſimul cognoſcenda, quomodo poterit neceſſario talem cognitionem ſemper habere, cùm neq; ſi velit poſsit. *Ad ſecundã probationẽ in n. 4.* Ad ſecundam probationem de ſpeciebus naturaliter à gentibus, Henric. *dict. quodl. 5 q. 14.* propter ſimile argumentum negat ſpecies, & ponit habitum ſcientialem, ſed fruſtra, quia eadem eſt vtriusq; ratio, vt in ſuperioribus dixi. Reſpondeo igitur ſpecies de ſe non agere naturaliter, nec libere, ſed ſubordinari in agendo potentiæ, cui in ſunt, ſicut alii habitus. Non ſunt enim formæ per ſe actiuæ, (vt ſic dicam) tanquã proxima integra principia, ſed ſunt ad adiuuandam potentiam intellectus, & quaſi inſtrumenta eius, & ideo tunc agunt, quando intellectus illis vtitur: intellectus autem eſt natura ſua ſubordinatus voluntati, quoad exercitium actus, & ideo etiam actiuitas ſpecierum à voluntate pendet. *Ad vltimã difficultatẽ pro ſecunda ſententia.* Alia vero difficultas vltimo loco ibi tacta de modo quo Angelus de potentia, ſeu actu primo ad actualem conſiderationem ſe reducit, peculiarem diſputationem & conſiderationem poſtulat, quam poſtea trademus.

13. *Ad obiecta ex Durando in n. 5.*

Tandem conſtat ex dictis quid ad Durandum reſpondendum ſit, partim enim ex falſis fundamentis procedit, partim ſine fundamento loquitur. Nam quod ſupponit, Angelum intelligere ſine ſpeciebus, falſum eſt. Quod etiam ſupponit Angelos õnes poſſe ſimul cognoſcere omnia, quæ in vniuerſo ſunt, & actu eorum naturas quidditatiue cognoſcere, & omnia ſingularia, & omnia, quæ in mundo fiunt, ſimul contemplari, falſum etiam eſt, vt ex dictis conſtat. Deniq; in eo, quod ait, actu cognoſcere omnia exiſtẽtia infra ſupernaturalia, quatenus includit actus liberos, falſum dicit, vt ſupra dictum eſt. Quoad alias vero res, loquitur ſine fundamento, etiam ſuppoſita poteſtate in Angelo. Nam ſi intelligit habere Angelũ libere illam actualem cognitionem, ſine fundamento diuinat de vſu angelicæ libertatis, ſi vero intelligit neceſsitari Angelum ad huiuſmodi actualem conſiderationem, nullam cauſam talis neceſsitatis aſsignare poteſt. Reſpondebit, neceſsitari à præſentiã obiecti. Interrogabimus autem, quid per præſentiam intelligat: nam ſi ſit ſermo de præſentia actualis cognitionis, hæc ſupponit cognitionem, vel per denominationem ab illa conſtituitur, ergo non poteſt

talis præſentia neceſsitatem cognitionis inducere. Si vero præſentiam vocet ſolam exiſtentiam obiecti, vt videtur ſentire, hæc non poteſt inducere neceſsitatem Angelo, vt attendat, loquendo de rebus extra Angelum, vt ſpecialem difficultatem circa cognitionem ſui, ſtatim tractandam omittamus, & omiſſa etiam locutione Angelorum, de qua ſupra dictum eſt. Reliqua enim obiecta tametſi exiſtant, non mouent, neque excitant Angelum, quomodo ergo poſſunt illi neceſsitatem imponere, vt attendat, & actu illas cōſideret? Eſt ergo id ſine fundamento dictum. Vnde non ſolum non conſiderat Angelus ſimul omnia, quæ fiunt, ſed etiam nec ad omnia particularia, quæ fiunt, ſemper attendit, licet poſsit ad illa attendere, ſi vellet, quia hoc ex libertate illius pendet, vt in ſequentibus dicemus.

CAPVT XXXV.

Vtrum Angelus neceſſario ſemper ſit in aliquo actu ſecundo intelligendi.

1. Diximus, Angelum non ſolum non ſemper eſſe in actu ſecundo maximo, vt ſic dicam, ſeu adæquato toti extenſioni ſui obiecti, verumetiam neq; eſſe poſſe. E contrario vero manifeſtum eſt poſſe eſſe in aliquo actu inadæquato, & quaſi partiali reſpectu adæquati obiecti, quia poteſt actu intelligere: & ſimiliter eſt euidens non ſemper determinari ad vnicum & eundem actum particularem, ſicut determinatur intellectus diuinus ad vnam perpetuam intellectionem, quia in Deo illa determinatio ad perfectionem pertinet, & quia eſt adæquata intellectui diuino, & omni obiecto intelligibili ab ipſo, & quia nō diſtinguitur ab eius ſubſtantia, & quia eſt in ſe omnino immutabilis. In Angelo autem, ſuppoſita limitatione eius in intelligendo, eſſet magna imperfectio eſſe ſemper ac neceſſario in eiuſdem obiecti conſideratione, & nunquam poſſe ad alia conſideranda applicari, & ab vno ad alium actum mutari per tempus, (vt Auguſtinus loquitur.) Duplex ergo ſupereſt difficultas: vna eſt an habeat aliquem ſingularem actum, in quo ex neceſsitate ſemper perſeueret. Alia eſt an ſaltem ſit ſemper, ac neceſſario in aliquo actu, confuſe loquendo, licet determinatio ad hunc, vel illum, vel mutatio ab hoc in illum, ſit libera. De priori in præſenti cap. de poſteriori in ſequenti agendum.

Cur ſit in Deo nō poſſe ceſſare ab actu cognoſcēdi, non ſit vero in Angelo.

Duplex difficultas in quæſtionis titulo propoſita.

2. Circa primum difficultas præcipua eſt de actu, quo Angelus cognoſcit ſeipſum per ſubſtantiam ſuā, an ex neceſsitate naturæ Angelus ſeipſum intueatur, vel poſsit pro ſua libertate ſui etiam actualem intellectionem ſuſpendere. In quo puncto communis ſententia eſt, hunc actum eſſe naturalem Angelo, ita vt non ſit in poteſtate eius ſuſpendere illum. Hanc ſententiam inſinuat D. Thomas 1. p *quæſt.* 56. *artic.* 1. *ad* 3. quatenus indicat intellectum angelicum non eſſe in potentia ad cognitionem ſui. Item *lib. ſecundo contr. Gent. cap.* 97. vbi docet Angelum ſemper, & ex neceſsitate actu intelligere, non tamen dicit ſemper intelligere ſe, nec dicit ſemper intelligere idem obiectum, aut per eundem actum. Et quamuis dicat *Angeli operationem eſſe continuam*, non loquitur de continuatione propria, qualis eſt quantitatis, ſed vt opponitur ceſſationi ab operando, vnde poſſet illa continuitas eſſe, vel in eodem actu, vel in continuo tranſitu ab vno actu in alium ſine interruptione per ſuſpenſionem omnis actus. Tamen in quæſtione octaua de verit art 6. ad 7. expreſſe dicit intellectum Angeli non eſſe in potentia reſpectu eſſentiæ ſuæ, ſed ſemper in actu, reſpectu vero aliorum intelligibilium poſſe eſſe in potentia. Vnde euidenter loquitur de potentia ad actum ſecundum, quia reſpectu actus primi non eſt Angelus in potentia, etiam in ordine ad alia intelligibilia obiecta. In *art.* autem 14 *ad* 6. expreſſe dicit, *quod mens Angeli ſemper ſe actualiter intelligit*. Vnde 1. *p. quæſt* 58. *art.* 1. ſolum indefinite dixit, poſſe Angelum quoad actum ſecundū eſſe in potentia quoad ea, quæ naturaliter cognoſcit, non vero dixit, *quoad ōnia*, vnde ſubdit, *non omnia quæ naturaliter cognoſcit ſemper actu cōſiderat*, non vero dixit, *nihil eorum*, vel quid ſimile. Imo in ſolutione ad tertium ait, *Nec intellectus Angeli ſic eſt in potentia, quod ſit abſq; actu*, & *in* 2. *diſt.* 11. *q* 2. ſeu 1. *ſecunda partis, art.* 3. *ad* 4. ait Angelum ſemper eſſe in conſideratione ſuiipſius.

Tractatur prima difficultas.

Prima opinio affirmans communis eſt quam indicat D. Tho.

Atq; ſententiam hanc ſequuntur Capr. 2. *diſt.* 3. *q.* 2. *artic.* 3. *ad* 2. Aureol. *contr.* 9. *concluſi & ad* 6. *contr. eandem concluſionem*, poſitum prius ſecundo loco poſt argumenta Greg. Caiet. *dicta quæſt.* 58. *artic.* 2 Ferrar. *d. cap.* 97. Durand. *diſt.* 3. *quæſt* 8. *num.* 6. ſed ille idem de aliis obiectis aſſerit. Conſentiunt etiam Heruæus 2. *diſt* 3. *quæſt.* 4 *ad* 1. Ægid. *ibi* 2. *p. diſtinctionis qua.* 2. *art.* 1. *dub.* 1. *ad* 2. Dicit autem ibi, poſſe Angelum intenſius, & remiſsius ſe intelligere, nunquam tamen omnino à ſui cognitione ceſſare. Fundamenta huius ſententiæ varia ſunt. Primum, quia illa cognitio eſt perfectio Angeli, & non impedit alias, ergo non eſt cur Angelus ab illa ceſſare velit, ergo nunquam ceſſat. Secundum, quia aliter poſſet Angelus ceſſare ab omni actu ſecundo vitali. Conſequens autem videtur inconueniens, ergo. Sequela probatur, quia ſi poteſt ceſſare à cognitione ſui, ergo à qualibet alia. Minor vero probatur, quia nullum viuens ceſſat omnino ab operatione vitæ, ſed aliquam habet omnino naturalem, ergo & viuens intellectuale, cum ſit perfectius, debet habere aliquam vitæ operationem, à qua nunquam ceſſet, ergo maxime cognitionem ſui. Tertio quia Angelus intelligit ſe per ſuam eſſentiam, quam ſemper habet præſentem, ſemperque illa informatur in eſſe intelligibili, ergo ſemper etiam ſe intelligit.

3. *Et ſequūtur Thomiſtæ.*

Primū fundamentum.

Secundum.

Tertium.

Contra hanc ſententiam tacite opinatur Vaſquez 1. *p. diſp.* 219. *capit.* 3. vbi fatetur nullum eſſe Theologum, qui aſſeruerit Angelum poſſe à cognitione ſui ceſſare, ipſe tamen ait ſatis probari non poſſe ipſum ex neceſsitate in illo actu durare, ſoluitque dicta fundamenta, & obiter impugnat illam. Primò, quia nihil eſt quod neceſſario moueat Angelum ad ſui cognitionem, ergo libere poterit ab illa ceſſare. Nec obſtat quod in prima ratione obiiciebatur, quod cognitione ſui non impeditur Angelus ab aliis cognitionibus. Tum quia etiamſi non impediatur, poteſt ceſſare pro ſua libertate, tum etiam quia fortaſſe impeditur, quia non poteſt dum ſe conſiderat tot alia obiecta conſiderare, quot poſſet ſi à ſui cognitione ceſſaret. Secundo in natura pure intellectuali, quia perfecta eſt, omnis operatio vitæ eſt ei voluntaria, & hoc pertinet ad perfectionem eius, ergo non eſt mirum, quod pro ſua voluntate poſsit ab omni operatione vitæ ceſſare. Et ita ſoluitur ſecundum fundamentum contrarium. Vnde obiicit tertio, quia etiam videtur argumentum illud falſum ſumere. Quia licet viuentia vegetabilia, & ſenſibilia quoad actionem mere naturalem ceſſare nō poſsint, animalia ceſſant ab omni operatione ſenſus, & homo ab omni operatione intellectus, ergo etiam Angelus ceſſare poterit. Quarto quia poſſet Angelus ſemper eſſe in actuali operatione vitæ, etiamſi ceſſaret à cognitione ſui, nam poſſet ceſſare à quolibet actu deſignato, licet confuſe, ſeu collectiue, non poſsit ab omni actu ceſſare. Quinto, vltima ratio prioris ſententiæ videtur eſſe parui momenti, quia licet Angelus cognoſcat ſe per ſuam eſſentiam, eſſentia non eſt intellectio ſui, ſed per modum ſpeciei, vnde ſicut poteſt Angelus ceſſare ab vſu aliarum ſpecierum, licet illas à principio habeat, ita & ab vſu ſuæ eſſentiæ per modū ſpeciei ceſſare poterit. Et ad eum modū videtur de hac ſententia hæſitaſſe aut dubius fuiſſe Greg. diſt.

4. *Secunda opinio Vaſquij contra præcedentem.*

Primo ſuadetur impugnando priorem.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

Quinto.

Greg. Arim. hæſitat. *diſt.* 11. *q.* 2. vbi in vltimis verbis quæſtionis indeciſum relinquit, an poſsit Angelus per ſuam libertatem ſimpliciter ſe omni intellectione priuare.

5. *Prima concluſio. Angelus nō poteſt ceſſare ab omni actu cognitionis.*

Sed nihilominus cenſeo in primis, non poſſe Angelum ſe omni intellectione priuare, ſeu omnem actum intellectus ſuſpendere, hoc enim in idem recidit: quia ſine actu intellectus non durat actus voluntatis, præter quos nullus eſt actus vitæ in Angelis. Hoc probat D. Thomas *dicto lib.* 2. *contra Gentiles*, quatuor rationibus, ex quibus vna efficax elici poteſt. Nimirum, quod eſſe ſemper in actu ſecundo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, quam habet Deus per eſſentiam, & participant ſuo modo corpora cæleſtia, & alia inferiora viuentia, quantum capacia ſunt, ergo veriſimillimum eſt, creaturas intellectuales perfectionem hanc natura ſua poſtulare, & quoad carentiam talis perfectionis non ſubdi voluntati ſuæ, aut libertati. Et in hoc ſenſu eſt ſatis efficax ratio, quæ ex primo & ſecundo fundamento primæ ſententiæ confici poteſt. Nam vtrunque ad hoc tendit, vt magis in diſcurſu explicabitur.

Probatur concluſio primo ex D. Thoma.

6. *Probatur ſecundo.*

Secundo poſſumus ad idem argumentari; quia vt Angelus ſuſpendat omnem actum intellectus, opus eſt, vt voluntarie id faciat, ſed non poteſt voluntarie id facere, ergo abſolute non poteſt. Maior probatur, quia poſtquam Angelus actum intellectus habet, vt in eo permaneat, non eſt neceſſaria actualis voluntas, ſed ſufficit, vt contraria non adſit, quia voluntas ſolum fuit neceſſaria, vt applicans intellectum: poſtquam autem applicatus eſt, ipſe ſolus per ſpeciem, quam in ſe habet, elicit actum, ergo in eo ſemper durabit, ſi voluntate non auocetur. Probatur conſequentia, quia intellectus de ſe eſt potentia naturalis, & ideo non poteſt ſe ſolo, & quaſi ab intrinſeco ſuſpendere actum, ergo niſi intercedat voluntas reuocans, ſemper durabit in illo actu. Suppono enim in Angelo non eſſe alia naturalia impedimenta, quæ attentionem interrumpere poſsint, vt in nobis inueniuntur. Ergo ſi in intellectu Angeli datur ſuſpenſio ab omni actu, debet eſſe ex imperio voluntatis. Probatur ergo minor, ſcilicet hoc inuoluere repugnantiam, quia illa voluntas debet eſſe actus poſitiuus, ergo ille ſupponit actum intellectus, ſed non poteſt voluntas eodem actu velle ſuſpendere actum intellectus, in quo ipſe actus voluntatis fundatur, ergo non poteſt ſimpliciter velle omnem actum intellectus ſuſpendere. Minor probatur, quia intellectus Angeli obedit voluntati ad nutum, quia non impeditur ex importunis phantaſmatibus, ſicut noſter, & ideo in eodem inſtanti, in quo voluntas vult, vt intellectus habeat aliquem actum, intellectus illum habet, ſuppono enim voluntatem eſſe efficacem, & conſequenter eſſe de actu, qui ſit in poteſtate intellectus: & eadem ratione è conuerſo ſi per voluntatem vult efficaciter, vt intellectus non operetur, ab operatione ceſſat, cum tamen pro illo eodem inſtanti ab illo actu voluntatis ceſſare non poſsit: ergo repugnantia eſt vt efficaciter velit ceſſare ab omni actu intellectus: quia & ceſſabit in eodem inſtanti propter efficaciam voluntatis, & non ceſſabit, quia cum tunc ſit volitio, non poteſt eſſe ſine cogitatione.

7. *Effugium. Deſtruitur.*

Dicetur forte, poſſe velle efficaciter ceſſare ab omni actu immediate poſt hoc, & ita etiam ab illa voluntate actuali ceſſare. Sed contra; quia quod non operatur voluntas actualis efficax, quando actus adeſt, operari non poterit immediate, poſtquam actus voluntatis ceſſauit, quia quod non eſt, iam non mouet, nec impedit, maxime cum virtutem non relinquat. Et ita mihi probabiliſsimum eſt, homines non poſſe illo modo per directam voluntatem ab omni cogitatione intellectus ceſſare, ſed ſi interdum ceſſant omnino eſſe, quia phantaſia nec à ſenſibus externis, nec ab internis imaginibus excitatur, nec diſpoſita eſt ad cooperandum intellectui. Vnde etiam in Angelo idem eſt mihi valde probabile propter rationem factam, etiamſi aliter in ſingulis actibus haberet libertatem quoad exercitium: vt magis in ſequenti puncto explicabitur. Tertio videtur ſpecialiter repugnare Angelo illa totalis ſuſpenſio cogitationis, quia tunc impoſsibile ipſi eſſet ad cogitandum redire ab intrinſeco, quod perfectioni Angeli valde repugnare videtur, vt iam dicam.

Homines an poſſint ceſſare ab omni actu intellectus.

Tertio probatur concluſio.

8. *Secunda concluſio. Angelus ceſſare nequit à ſui cognitione. Prima probatio.*

Hinc ergo vlterius dico, non poſſe Angelum in particulari ſuſpendere ſuipſius conſiderationem, & intellectionem. Hanc ſententiam præter auctoritatem Theologorum, mihi maxime perſuadeo ratione proxime tacta. Quia ſi à ſui cognitione ceſſaret, poſtea non poſſet libere ſe ad aliquid cogitandum applicare. Conſequens eſt valde abſurdum, ergo. Sequela probatur, quia vel Angelus ceſſando à ſui cognitione ceſſat ſimul ab omni alia cogitatione, vel in aliqua permanet. Si primum dicatur, conſequenter etiam dicendum eſt, ceſſare ab omni voluntatis actu, quia nihil volitum quin præcognitum. Vnde igitur poſtea incipiet aliquid per intellectum, vel voluntatem operari, non quidem à voluntate, quia neceſſe eſt, vt intellectus præcat: ſi autem ab intellectu, ergo non libere, nec à ſe, quia intellectus tunc ſolum libere exercet actum, quando à voluntate mouetur. Si vero dicatur ſecundum, ſcilicet, licet ceſſet Angelus à cognitione ſui, non ceſſare ab omni actu, ſed per aliquam ſpeciem operari: redit idem argumentum, quoad omnia alia, quæ actu non conſiderat, quomodo enim voluntarie ad illa omnia, vel ad hoc, aut illud conſiderandum ſe applicabit, cum non habeat actum intellectus, in quo talem voluntatem fundare poſsit. Nam illa ſola cogitatio, in qua perſeuerat, non proponit alia obiecta non conſiderata, aut actus qui circa illa verſari poſſunt, quia nec eſt directa cogitatio illorum obiectorum, neque reflexa de poſsibili cogitatione illorum, ergo illa cogitatio non ſufficit, vt Angelus poſsit ſe libere applicare ad alia obiecta conſideranda, ergo ſaltem ad hunc finem neceſſarium eſt, vt Angelus in ſui conſideratione ſemper immobilis permaneat, vt illa cognitio ſui poſsit eſſe aliarum fundamentum quoad liberum earum exercitium.

9. *Euaſio Ferrarienſis.*

Ad rationem hanc reſponderi poteſt cum Ferrar. 2. *contr. Gent. c.* 101. *dub.* 1. *ad* 2. *in fin.* non eſſe neceſſarium ad omnem volitionem, vt præcedat actualis cognitio, ſed habitualem ſufficere, & ideo, vt Angelus velit vti vna earum ſpecierum, quas habet, habitualem notitiam, quam per ipſam ſpeciem habet, ſine actuali ſufficere cum libertate intelligentis. Sed hoc repugnat omni rationi, quia principium Auguſtin. 10. *de Trinit. capit.* 1. voluntatem non ferri in incognitum, de actuali cognitione intelligitur, & eandem rationem habet in omni volitione. Nam habitualis ſcientia, vel ſpecies ſi actu non proponit obiectum, non poteſt excitare vel mouere voluntatem, vt per ſe notum eſt, & in tractatu de Anima latius dicetur.

Ex Auguſtin. reijcitur.

10. *Alia Gregorij euaſio. Eius prima ſuaſio.*

Aliter reſpondet Gregor. 2. *diſput.* 11. *quæſtion.* 1. *ad* 1 *principale contr.* 2. *concluſionem*, dicens, non eſſe neceſſarium, vt ad omnem notitiam libere elicitam, præcedat volitio elicita. Quod declarare, & ſuadere conatur ſatis obſcuro diſcurſu, de notitia directa, & reflexa, quia homo interdum cognoſcit aliquod obiectum directum, priuſquam cognoſcat reflexe ſe illud cognoſcere, & poſtea libere incipit habere actum illum reflexum, de quo cogitatio non præceſsit, & conſequenter nec volitio, ergo illa notitia reflexa libere fit, ſine præcedenti volitione. Alias procedendum eſſet in infinitum in notitijs, ſi ante quamlibet deberet volitio præcedere. Et prius in ſolutione ſecundæ obiectionis factæ *contra* 2. *concluſionem*, inſinuat aliam rationem. Quia vt Angelus ceſſet ab actu intellectus, non eſt neceſſe, vt volitio præcedat, ſed ſatis eſt vt perſeueret non

volendo, ergo ſimiliter, vt incipiat intelligere, non eſt ſemper neceſſarium, vt volitio præcedat.

11. *Impugnatur.*

Hæc vero reſponſio ſuſtineri nullo modo poteſt, quia non poteſt eſſe actus liber, niſi vel per libertatem formalem potentiæ elicientis, vel per libertatem alterius potentiæ mouentis, ſeu per denominationem ab actu eius. Sed actus ab intellectu elicitus non poteſt eſſe liber per libertatem formalem potentiæ elicientis, quia intellectus non eſt potentia formaliter libera, ergo, vt ſit liber, opus eſt, vt libertatem participet per motionem, & denominationem potentiæ mouentis, ſed hæc potentia mouens intellectum non poteſt eſſe niſi voluntas, nec voluntas poteſt libere mouere intellectum, niſi per volitionem, quæ actum intellectus præcedat, ergo vt notitia, ſeu actus intellectus libere eliciatur, neceſſarium eſt, vt volitio libere elicita præcedat, à qua intellectio libera denominetur. Hæc eſt moralis demonſtratio, ſuppoſitis principijs in antecedenti aſſumptis, quæ ex Metaphyſica, vt certa, ſuppono, & in tractatu 3. oſtendemus, intellectum non eſſe potentiam formaliter liberam, ſed ſolam voluntatem, quod eſt præcipuum fundamentum, quo poſito, falſitas propoſitionis à Gregor. aſſumptæ euidenter conuincitur. Et confirmatur, quia cum Angelus vtitur determinata ſpecie, non caſu id facit, nec ex determinatione neceſſaria, ergo opus eſt, vt id faciat ex propria intentione, quæ actus eſt voluntatis, & volitio quædam.

12. *Ad primam Gregorij ſuaſionem in num. 10.*

Ad priorem vero Gregorij ſuaſionem, quæ aſſumit poſſe hominem habere notitiam directam alicuius obiecti, ſine notitia reflexa prioris notitiæ directæ, & poſtea poſſe libere habere huiuſmodi notitiam reflexam ſine præuia volitione, negatur aſſumptum quoad hanc poſteriorem partem, quæ coincidit cum concluſione probanda. Vnde dico, vel notitiam reflexam non incipere libere, quando poſtea fit, vel ſi incipiat libere, volitionem liberam præcedere, à qua imperetur. Neque ſequi proceſſum in infinitum, quia tandem ſiſtendum erit in aliqua cogitatione non libera. Declaratur breuiter in nobis, quia ſæpe habemus primam notitiam directam ſine motione voluntatis, ac ſubinde non libere, vt in cogitationibus primis, quibus inuoluntarie præuenimur, & cogitamus de re aliqua, non aduertendo quid cogitemus, ac ſubinde nec cogitationem directe volendo: & tunc cogitatio eſt naturalis, & non libera, ſoletque motus primo primus appellari: tunc ergo nobis impoſsibile eſt habere libere notitiam reflexam, id eſt, aduertere ad cogitationem, quam habemus, niſi præcedat aliqua excitatio à Deo, Angelo, vel alio obiecto, ſeu phantaſmate proueniens, quæ nos aliquo modo faciat aduertere, & tunc nec prima cogitatio, neque aduertentia, ſeu notitia reflexa eſt libera, donec voluntas aliquo modo interueniat, & conſentiat: vel directe, vel ſaltem indirecte non cohibendo cogitationem, cum iam poſsit. Nam licet ad inchoandum libere actum intellectus, voluntatis poſitiuus actus applicans intellectum neceſſarius ſit: tamen poſtquam intellectus naturaliter inchoauit actum, vt libere in eo duret, ſatis eſt quod voluntas libere non cohibeat cogitationem, vel diuertat intellectum ad alia, cum iam id fuerat in poteſtate eius, mediante notitia reflexa, vt explicaui. Hoc autem totum non habet locum in Angelis, quia non habent illos motus naturales intellectus, vt iam dicam.

Vno è duobus modis libera cogitatio incipit. Primus modus.

13. *Secundus modus.*

Alio vero modo contingit etiam in nobis, cogitationem directam alicuius obiecti à principio eſſe liberam, quia præcedit voluntas libera cogitandi de illa re: tunc autem neceſſario præcedit notitia reflexa de cogitatione directa, non vt facta, quia nondum ſupponitur: ſed vt poſsibili, & conuenienti, vel delectabili, aut honeſta, & in hac cogitatione cogitationis fundatur altera voluntas cogitandi directe de tali re, illa vero prior cogitatio reflexa non erit libera, ſed ab extrinſeco proueniens, & ita nunquam eſt cogitatio libera ſine præuia voluntate, nec proceditur in infinitum, quia ſiſtitur in aliqua cogitatione non libera. Et hoc etiam cum proportione in Angelis eſt neceſſarium, & ad hoc dicimus neceſſariam eſſe cogitationem naturalem de ſeipſo.

14. *Ad ſecundã Gregorij ſuaſionẽ in eodem n. 10.*

Et hinc ſoluta manet altera ratio Gregorij, quia longe diuerſa ratio eſt de continuatione actus, vel de inceptione. Quia actus liber non poteſt incipere ſine motore libere mouente: quando autem non eſt liber, vt elicitus, ſed tantum vt imperatus, poterit durare ſine actuali motione voluntatis, quia poſtquam factus eſt, iam non pendet in conſeruari à poſitiua motione voluntatis, ſed ſufficit vt ab illa non impediatur, ſeu interrumpatur. Verum eſt tamen, in eo caſu continuationem cogitationis non eſſe liberam noua libertate directa, ſed tantum libertate primæ motionis. Dico autem *directa*, quia ſi toto tempore, quo cogitatio durat, in poteſtate voluntatis ſit cogitationem auferre, & debeat, ac non faciat, tunc continuatio ipſa eſt indirecte libera. Et pari ratione, vt carentia cogitationis ſit libera indirecte, ſufficere poterit, quod voluntas libere non applicet intellectum: vt autem talis non applicatio ſit libera, neceſſe eſt, vt cogitatio aliqua veluti reflexa de altera cogitatione directa præcedat, quamuis iſta libera non ſit. Sicut omiſsio orationis non poteſt eſſe libera, niſi prius oratio ipſa aliquo modo in mentem veniat, vt ex 1. 2. *quæſt.* 6. manifeſtum eſt.

15. *Quo pacto intellectio ceſſare poſſit tum neceſſario, tũ libere.*

At vero è contrario poſtquam intellectus aliquam cogitationem inchoauit, poterit quidem in nobis ceſſare naturaliter propter diſtractionem phantaſiæ, vel nouam motionem ſenſuum: libere autem non poterit homo ab illa cogitatione ceſſare, niſi poſitiuus actus voluntatis præcedat. Quia intellectus per ſe non poteſt influxum ſuum ſuſpendere, cum liber non ſit, ergo neceſſe eſt vt per imperium voluntatis id faciat, quod imperium in ſe, per actum poſitiuum eſſe non poteſt: vnde dum voluntas negatiue ſe habet, ſiue ſine aduertentia, ſiue cum illa, potius permittit, & definit intellectum, vt in cogitatione, quam inceperat, permaneat. Et ita in Angelis, vt ab actibus intellectus libere ceſſare valeant, neceſſe eſt præcedens volitio libera, quæ ſine præuia cogitatione eſſe non poteſt, & illa cogitatio non poteſt eſſe ſemper libera, ne procedatur in infinitum, & ideo ſiſtendum eſt in aliqua cogitatione naturali, quæ nulla alia præter cognitionem ſui eſſe poteſt.

16. *Ex ſententia Vaſquij in Angelo omnes primæ cogitationes, præter ſui cognitionem, ſunt neceſſariæ. Et immiſſã à Deo.*

Nihilominus Pater Vaſquez *diſp.* 221. *cap.* 4. cum contra Gregorium concedat, non poſſe cogitationem eſſe liberam ſine præuia volitione, ne fateatur cogitationem de ſeipſo in Angelo, eſſe naturalem, ac neceſſariam, negat cæteras cogitationes primas Angelorum eſſe liberas. Dicitque, quoties Angelus incipit vti noua ſpecie ſui intellectus, cogitando de re omnino diſtincta ab illa, de qua antea cogitabat, intellectum eius moueri naturaliter ab aliquo extrinſeco motore, ac ſubinde à Deo ipſo. Nam intellectus angelicus à nulla alia cauſa extrinſeca creata moueri poteſt, vt ipſe fatetur, non ſolum in cognitione rerum vniuerſalium, ſed etiam in cognitione intuitiua ſingularium, imo etiam in cogitatione, per quam alterum loquentem audit: quia nulla cauſa extrinſeca poteſt aliquid phyſice agere in Angelum. Nec etiam ab intrinſeco poteſt Angelus ſe applicare ad nouam cogitationem, non enim naturaliter; quod enim principium talis motionis naturalis intrinſecum Angelo cogitari poteſt? Nec etiam libere, quia ante primam cogitationem non poteſt vſus libertatis præcedere, cum voluntas non feratur in incognitum, ergo neceſſe eſt vt illa cogitatio à Deo ipſo veniat. Et hanc ſententiam tribuit Capr. 2. *diſt.* 3. *quæſtion.* 2. *artic.* 3 *ad* 5. *contr.* 9. *concluſ.* poſt Gregorij aſ-

rij argumenta, & D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 9. *art.* 4. & *q.* 109. *art.* 2. quatenus dicit, primam cognitionem eſſe ab auctore naturæ, vt late etiam exponit *in q. 6. de Malo, art. vnico.*

17. *Impugnatur proxima ſententia.* Sed hæc ſententia nullo alio nititur fundamento, niſi quia modus ſaluandi libertatem Angeli in vſu ſuarum ſpecierum intelligibilium, ponendo, cognitionem ſuiipſius, & ſpecierum, quas in ſe habet, eſſe perpetuam, ac neceſſariam, non habet certitudinem, ac ſubinde non eſt firmum fundamentum. At vero illud ipſum fundamentum longe debilius eſt, magiſque incertum. Nam in re, quæ non eſt reuelata, nec ex ſenſibilibus demonſtrari poteſt, multo maius fundamentum auctoritatis, & rationis habemus ad aſſerendum ſemper, ac naturaliter ſe cognoſcere, quam ad negandum, ergo pro noſtra capacitate, illud iudicari debet ſatis firmum fundamentum ad ſaluandam libertatem Angeli in cæteris cogitationibus, ſi commode poteſt. Addo etiam quando nullum aliud ſupereſſet fundamentum, hoc à poſteriori debere exiſtimari ſufficiens, cum in illo nec repugnantia, nec difficultas magni momenti appareat. Probatur, quia ex contraria ſententia ſequitur Angelum nullam habere cogitationem liberam, quoad exercitium, id eſt, non poſſe ſe libere applicare ad hoc vel illud cogitandum: hoc autem incredibile apparet, ergo. Sequela admittitur in illa ſententia, quoad omnes primas cogitationes Angeli, & hoc ipſum eſt ſatis difficile creditu, quia imperfectio magna, & limitatio Angelo tribuitur ſine fundamento. Verumtamen inde vlterius ſequi videtur, omnes cogitationes Angeli eſſe ab extrinſeco neceſſarias, nullamque eſſe poſſe liberam, quod incredibile eſt. Probo ſequelam, quia omnis cogitatio Angeli ſaltem directa videtur eſſe prima. *Primam* enim hic appellamus illam, quæ non poteſt ex alia priori libere procedere: talis autem eſt omnis cogitatio Angeli iuxta hanc ſententiam, ergo omnis cogitatio eſt prima, ac ſubinde non libera.

18. *Progreditur impugnatio deducendo ad inconueniens quod omnis Angeli cogitatio exerceretur neceſſario.* Vnde maiorem ſupponimus ex ipſa verborum communi declaratione. Non enim vocatur hic prima cogitatio Angeli illa, quam à principio in ſua creatione habuit, de qua eſt ſpecialis ratio, vt infra tractando de peccato Angelorum dicemus: ſed vocatur prima, quæ in vnoquoque negocio prima eſt, vel quæ non excitatur ab alia cogitatione præcedente, ſicut in nobis dicitur prima cogitatio, quæ in initio cuiuſcunque diei primo occurrit, vel quæ in nobis incipit, quando de re longe diuerſa, nullamque habente connexionem cum altera, cogitabamus. In hoc ergo ſenſu inferimus ex dicta ſententia omnem cogitationem Angeli eſſe primam, ac ſubinde eſſe non liberam. Probatur ergo ſequela, quia cum Angelus applicatur ad cogitationem alicuius rei, eo ipſo ſimul cogitat de omni re, quæ cum obiecto illius cogitationis habet neceſſariam connexionem, ſeu ſimul habet omnem cogitationem, quæ ex vi illius primæ cogitationis poteſt excitari, ſiue illa ſit vna cogitatio ſecundum rem, & plures tantum ſecundum rationem, ſiue ſint plures ſecundum rem, & vna per connexionem, & ordinem, vtroque enim modo tota illa cogitatio per modum vnius fit. Ergo ſi prima applicatio ad cogitandum eſt naturalis, tota cogitatio eſt naturalis propter neceſſariam connexionem, & ſic tota eſt prima, quatenus vna eſt. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur, quia intellectus angelicus applicatus agit quantum poteſt, quia nihil eſt quod illum impediat, vel detineat, ergo ſi applicatur ad cogitandum de aliquo obiecto, ſtatim cogitat de omni re, ad quam ex vi talis cogitationis poteſt excitari. Ergo nunquam poteſt libere ſe applicare ad aliquid nouum cogitandum, præter illud quod à principio ſemel cogitauit ex vi applicationis à Deo factæ. Probatur conſequentia, nam ex vi illius applicationis cogitat de omnibus neceſſario concernentibus rem, de qua cogitare compulſus eſt, ergo illa cogitatio non poteſt illi deſeruire, vt ſe applicet voluntate ſua ad cogitandum de alijs rebus, quia illæ aliæ res, neque directe, nec indirecte tunc offeruntur menti, vt cogitabiles, ergo neque voluntas poteſt ad earum cogitationem intellectum mouere.

19. *Illud vero eſſe inconueniens, probatur primo.* Hoc autem concedendum non eſſe probatur primo, quia ſic Angelus nunquam haberet cogitationem liberam quoad exercitium, & conſequenter nec inconſideratio aliqua poſſet illi imputari, quia ſi conſiderare non eſt in poteſtate mea, neque inconſideratio mihi imputabitur. Conſequens autem eſt contra Theologos, dicentes, Angelum ex inconſideratione peccare. *Probatur ſecundo.* Secundo inde ſequeretur non eſſe in poteſtate Angeli auertere, vel tollere cogitationem, quam à Deo recepit, quod ſtatim apparet abſurdum. Probatur ſequela, quia vel Angelus auertit vnam cogitationem tranſeundo ad aliam, & hoc facere non poterit, quia non poteſt ſe applicare libere ad aliam cogitationem, vt deductum eſt: vel auertit cogitationem, quaſi priuatiue, ſuſpendendo illam, & hoc conſequenter loquendo, videtur impoſsibile, tum quia ſi intellectus Angeli natura ſua non ſubeſt voluntati quoad eliciendam cogitationem, non eſt cur ſubſit quoad ſuſpendendam illam. Tum etiam quia illa ſuſpenſio ſine poſitiua voluntate fieri non poteſt, neque iſta voluntas ſine noua cogitatione haberi poteſt, hæc autem cogitatio non erit in poteſtate Angeli. *Reſponſio retunditur.* Video reſponderi poſſe, cogitationem Angeli eminenti, ac ſimplici modo eſſe reflexam, nam dum cogitat, eodem actu ſcit ſe cogitare, & hoc ſatis eſſe, vt poſsit habere voluntatem non cogitandi. Sed tunc inſtat difficultas ſuprà tacta: nam quomodo per voluntatem ſuſpendet Angelus illam eandem cogitationem intellectus, in qua eadem volitio fundatur? Item non ſatis eſt quod cognoſcat ſe cogitare, vt velit cogitationem ſuſpendere, ſed opus eſt vt cogitet bonum, vel vtile, aut conueniens eſſe cogitationem ſuſpendere: quod non cogitatur ſine nouo actu: ad hanc autem cogitationem non poterit Angelus ſe ſua voluntate applicare, nam ad hanc volitionem, alia cogitatione indigeret, & ſic in infinitum procederetur.

20. *Probatur tertio.* Tertio in dæmonum cogitationibus peculiarem abſurditatem habere videtur, dicere, omnes eſſe illis immiſſas à Deo, & non ex praua ſua voluntate, ſed ex neceſsitate à Deo inditas illas habere. Nam dæmonum cogitationes peſsimæ ſunt, & illorum prauæ intentioni, ac voluntati proportionatæ, ergo nullo modo credendum eſt, ex diuina præmotione, & neceſſaria applicatione Dei, ſed ex eorum libera, & praua voluntate procedere. Quarto difficile intellectu eſt, quomodo ſancti Angeli poſsint morali, & conuenienti modo ſua miniſteria peragere, ſi non poſſunt ad hæc, vel illa cogitanda libere ſe applicare. Nam ſi Angelus cuſtos Petri, v.g. nunc de illo non cogitat, ſed de re alia omnino diſtincta, non poterit amplius ad munus cuſtodiendi Petrum, nec ad cogitandum de illo ſe applicare, niſi prius cogitationem illam extrinſecus à DEO recipiat: idemque in ſingulis occaſionibus dicendum erit, quod videtur, & ab angelica perfectione, & à conuenienti prouidentia alienum. Facilius enim eſſet DEO (vt ſic dicam) Petrum immediate excitare, vel cuſtodire, quam excitare Angelum, vt illi ſubueniat. Dicetur forte ſanctos Angelos in verbo videre omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, & ideo per viſionem DEI ad ſua miniſteria in omnibus occurrentibus opportunitatibus applicari. *Incertũ eſt an cuſtos* Veruntamen, & id quod aſſumitur, incertum eſt, ſcilicet Angelos ſanctos hæc omnia in verbo videre quoad omnes circũſtantias

Angelus videat in verbo omnia ad munus ſuum ſpectantia.

ſtantias occurrentes: & præterea viſio beata non eſt per ſe neceſſaria ad huiuſmodi miniſteria, & operationes Angelorum, quos nunc præciſe conſideramus, prout poſſunt moraliter, & libere operari per ſpecies, & principia cognoſcendi, quæ de rebus habent in proprio genere, ſiue in ſtatu naturæ, ſiue gratiæ, ſecluſo ſtatu beatifico, qui eſt extrinſecus, & quaſi per accidens ad propriam mutationem Angelorum, ſiue in cogitationibus, ſiue in actionibus fiant.

21\. *Approbatur prima ſententia in n. 2. ac plenius proponitur.*

Propter hæc ergo mihi ſemper valde placuit ſententia ſupra poſita, dicens Angelum naturaliter ſeipſum ſemper intueri; & ſe intuendo videre ſpecies, quas in ſe habet, & in illis confuſe ſaltem, & imperfecte cognoſcere, quarum rerum ſint. Quia (vt ſupra dixi tractando de locutione Angelorum) viſa intentionali ſimilitudine, cognoſcitur aliquo modo res per illam repræſentata, non perfecte, quando ſpecies non eſt ratio cognoſcendi, ſed medium cognitum, nam tunc non videtur res repræſentata immediate, & in ſe, ſed videtur imperfecte, ac confuſe. Hoc tamen ſufficit, vt ſtante hac cognitione naturali Angelus libere velit hac, vel illa ſpecie vti, & conſequenter de hac vel illa re diſtincte cogitare. Et ſimiliter ſufficit, vt poſtquam de re aliqua cogitauit, libere poſsit illam cogitationem abijcere, & aliam ſpeciem ad cogitandum aſſumere pro ſua libertate. Ita docuit ex allegatis auctoribus Ægid. *dicta ſolut. ad* 2. dicens, Angelum ſemper ſe intueri, & omnes ſpecies quas in ſe habet, *Et hinc poſſe ſe libere conuertere ſuper hanc ſpeciem, & ſuper illam, quia alias caſu vteretur hac ſpecie vel illa*, id eſt, præter intentionem ſuam, quod cenſet inconueniens, etiamſi reſpectu Dei id caſu non fieret, ſed ex motione Dei. Eandem ſententiam approbat Ferra. 2. *contr. Gent. c.* 101. *dub.* 1. *ad* 2. Et ſumitur ex D. Thom. ibi, quatenus ait. *ſubſtantia intellectualis cum ſit domina ſui actus, in poteſtate ipſius eſt, poſtquam habet ſpeciem intelligibilem, vt ea vtatur, intelligendo actu, vel ſi habet plures, vt ea vtatur, quam vult.* Vbi non reducit talem determinationem ad Deum determinantem intellectum ad vſum talis ſpeciei, ſed ad liberam Angeli volitionem. Vnde neceſſario ſupponit, illum habere præuiam cognitionem ſpecierum, quæ non poteſt eſſe niſi naturalis, & non libera.

22\. *Probatur ratione.*

Ratio autem huius ſententiæ eſt, quia natura non deficit in neceſſariis: ſed Angelis ad propriam vitam intellectualem, & liberam conuenienti modo exercendam neceſſarius eſt aliquis actus naturalis, ſeu neceſſarius, quo ſe plene intueantur, qui poſsit eſſe origo, & quaſi fundamentum primæ volitionis, & aliarum cogitationum, ergo valde credibile videtur datum eſſe Angelis à natura huiuſmodi actum. Et hoc confirmat dictum Comment. *lib. de cœlo, comment.* 8. in rebus omnibus oportere omnes motus difformes ad aliquem vniformem reduci, maximè quando illo indigent, vt in eo fundētur. Accedit quod talis neceſſitas illius actus non eſt contra perfectionem Angeli, quia eſſe in actuali cognitione ſui, per ſe eſt magna perfectio: & poſſe carere illo actu, ad perfectionem non pertinet. Imò obiectum illud, ſcilicet, carentia talis actus eſt adeo contrarium ipſi angelicæ naturæ, vt non videatur appetibile ab ipſa, ſicut non eſſe proprij ſuppoſiti, de ſe non eſt appetibile à voluntate eiuſdem ſuppoſiti. Ergo neceſſarium non fuit, nec conueniens talem actum ſubijci voluntati quoad exercitium, ſed potius per modum naturalis proprietatis conſequi ad ſubſtantiam Angeli intellectui ſuo ſimul coniunctam. Non enim repugnat actioni vitali hoc modo conſequi ex principio vitæ neceſſaria dimanatione vitali, ſicut motus cordis, & alij motus naturales, ſeu pulmonum animam ſenſitiuam, aut vegetatiuam conſequuntur. Nam licet hæc neceſsitas in his viuentibus imperfectionem ſupponat, & indigentiam ſe tuendi à contrarijs, & conſeruandi vitam, quæ neceſsitas in Angelis non inuenitur: nihilominus in Angelis eſt alia imperfectio, ſcilicet, non eſſe ſemper in actu completo intellectuali, & capacitas mutationis ab vna intellectione in aliam, ratione cuius neceſſarium eſt Angelo habere hunc naturalem actum congnitionis ſui, quæ cognitio ſit veluti fundamentum aliarum mutationum intellectualium, vt perfecto modo libero, & ab intrinſeco exerceri valeant.

23\. *Obiectio prima contra proximam rationem.*

Sed licet hæc ratio pro materiæ capacitate ſit ſufficienter efficax, vt ſolidior ſit, aliquibus occurrentibus obiectionibus ſatisfacere neceſſe eſt. Prima ſit, quia diſcurſus de ſola cognitione ſubſtantiæ procedit, non tamen de cognitione ſpecierum aliquid probat: ergo vis illius rationis nulla eſt, quia ad vſum aliarum cogitationum parum confert illa cognitio ſui. Probatur conſequentia, quia ad prædictum finem non ſufficit præſentia perpetua ſolius ſubſtantiæ propriæ, niſi ſpecies etiam intelligibiles cognoſcantur ſemper in actu, quia hæc cognitio neceſſaria eſt, vt voluntas poſsit libere velle, vt intellectus hac vel illa ſpecie vtatur. Primum vero antecedens patet, quia illa cognitio ſui, ſi neceſſaria eſt, tantum reſultat naturaliter ex intellectu Angeli vt informato in eſſe intelligibili ſua ſubſtantia, immediate ergo ſolum inde ſequitur neceſſaria cognitio ſui, non vero ſpecierum. Antecedens probatur, quia intellectus Angeli non informatur, quaſi naturaliter, & ab intrinſeco, niſi ſola ſubſtantia ſua, ſpecies enim adduntur illi ab extrinſeco ex prouidentia auctoris naturæ, ergo ex vi intrinſecæ denominationis ad ſummum ſequitur immediate cognitio propriæ ſubſtantiæ. Et hinc vlterius probatur, quod illa cognitio non extendatur ad ſpecies, quia illæ ſpecies non dimanant intrinſece à ſubſtantia, vel intellectu, vt in illa tanquam in radice, vel tanquam paſsio in eſſentia cognoſcatur, ergo ex vi talis cognitionis non cognoſcuntur neceſſario, imo nec cognoſci poſſunt. Quia ſola potentia receptiua non ſufficit, vt in ea forma cognoſcatur. Cuius ſignum eſt, quia ſi Deus non infudiſſet ſpecies Angelo, eodem modo ſe Angelus cognoſceret, & nullas ſpecies cognoſceret, vel ſi Deus alias res fuiſſet creaturus, alias ſpecies Angelo indidiſſet, quæ nunc non cognoſcuntur ex vi cognitionis ſubſtantiæ Angeli, ergo ſignum eſt etiam nunc non cognoſcere Angelum ſpecies, quas habet ex vi cognitionis ſubſtantiæ ſuæ.

24\. *Solutio.*

Angelus nō ſolum ſe neceſſario ſemper cognoſcit, ſed omnia etiam quæ ſibi inſunt.

Ad hoc argumentum concedo in primis, iuxta prædictam rationem & diſcurſum aſſerendum conſequenter eſſe, non tantum cognitionem propriæ ſubſtantiæ, & intellectus eſſe perpetuam, ac neceſſariam in Angelo, ſed etiam actualem cognitionem ſpecierum, hoc enim conuincit obiectio facta. Deinde concedo, non cognoſcere Angelum ſpecies quas in ſe habet ex vi cognitionis ſuæ ſubſtantiæ, nec per illam ſolum, vt vicem ſpeciei intelligibilis habentem, nec etiam per illam, vt per cauſam. Nam hoc totum obiectione facta efficaciter probatur. Nihilominus tamen addo Angelum ſemper ſe perfecte intueri, non ſolum quoad ſubſtantiam, & potentias, ſed etiam quoad omnes formas, & perfectiones in illis exiſtentes. Ad quam cognitionem naturaliter determinatur, quia tota eſt neceſſaria, tum ad maiorem Angeli perfectionem, & actualitatem, tum maxime ad vſum liberum ſuarum potentiarum. Vel (vt ita dicam) vt ſit in actu primo completo ad vtendum ſua voluntate, & intellectu in cæteris actibus ſuis. Nam licet hæc cognitio perfecta ſui, in ſe ſit actus ſecundus, & vltimus in illo ordine naturali, nihilominus in ordine ad ſubſequentes actus comparatur vt actus primus, quatenus ad illos diſponit, & quaſi in vltima præparatione Angelum conſtituit. In hac vero cognitione prout terminatur ad ſpecies, & ad obiectum cognitum, principium cognoſcendi proximum non eſt eſſentia, ſed pſæmet ſpecies, & terminus directus, ac proximus, ſimul ſunt ipſæ ſpe-

cies

cies: nam ſunt obiecta actu intelligibilia, & per ſe vnita intellectui, non impedito, neque dependente à phantaſmatibus. Et ideo ſicut eſſentia determinat potentiam ad ſui cognitionem, ita & ſpecies: vel certe ipſe intellectus determinatus eſt à natura ad ſe, & omnia, quæ in ſe habet, ſemper intuendum, vt ſe etiam cum omnibus ſuis actibus ſeu ſpeciebus conuenienter, & modo naturæ, ac perfectioni ſuæ accommodato poſtea vti poſsit.

25. *Obiectio ſecunda.*

Sed obijcitur ſecundo, nam vel hæc omnia intelligit Angelus naturaliter, vno ſimplici actu, vel multis, non vno, tum quia illa cognitio immediate eſt à multis ſpeciebus, & ab eſſentia per modum ſpeciei, tum quia illa cognitio poteſt mutari, ſaltem per augmentum: nam ſpecies intelligibiles poſſunt in Angelo multiplicari, maxime ſecundum noſtram ſententiam ſupra poſitam de locutione Angelorum, & de cognitione rerum præteritarum per ſpecies ex actibus relictas: nam oportebit ſicut ſpecies augentur, ita illarum perpetuam cognitionem augeri propter eundem vſum: non poteſt autem idem ſimplex actus ſecundum extenſionem augeri. Nec etiam videntur tot actus poſſe ſimul multiplicari, quia alias in infinitum multiplicabuntur multiplicatis cogitationibus, & locutionibus inter Angelos per totam æternitatem, quia ſemper addentur nouæ ſpecies, & conſequenter noui actus, quibus ſemper cognoſcantur: hoc autem videtur incredibile, imo abſolute difficile creditu eſt, tot actus ſimul fieri ab Angelo, quot habet ſpecies intelligibiles præter cognitionem ſuæ ſubſtantiæ, & aliarum rerum.

26. *Reſponſio.*

Reſpondeo cum ſeipſum cum omnibus ſuis accidentibus per modum vnius obiecti adæquati Angelus intueatur, non eſſe neceſſariam ad illam cognitionem tantam virtutem, vel attentionem, quæ capacitatem intellectus angelici excedere videatur. Hoc autem poſito non multum refert, quod vno, vel pluribus actibus quaſi partialibus ſe complete cognoſcat: vtrunque enim poteſt probabiliter cogitari, licet neutrum poſsit cum certitudine definiri. Nam in primis etiamſi ſpecies diſtinctæ ſint, nihilominus vnum obiectum actu intelligibile cum intellectu & ſubſtantia Angeli componunt, & ideo poſſunt omnes illæ formæ, ſeu entitates per modum vnius principij proximi ad vnum actum eliciendum ſimul partialiter concurrere. Poſtea vero ſi Angelus nouas ſpecies einſdem ordinis, quaſi contingenter acquirat, credibile quidem eſt illas ſemel acquiſitas ſemper videri, id enim valde conſequens eſt ad cætera quæ diximus: tamen illa cognitio fortaſſe haberi poteſt ſine nouo actu diſtincto per aliquem nouum modum priori actui naturaliter additum, & hoc forte voluit Ægidius ſupra dicens: *Poſſe Angelum habere hunc actum cognitionis ſui plenum, & remiſſum, nunquam tamen ab eo ſimpliciter cadere.* Non enim video aliam plenitudinem, vel remiſsionem, quam ille actus habere poſsit. Nam in propria intenſione, quæ ſumitur ex conatu potentiæ, non videtur ſuſcipere actus ille magis, & minus, cum ille actus ſit naturalis, & ideo ſemper fiat toto naturali conatu, quo fieri poteſt, vel qui neceſſarius ſit, & ſufficiat: videtur ergo intelligendum de plenitudine ex parte obiecti, quæ poteſt prius eſſe minor, & poſtea aliqualiter augeri modo predicto, licet poſt augmentum in eo non poſsit poſtea diminui. Deinde non eſt impoſsibile ibi coniungi plures actus, vnum quaſi fundamentalem, & primarium, qui eſt cognitio quidditatiua ipſius Angeli, quoad ſubſtantiam, & potentias eius, & actus ſecundarios, quibus ſuas ſpecies intuetur, & maxime illas, quæ contingenter adueniunt: quia illud augmentum eiuſdem indiuiſibilis actus per extenſionem ad noua obiecta, & per nouum gradum, vel per nouum modum illi additum, difficile intelligitur. Et illa diſtinctio actuū parum vel nihil auget difficultatem, quia cū ordinentur ad vnum, non eſt maior attentio potentiæ, nec maior virtus neceſſaria, imo difficilius eſt, & maioris virtutis per vnum actum ſimplicem tam multa, & tam varia cōcipere.

Angelus ex multis ſpeciebus intelligibilibus poteſt actū vnum elicere.

Idem actus an poſsit per ſolum nouū modum extendi ad noua obiecta.

27. *Obiectio tertia.*

Tertia obiectio eſt, quia hinc ſequitur vel Angelum cognoſcere ſimul omnia, quorum ſpecies habet, vel inutilem eſſe illam cognitionem ſpecierum ad liberum earum vſum. Probatur, quia vel Angelus cognoſcendo ſuas ſpecies intelligibiles, cognoſcit quam rem vnaquæque repræſentet, & ſic cognoſcet ſimul omnia, quorum ſpecies habet: vel tantum cognoſcit ſpecies quaſi materialiter, quoad illam qualitatem: & ſic non poterit poſtea ex vi talis cognitionis libere vti tali, vel tali ſpecie, ad talem, vel talem rem cognoſcendam, quia neſcit quam rem vnaquæque repræſentet. Ad hoc vero reſpondendum eſt, concedendo Angelum cognoſcere ſpecies ipſas perfecte, & quidditatiue, & conſequenter, cognoſcere aliquo modo quid vnaquæque repræſentet, & ita aliquo modo cognoſcere ſimul omnia, vt ſunt termini illius repræſentationis. Nihilominus tamen per illum actum, vel illos actus non cognoſcere res omnes ſimpliciter, ac diſtincte, & quidditatiue. Quia, vt ſupra diximus, licet cognito actu intelligendi, ſeu verbo mentis vt obiecto, cognoſcatur aliquo modo res repræſentata per illud, non tamen videtur directe in ſe, ſicut videtur per proprium verbum directe ſuum obiectum repræſentans: idem ergo de ſpecie intelligibili dicendum eſt, quia etiam intentionaliter repræſentat, & licet per illam, vt per medium non cognitum perfecte res videatur, per eandem vt medium cognitum ſolum indirecte, & ſecundum quid attingitur. Hoc ergo modo poteſt Angelus ſimul attingere imperfecte res, quas ſingulæ ſpecies repræſentant: & hoc ſatis eſt, vt poſſit poſtea libere vti hac, vel illa ſpecie ad ſingulas res directe, & perfecte cognoſcendas. Nam iſto perfecto modo non poteſt Angelus ſimul omnia cognoſcere, quæ per ſuas ſpecies repræſentantur, de quo modo ſupra locuti ſumus, & ita facile omnia conciliantur.

Diſſoluitur.

28. *Obiectio vltima.*

Vltimo obijci poteſt, quia ſi hoc modo reducit ſe Angelus in actum ſecundum cognitionis, ſequitur etiam primum actum cogitandi aliquid extra ſe, quem Angelus in ſua creatione habuit, fuiſſe illi liberum, & non ab auctore naturæ. Conſequens videtur falſum, ergo. Sequela probatur, quia etiam in illo primo inſtanti Angelus prius natura cognoſcit ſe naturaliter, quam de alijs rebus cogitet, ergo ſtatim in eodem inſtanti temporis cum poſterioritate naturæ potuit ſe applicare libere ad hoc vel illud conſiderandum, quia ad vſum libertatis prioritas naturæ ſufficit, vt conſtat. Minor probatur primo, & maxime ſecundum ſententiam D. Thomæ dicentis vtique primum actum cogitationis mentis eſſe ab auctore naturæ, *1. p. quæſt. 82. art. 4. ad 3. & 1. 2. q. 9. artic. 2. 4. & 5. & q. 109. per totam.* Et propter hanc cauſam dicit etiam *in 1. p. q. 63. art. 5.* non potuiſſe Angelum in primo inſtanti peccare, quia tribueretur auctori naturæ dirigentis mentem eius: Ratione item probatur, quia etiam poſita illa cognitione naturali ſui, & ſpecierum omnium, nihil eſt quod poſsit determinare voluntatem Angeli ad volendum magis huius ſpeciei vſum, ſeu talis rei cognitionem, quam illius, ergo oportet, vt aliquid ab extrinſeco ad determinationem iuuet.

29. *Solutio.*

Reſpondeo, in rigore ſequelam eſſe bonam, nullumque incommodum in conſequente apparere, imo ad perfectionem angelicam illud pertinere, D. Thomas autem, cum in prioribus locis ad auctorem naturæ primam cogitationem reducit, de nobis loquitur, & non tantum de prima cogitatione vitæ, ſed etiam de quacunq; prima in die, vel quouis tempore, vel quoties in aliqua ſerie cogitationum datur aliqua, quæ ex priori ſequi non poteſt. Non tamen dicit talem cogitationē ſemper eſſe ab auctore

naturæ

naturæ immediate: nam ſæpe prima cogitatio excitatur in nobis ex obiectis ſenſibilibus occurrentibus, tamen quia diſpoſitio illorum ex prouidentia diuina prouenit, in eum tandem reducitur. In Angelo vero non habet locum hæc motio per obiecta, niſi forte in locutione vnius Angeli ad alium, vel Dei, quæ non ſemper neceſſaria eſt, vt Angelus nouam cogitationem habere incipiat. Et ideo prima cogitatio in illo eſt ipſa cogitatio ſui, quam habet ab auctore naturæ, & omnis alia eſt ſimpliciter ſecunda, & ideo iam poteſt eſſe à ſeipſo libere ſuis potentijs vtente. Fortaſſe vero in primo inſtanti creationis auctor naturæ ſpecialem prouidentiam in hoc habet circa creaturas ſuas liberas, de quo *in lib. 3. & 7.* huius tractatus diſſeremus. Ad rationem vero reſpondetur, libertatem voluntatis ſufficere, vt applicet intellectum quo voluerit, ſuppoſita ſufficienti cognitione eorum, inter quæ poteſt eligere. Hoc enim non ſolum in primo inſtanti, ſed in omni tempore locum habet, vt mox dicemus.

CAPVT XXXVI.

Vtrum Angelus extra ſe aliquid neceſſario cognoſcat.

1. *Opinio aſſerens Angelos neceſſario ſemper eſſe in actuali Dei cognitione.*

SEd inquirendum ſupereſt quod ſecundo loco poſuimus *capit. præced. num. 5. in fine*, an aliquid præter ſeipſum Angelus naturaliter, ac neceſſario cognoſcat, quod poteſt interrogari tum de Deo, tum de aliquo alio obiecto creato. De Deo affirmant Caietan. & Ferrar. *ſupra*, quos aliqui moderni ſequuntur. Fundantur, quia cognitio Dei eſt quaſi vltima beatitudo naturalis Angeli, & illam poteſt habere Angelus ſimul cum cognitione ſui, & alterius rei, quantum conueniens, & ſufficiens fuerit Angelo, ergo non eſt veriſimile ceſſare Angelum vnquam à cognitione naturali Dei. Probatur conſequentia (nam cætera videntur clara, & patebunt magis ex dicendis) quia vel Angelus ceſſaret à tali cognitione ſua voluntate, vel propter extrinſecum impedimẽtum, hoc poſterius cogitari cum probabilitate non poteſt, & prius non eſt veriſimile. Cur enim Angelus volet ſe naturali ſua beatitudine priuare? hoc autem vellet, volendo ceſſare à naturali Dei cognitione: quia naturalis beatitudo eius, vel in illa conſiſtit, vel certe ſine illa non poteſt ſubſiſtere. Et quidquid ſit de beatitudine, ſaltem illa actualis conſideratio eſt magna perfectio, & nulla vtilitas poteſt Angelo ex eius carentia prouenire, cur ergo non volet illam? Et hinc ſit probabilis coniectura, intellectum Angeli quoad illum actum non ſubeſſe imperio voluntatis, quia illa ſubiectio non eſt conueniens, neque conſentanea tali naturæ.

2. *Contraria opinio negans probatur primo.*

Alij vero Doctores, qui negant Angelum ſemper ac neceſſario eſſe in actuali cognitione ſui, conſequenter negant eſſe in actuali cognitione Dei. Primo à paritate rationis, vel à fortiori, quia cognitio ſui videri poterat magis naturalis, quia ad cæteras Angeli operationes videbatur eſſe magis neceſſaria. *Secundo.* Secundo, quia ſubſtantia propria eſt obiectum magis propinquum, intrinſecum, & proportionatum Angelo, ergo ſi hoc obiectum non ſemper cognoſcit intrinſeca neceſſitate, quomodo ad obiectum excellentius, & extrinſecum erit determinatus. *Tertio.* Tertio & maxime, quia Angelus primario cognoſcit Deum per ſuam ſubſtantiam, ergo ſi ſuam ſubſtantiam non neceſſario intelligit, nec Deum actu ſemper, & ex neceſſitate cognoſcit.

3. *Vera ſententia. Neceſſaria An-*

Reſolutio autem vera, iuxta ſuperius dicta de cognitione naturali, quam Angeli de Deo habent, tradenda eſt. Diſtinximus enim duplicem de Deo cognitionem, vnam indirectam, in qua ſolum cognoſcitur Deus vt terminus relationis, & dependentiæ Angeli ab ipſo: aliam directam, & magis abſolutam, qua Angelus directe conſiderat Deum, eumque quantum poteſt intelligere conatur. De priori cognitione dico inprimis, eſſe tam naturalem, ac neceſſariam, quam eſt cognitio propriæ ſubſtantiæ.

gelus ſemper de Deo cogitat ſaltem indirecte.

Probatur, tum quia cum Angelus ſe comprehendat non poteſt ſe cognoſcere, quin ſe cognoſcat vt opus Dei, & conſequenter Deum aliquo modo cognoſcat. Tum etiam quia vno, & eodem actu ſe, & Deum cognoſcit hoc modo, vt ſupra oſtenſum eſt. Imo vero addo, quod licet Angelus ſuam ſubſtantiam in particulari non ſemper ex neceſsitate intelligeret, nihilominus ſi neceſſario aliquid intelligit in confuſo, ſeu diſiunctim hoc, vel illud, licet in particulari nullum obiectum creatum ex neceſsitate cognoſcat, nihilominus neceſſario ſemper habere hanc cognitionem Dei. Quia etiam cognoſcendo cælum, aut terram, aut alium Angelum, neceſſario cognoſcit DEum, ideoque licet nihil creatum in particulari ex neceſsitate cognoſcat, ſemper DEum in particulari cognoſcet, quia omnia tendunt ad ipſum ſicut ad centrum, & ab illo æque eſſentialiter pendent.

4. *Non tamen ſemper neceſſario directe. Probatur tripliciter.*

De altera vero cognitione Dei, dicimus, non habere illam Angelum ex neceſsitate, ſed libere, ac ſubinde poſſe ab illa ceſſare. Probatur, tum quia nulla poteſt aſsignari ſufficiens ratio huiuſmodi neceſsitatis, tum etiam quia talis actus cognitionis Dei requirit peculiarem, & magnam attentionem, & applicationem virtutis intelligendi, quæ non habet cauſam neceſſariam in ipſo Angelo, & poteſt impediri per attentionem ad res alias creatas conſiderandas: ſicut è contrario etiam illa impediet, ne poſsit Angelus res alias tam plene, ac libere conſiderare: tum etiam quia veriſimile videtur dæmones non verſari in huiuſmodi conſideratione DEI, quia deprauatum habent affectum ratione eius, nec propter honeſtatem illam amant, nec in ea delectationem, aut commoditatem inueniunt: nec propter beatitudinem naturalem, illam appetunt, quia etiam illa beatitudine carent, vt poſtea dicemus. Nec amplius ad argumenta vtriuſque partis reſpondere neceſſe eſt.

Solutio ſeu concordia argumentorũ vtriuſque partis indicatur.

5. *Angelus nec directe, nec in obliquo cognoſcit neceſſario determinatũ aliquod obiectũ creatum præter ſeipſum.*

De obiectis vero creatis ſuppoſita 34. capitis reſolutione, contra Durandum, & alios, videtur clarum, Angelum nullius obiecti creati determinati, & in particulari habere actualem conſiderationem ex neceſsitate. Probatur, quia non conſiderant ex neceſsitate omnia ſimul, vt diximus, ergo nullum determinate. Probatur conſequentia, tum quia non eſt maior ratio de vno, quam de alio, tum etiam quia eadem ratione dici poſſet, illud eſſe obiectum adæquatum actualis conſiderationis, & conſequenter nihil aliud poſſe cognoſcere præter illud, quod naturaliter cognoſcit.

6. *Qui ſenſerint contrarium.*

Nihilominus aliqui dicunt cum ſubſtantia ſua naturaliter Angelum cognoſcere omnia, quæ ad ſe pertinent: imo & per ſubſtantiam ſuam. Sic viderur docere D. Thom. *in 2. diſt. 11. quæſt. 2. art. 3 ad 4.* Vbi ex hoc principio docet, Angelum per ſuam ſubſtantiam cognoſcere locutionem alterius. Idem tradit Ferrar. *2. contra Gent. capit 101. circa fin. ad quoddam 2. dub.* & ex eodem principio infert, Angelum mouentem cælum, per ſuam ſubſtantiam illud, eiuſque motum cognoſcere, ſemperque de illo cogitare. Citatur etiam Ægid. *tract. de cognit. Angeli, quæſt. 5. & 9.* & Heruæ. *in 2. diſt. 3. quæſt. 4.* Sed mihi veriſimile non eſt, Angelum cognoſcere iſta omnia per ſuam ſubſtantiam, quia non pertinent ad ipſum vt ab intrinſeco connexa cum eſſentia ipſius, ſed vt extrinſecus commendata, vel aduenientia. Et ita de locutione ſupra dixi. Et idem eſt de cælo: nullo enim modo continetur in ſubſtantia Angeli, vt per illam cognoſcatur. Et hoc à fortiori confirmant, quæ de cognitione ſpecierum diximus. Vnde conſequenter aſſero, iſta

Refelluntur.

iſta

iſta non cognoſci naturaliter, ſed libere, quia non pertinent ad cognitionem propriæ naturæ, & ſunt extrinſecus ordinata, vel commiſſa, & libere etiam adimplenda ſunt.

7. *An ſaltem aliquid indeterminate Angelus extra ſe neceſſario noſcat. Negant aliqui probabiliter.*

Difficultas ergo ſupereſt, vtrum Angelus confuſe ſaltem, ſeu indefinite ſemper aliquid conſideret, vtendo aliqua ſpecie, ita vt nunquam moueatur ab actu ad non actum, neque à non intelligente in intelligentem, ſed ab vno actu ad alium tranſeat. Aliqui negant abſolute neceſsitari Angelum ad aliquem actum extra ſui cognitionem, ſeu ad vtendum aliqua ſpecie indita, ſiue determinate, ſiue confuſe. Quia eſt ſimpliciter liber, & nulla eſt cauſa neceſsitans, ſiue ad vnum ſingularem actum, ſiue ad hunc, vel illum, aut alium indefinite, ſeu confuſe. Quæ ſententia poteſt defendi facile, quia oppoſitum non poteſt ratione omnino cogente improbari. Et ad hoc poſſent induci argumenta, quibus Gregor. 2. *diſt.* 11. *quæſtion.* 1. *artic.* 2. probat, quod licet Angelus poſsit omnia ſimul intelligere, omnibus ſuis ſpeciebus ſimul vtendo, non neceſſario omnia ſemper conſiderat, ſed poteſt pro ſua libertate ſuſpendere quos voluerit actus, etiamſi ad alios intellectum non applicet. Nam eadem ratio eſt de quolibet actu, etiamſi ſolum vnum poſsit Angelus habere.

8. *Affirmat.*

Nihilominus D. Thomas vbique videtur ſentire, Angelum ſemper eſſe in actu adæquato ſuæ virtuti intelligendi, ideoque ſemper moueri ab actu ad actum, & non à priuatione ad actum, neque è conuerſo. Vnde 1. *p. quæſtion.* 50. *artic.* 1. *ad* 1. exponendo Damaſcenum *libr.* 2. *capit.* 3. dicentem Angelum eſſe in perpetuo motu, ait, *Angelus dicitur ſubſtantia ſemper mobilis, quia ſemper eſt actu intelligens, & non quandoque actu, quandoque in potentia, ſicut nos.* Et *quæſtion.* 56. *artic.* 1. *ad* 3. ait, *intellectum Angeli non eſſe in potentia, maxime quantum ad hoc, quod intelligit ſeipſum.* Vbi expendo particulam, *maxime*, ſignificat enim etiam in alijs non eſſe in potentia, ſed maxime circa ſe, quia circa ſe eſt ſemper in eodem actu, circa alia autem vage. Et 2. *contr. Gent. capit.* 97. abſolute docet, ſubſtantiam ſeparatam ſemper actu intelligere, & *capit.* 101. declarat, etiam per ſpecies ſemper actu intelligere vtendo vna, quam vult, non tamen omnibus ſimul. *Et ideo eſſe in eo quandam intelligentiarum ſucceſſionem, in qua non ſuccedit actus potentiæ, ſed actus actui.* Et in 2. *diſt.* 3. *quæſtion.* 2. *artic.* 4. *ad* 4. *in fin.* ait, intellectum Angeli ſemper in actu eſſe, quia inceſſanter ad aliquid actu conſiderandum lucet, quamuis non ſemper eadem ſpecie vtatur, vt vnum in actu intelligat.

9. *Auctoris iudicium.*

Et hæc poſitio videtur mihi valde conſentanea rationi, & perfectioni angelicæ naturæ: nam ſemper eſſe in actu completo intelligendi per ſe ad perfectionem ſpectat, & Angelus poteſt id facere ſine impedimento, vel fatigatione. Cur ergo ab eo actu omnino deſiſtet, & quaſi dormiens manebit? Poſſe enim tranſire de vno actu in alium, ſuppoſita limitatione, & impotentia cognoſcendi ſimul omnia, neceſſarium fuit tali naturæ ad perfectionem ſuam: tamen deſiſtere ab omni vſu ſpecierum nullam vtilitatem affert tali naturæ, ergo valde veriſimile eſt, vel intellectum angelicum natura ſua non eſſe ſubordinatum voluntati, quoad puram ſuſpenſionem actus, ſed in tantum poſſe cogi ad relinquendum vnum actum, in quantum applicatur ad alium, quem ſimul cum alio habere non poteſt: vel voluntatem ipſam eſſe natura ſua determinatam ad intellectum tali modo, & non alio mouendum, quia perfectio naturalis hunc modum exiſtendi in vltimo actu connaturaliter poſtulat. Denique etiamſi Angelus non neceſſario ſe intelligeret, non poſſet omnem actum ſuſpendere, vt ſupra probatum eſt, ergo pari modo licet per ſubſtantiam ſuam ſe neceſſario intelligat, non poterit ab omni vſu ſuarum ſpecierum ſuum intellectum continere: nam eſt eadem proportio, & ratio. Et è contrario ſi Angelus poſſet ſimul vti adæquate omnibus ſpeciebus, ſemper in eo ſtatu permaneret, vt ex ſupra dictis videtur valde probabile, ergo intra latitudinem poteſtatis ſuæ valde probabile eſt, ſemper eſſe in aliquo actu ſibi adæquato, licet ipſi liberum ſit hunc vel illum actum elicere, & ab vno ad alium ſe transferre.

CAPVT XXXVII.

Vtrum Angelus ſimul poſſit plura per vnum, vel plures actus intelligere.

Diximus Angelum nec poſſe ſimul cognoſcere omnia, quæ ab illo intelligibilia ſunt, nec etiam poſſe carere omni actu, omnique conſideratione rerum, quas per ſpecies ſuas cognoſcere poteſt: nunc explicandum ſupereſt, quanta ſit hæc virtus angelica circa ea, quæ ſimul conſiderare poteſt, vel circa actus diſtinctos, quos ſimul habere poteſt, vel circa multitudinem ſpecierum quibus ſimul vti poſsit. In quo puncto ſupponendum eſt, ſermonem eſſe de actibus, quos per naturæ ſuæ vires Angelus elicere poteſt. Nam de ſupernaturalibus, quos poteſt efficere per vires gratiæ, *in libr.* 5. & 6. dicturi ſumus, & ibi explicabimus, an poſsit illos ſimul cum naturalibus elicere, vel an in ipſo ſupernaturali ordine plures ſimul habere poſsit. Nunc vero ſolas vires naturales Angeli expendimus. 1.

Non eſt quæſtio de intellectionibus ſupernaturalibus.

2. *Actum verò naturalem & liberum ſimul poſſe Angelum habere, certum.*

Deinde non eſt quæſtio de actibus intellectus, vno libero, & altero naturali, ſeu neceſſario quoad exercitium. Nam actus naturalis tantum eſt vnus, vel per modum vnius, ſcilicet cognitio ſui, quæ ad Deum, & ſpecies quas in ſe habet, extenditur. Quo ſuppoſito certum eſt, præter illum habere poſſe actum liberum, qui ſit ſimul cum illo. Quia cum non poſsit Angelus à cognitione ſui ceſſare, ſi cum illo actu non poſſet habere ſimul alium actum liberum, nunquam poſſet aliud à ſe, & à ſuis ſpeciebus directe, ac perfecte cognoſcere, quod dici non poteſt. Itaque ſuppoſita dicta ſententia, vt certum etiam ſupponimus, poſſe Angelum habere plures actus intelligendi ſimul, vnum neceſſarium, & alium liberum. Et ita ſupponunt D. Thomas, & omnes. Rationem autem reddit D. Thomas *q.* 1. *de verit. art.* 14. *ad* 6. quia quando Angelus ſe, & aliquid aliud ſimul cognoſcit, illa cognoſcit per modum vnius, quia ſua eſſentia eſt ratio cognoſcendi ſe, & alia, licet non æque perfecte, quia eſt per ſe ſufficiens ratio cognoſcendi ſe, non tamen alia ſine ſpecie ſuperaddita.

Eius rei ratio ex D. Thoma.

3. *Expenditur prædicta D. Thomæ ratio.*

Sed eſt difficilis ratio: nam cum dicitur eſſentia Angeli eſſe ratio cognoſcendi ſe, & alia, interrogo de qua ratione cognoſcendi ſit ſermo. Nam poteſt dici eſſe ratio cognoſcendi ex parte cognoſcentis, quia eſt principium principale cognoſcendi omnia, & hoc non ſufficit, quia hoc habet eſſentia etiam reſpectu omnium cognoſcibilium per omnes ſpecies ſuas, & ſic omnia cognoſceret per modum vnius. Vnde ſi hoc ſufficeret, poſſet omnia cognoſcere ſimul. Vel poteſt dici ratio cognoſcendi eo modo, quo ſpecies eſt medium cognoſcendi non cognitum. Et ſic non eſt verum ſubſtantiam Angeli eſſe rationem cognoſcendi ſe, & alia, quæ per ſpecies cognoſcuntur, quia reſpectu aliorum, nullo modo concurrit, vt ſpecies: ſed tantum, vt potentia, vel principale principium. Vel tertio dici poteſt ratio cognoſcendi, eo quod eſt medium cognitum conducens ad cognoſcendum aliud. Et ſic vel propoſitio etiam eſt falſa, vel non recte applicatur. Nam dupliciter cognoſcitur ab Angelo res per ſpeciem repræſentata, ſcilicet vel imperfecte, cognoſcendo ſpeciem obiectiue, & per illam tan-

tanquam per medium cognitum, attingendo aliquo modo rem per ſpeciem repræſentatam. Et ſic vere dicitur ſubſtantia Angeli eſſe ratio cognoſcendi alia imperfecte, ſub Angeli ſubſtantia ſpecies comprehendendo. Sic autem non eſt propoſitio ad propoſitum, quia illa cognitio imperfecta alterius rei, non eſt alia à naturali, qua Angelus ſe, & ſuas ſpecies cognoſcit, & de illa non tractamus. Alia ergo eſt cognitio perfecta rei repræſentata per ſpeciem, qua in ſe directe cognoſcitur: & ad illam neque ſubſtantia, nec ſpecies Angeli ſe habet, vt ratio cognoſcendi, tanquam medium cognitum, ergo reſpectu huius cognitionis perfectæ, de qua tractamus, non videtur ſubſtantia Angeli eſſe talis ratio cognoſcendi, quæ ad cognoſcendum plura per modum vnius ſufficiat.

4. *Ratio auctoris probatior.*

Vnde probabiliter dici poteſt cognoſcere Angelum illa ſimul, etiamſi illa cognoſcat per modum plurium. Et ratio reddi poteſt, quia iſti actus ſunt diuerſi ordinis, naturalis, & liberi, & ideo non ſe impediunt. Vel clarius, quia virtus Angeli ad attendendum, & efficiendum non exhauritur in vno actu naturali vel ſolo, vel cum alijs, ſi quos habet quaſi acceſſorios, quia præter id totum, quod circa ſe operatur ex neceſſitate naturæ, habet virtutem ad aliquem liberum vſum ſpecierum, quia hoc non inuoluit repugnantiam, imo nec difficultatem, & eſt conſentaneum, vel potius neceſſarium ad perfectionem talis naturæ.

5. *Suadetur proxima auctoris ratio.*

Denique, vt tollatur quæſtio de modo loquendi, certum eſt, quando Angelus cognoſcit ſe per ſuam ſubſtantiam, & alium Angelum, v. g. per ſpeciem eius, duos actus diſtinctos intellectus elicere, & ex illis non componere vnum, nec vnum ad alium referre: vel obiectum vnius ad actum alterius. Et in hoc ſenſu poſſe dici cognoſcere illa ſimul, vt plura. Nam quod illi actus ſint diſtincti, nemo negat, præſertim cum vnus dicatur eſſe neceſſarius, & alter liber, & fiant per diuerſas ſpecies, vel, quod plus eſt, vnus per ſpeciem, & alius per ſubſtantiam, vt proximum cognoſcendi principium, & præterea habeant obiecta omnino diſtincta, quæ cognoſcuntur perfecte prout in ſe ſunt, & ideo ſicut in ſe ſunt omnino abſoluta, & vnum non componunt, ita etiam actus quibus cognoſcuntur, non vniuntur, vel referuntur aliquo modo inter ſe, ſed tantum ſunt ſimul in eodem intellectu. In hoc ergo ſenſu vere dicuntur illa cognoſci, vt plura, ſeu ſimul per modum plurium. Nihilominus tamen dici poſſunt illi actus habere inter ſe quendam naturalem ordinem, quia in Angelo cognitio alterius ſupponit ordine naturæ cognitionem ſui, & in illa aliquo modo fundatur, vt ſupra declaraui: & in hoc ſenſu dici poteſt ſubſtantia Angeli aliquo modo ratio cognoſcendi alia à ſe, vnde ſi hac ratione dicatur illa cognitio per modum vnius, de nomine non contendo.

Quo modo poſſint cognitio libera, & naturalis Angeli cenſeri eliciti per modũ vnius, ac adeo ratio D. Thom. ſubſiſtere.

6. *Angelum cognoſcere omnia per modum ſubſtantiæ ſuæ, quid?*

Et ita etiam vt hoc obiter notetur, eſt ſano modo intelligenda illa propoſitio, quam D. Thom in dicta ſolutione ad 6. ex l. de cauſis adducit, quod *intelligentia omnia cognoſcit per modum ſubſtantiæ ſuæ*: nõ enim putandum eſt, intelligere omnia ad inſtar ſuæ ſubſtantię, ita vt ex parte obiecti improprio, & quaſi connatiuo conceptu illa concipiat, ſicut nos ſpiritualia cognoſcim⁹ per modum materialium: in Angelis enim non ita eſt, ſed perfecte alia creata cognoſcit prout in ſe ſunt, & per proprias ſpecies. Dicuntur ergo cognoſcere omnia per modum ſuæ ſubſtantiæ, quoad perfectionem, & qualitatem actus, quo illa cognoſcunt, quod melius explicatur verbis Dionyſij, quæ idem D. Thom adducit *ex c. 7. de diu. nom.* quod *Angelus cognoſcit omnia ſecundum propriam virtutem, & naturam.* Quæ verba non inueniuntur formaliter, ſeu in actu ſignato (vt ſic dicam) apud Dionyſium, ſed in actu exercito, dum declarat modum cognoſcendi angelicum iuxta eiuſdem proprietatem, & naturam. Et hactenus de cognitione naturali, & libera.

7. *Quæſtio ſupereſt de actibus liberis.*

Difficultas ergo ſupereſt de his, quæ Angelus libere conſiderat, an poſsit ſimul plura ſimpliciter, & vt plura ſunt, cognoſcere. Partem affirmantem defendunt plures, præſertim vero Gregor. & Duran. ſupra citati, qui non ſolum plurium, ſed etiam omnium cognitionem ſimul Angelo tribuunt. *Prima ſententia.* At vero D. Tho. in alio extremo ſentit Angelum non poſſe cognoſcere plura ſimul formaliter, vt ſic dicam, id eſt, vt plura ſunt, ſed tantum vnum, vel plura per modum vnius. *Secunda ſententia.* Ita docet *dicta quæſt. 58. art. 1. & de Anima, quæſt. 58. art. 4. & 1. contr. Gent. cap. 55. & l. 2. cap. 101. quæſt. 8. de verit. art. 14. & quodl. 7. art. 2.* Capreol. *2. diſp. 3. quæſt. 2. concl. 9. & ad argumenta contra illam*, & ibi Ægid. *p. 2. q. 2. art. 3. & tract de Angelor. cognitione, quæſt. 7.* Caietan. Ferrar. & alij Thomiſtæ. Citatur etiam Heruæ. *tract de motu Angel q. 1. ad 3. difficultatem, & in in 2. diſt. 11. q. 2.* Concordat cum hac ſententia Scot. *2. diſt. 3. quæſt. 9. §. Dico igitur, ver. Reſponſio*, & notat, ac ſequitur Herrer. *2. diſp. 12. q. 1.* *Tertia ſententia.* Tertia vero ſententia inter has media eſſe poteſt, Angelum non poſſe cognoſcere omnia ſimul, nec limitari ad vnum obiectum, nec ad plura per modum vnius, ſed poſſe cognoſcere plura ſimul per modum plurium. Ita ſentiunt multi moderni, Molina, Vaſquez, & Valent. & Sot. *lib. 1. poſter. q. 1. ad 4.* & idem videtur ſentire Maior *in 2. diſt. 3. q. 5.* diſputans contr. Gregor.

8. *Controuerſia præſens magna ex parte de modo loquendi.*

Poteſt tamen magna ex parte controuerſia hęc eſſe de modo loquendi, quia omnes fatentur poſſe Angelum, imo & hominem plura ſimul cognoſcere, differentia vero illa, an tantum per modum vnius, vel per modum plurium, adeò eſt æquiuoca, vt Durand. *in d. quæſt. 8. num. 7.* dicat, Angelum cognoſcere omnia naturalia ſimul, tamen per modum vnius, imo & per vnum actum. D. Thomas etiam (vt paulo antea dicebam,) ait Angelum cognoſcere ſe, & alia ſimul, & per plures actus, & nihilominus per modum vnius. Imo & *quodl. 9. artic. 7.* dicit, Angelum beatum ſimul videre DEum, & cognoſcere aliquid per ſpeciem innatam in proprio genere, tamen per modum vnius, quia ipſa Dei viſio, eſt aliquo modo ratio cognoſcendi omnia alia. Vt ergo tollatur quæſtio de vocabulo, quæ certa, vel probabiliora nobis videntur, prius proponemus, & inde quid de diſſenſione opinionum dicendum ſit, concludemus.

9. *Prima concluſio.*

Primo itaque dicimus, poſſe Angelum ſimul cognoſcere omnia quæ per vnam ſpeciem repræſentantur, & omnia, & ſingula illorum perfecte cognoſcere quantum poteſt, & ita diſtincte, & abſolute, ac ſi per plures actus illa cognoſceret, ac ſubinde illa cognoſcere, vt plura ex parte materialium obiectorum, etiamſi ex parte ſpeciei, & actus, & conſequenter ſub aliqua ratione vnius obiecti formalis, per modum vnius ille cognoſcat. Hæc aſſertio eſt ſine dubio intenta à D. Thoma, & ita in illa conueniunt Capreol. Caietan. Ferrar. & omnes moderni *in 1. p.* qui ſpecies vniuerſales admittunt. *Probatur ratione.* Et ratio ex ſupra dictis eſt clara, quia ideo dantur Angeli ſpecies magis, vel minus vniuerſales, quia dantur proportionatæ lumini, eiuſque efficacitati, quam in vſu libero ſuarum ſpecierum habere poteſt, ergo Angelus poteſt vti vna ſpecie ſecundum totam ſuam vniuerſalitatem, & actiuitatem adæquate, & plene. Ergo poteſt cognoſcere perfecte omnia, & ſingula, quæ per illam repræſentantur. Ac proinde ſi res illæ repræſentatæ per vnam ſpeciem ſint entia abſoluta omnino inter ſe, id eſt, non componentia vnum, nec aliam habitudinem præter tranſcendentalem (vt ſic dicam) inter ſe habentia: cognoſcit vnamquanque abſoluto conceptu, ac ſi ſolam illam cognoſceret. Quia vero illa ſimul cognoſcit perfecte, conſequenter etiam videbit, vel ſimilitudinem, vel differentiam inter illa, quam habitudinem tranſcendentalem voco. Et hinc fiet, vt etiam cognoſcat res illas per modum vnius ratione alicuius

conue-

conuenientiæ, quam inter ſe habent, iuxta ſupra dicta de ſpeciebus.

10. *Confirm. primo.* Et confirmatur primo, quia non magis repugnat repræſentari plura per vnam ſpeciem expreſſam, ſeu verbum, quam per impreſſam, ergo admiſſa dicta vniuerſalitate in ſpecie, admittenda etiam eſt in actu, quia ex parte intellectus angelici (vt dixi) non poteſt eſſe defectus virtutis ad attendendum, cum ſpecies iuxta menſuram luminis indita ſit, alioqui ſuper ſua eſſet ſpecies vniuerſalis impreſſa, ſi expreſſa non poſsit illi correſpondere. *Confirm. ſecundo.* Confirmatur denique ex viſione beata, nam per illam videntur plura in Deo, quia iuxta menſuram luminis illius ordinis, vna ſpecies, vel eſſentia diuina per modum vnius ſpeciei vnitur intellectui beato, ergo idem eſt in Angelo ſeruata in ſuo ordine proportione.

11. *Obiectio prima.* Sed obijci poteſt, quia ſequitur poſſe Angelum ſimul cognoſcere diſtincte, & clare infinita indiuidua, quia ſpecies vniuerſalis vnius naturæ de ſe repræſentat omnia indiuidua illius naturæ, etiamſi infinite futura ſint, & ſucceſsiue poſsint cognoſci vt præſentia: nam per adæquatum obiectum illi ſpeciei cognoſcuntur ſimul omnia illa, ſaltem vt poſsibilia. *Reſponſio.* Ad hoc reſponderi poteſt hunc progreſſum in infinitum in ſubſtantijs non inueniri, quia generationes non durabunt in infinitum. In accidentibus autem non eſſe inconueniens, vt Angelus ſimul infinita ſyncathegorematice concipiat. Sed facilius dicitur non eſſe neceſſarium, vt omnia indiuidua futura vnius naturæ per vnam ſpeciem ab Angelo intelligantur, nedum omnia poſsibilia, vt in ſuperioribus dictum eſt. Et ita non opus eſt limitare concluſionem. Nam ratio facta, vel abſolute, & ſimpliciter illam probat, vel nihil probat.

12. *Obiectio ſecunda.* Secundo obijcitur, quia ſequitur non poſſe Angelum habere adæquatos actus ſuarum ſpecierum, quoties habet alia obiecta, de quibus ſemper conſiderat. Vt Angelus mouens cælum ſemper eſt in conſideratione eius, quia ſemper eſt in voluntate mouendi cælum, quam ſine actuali conſideratione cæli habere non poteſt, vt docet D. Thom. 2. *contra Gent. capit* 97. Item Angelus cuſtos ſemper attendit ad perſonam ſibi commiſſam, & dæmon ſemper cogitat de igne inferni, & ſic de alijs. *Solutio aliorum.* Ad hoc reſpondent aliqui hæc omnia cognoſcere Angelum per ſuam ſubſtantiam, quia ad ipſum pertinent, & ita contineri ſub naturali cognitione, quæ liberam non impedit. Ita Ferrar. 2. *contr. Gent. capit.* 101. ſed hoc *in capit. præced.* à nobis reiectum eſt. *Vera ſolutio.* Et ideo breuiter reſpondeo primo, data ſequela, conſequens non eſſe inconueniens, quia ſpecies dantur Angelo ſecundum naturæ capacitatem, accidentarium autem eſt, quod propter ſpecialem occupationem mentis (vt ſic dicam) non poſsit Angelus libere vti alijs ſpeciebus adæquate. Secundo dicitur, fortaſſe id nunquam contingere. Nam in primo exemplo de motoribus cælorum forte ſufficit illa imperfecta conſideratio, quam de cælis habent in ſuis ſpeciebus intelligibilibus obiectiue cognitis, vt eos mouere poſsint, vel certe tam parum diſtrahuntur illa cognitione, vt non impediantur, quominus omnia repræſentata per vnam ſpeciem poſsint cognoſcere, licet fortaſſe cum minori aliquo conatu quoad attentionem. De Angelis vero cuſtodibus dicitur, per viſionem beatam, vel ſupernaturalem eſſe ſemper in illa vigilia ſine impedimento naturalis cognitionis. De dæmonibus iudico nullum eſſe inconueniens, quod impediantur: quanquam poterit Deus neceſsitare illos, ſi velit, ad illam actualem conſiderationem ſui ſtatus, & relinquere illos expeditos ad alia intelligenda.

13. *Secunda concluſio.* Secundo dicendum eſt, ſi Angelus habeat vnum actum adæquatum in attentione, & extenſione vni ſpeciei vniuerſali, & ſibi inditæ, non poſſe aliquid aliud ſimul actu cognoſcere. In hoc etiam omnes conueniunt. Et probatur ex eodem principio, quia vna ſpecies vniuerſalis eſt adæquata virtuti, & lumini intellectus angelici, cui naturaliter indita eſt. Ergo ſi ſecundum illam adæquate operetur, abſolute habet actionem ſuæ actiuitati adæquatam, ergo non poteſt ſimul aliam actionem elicere. Antecedens ſupponimus ex commenſuratione ſpeciei ad lumen angelici intellectus, vt explicuimus. Et prima conſequẽtia eſt nota ex terminis, quia ſi duo ſunt adæquata vni tertio, etiam ſunt adæquata inter ſe, ergo ſi intellectio eſt adæquata ſpeciei, & lumen intellectus eſt ſuæ ſpeciei vniuerſali adæquatum, etiam intellectus, & intellectio ſunt adæquata inter ſe. Vnde facile probatur ſecunda conſequentia, quia quod plenum eſt augeri non poteſt, nec Angelus exiſtens in adæquato loco poteſt ſimul eſſe in alio, vel in maiori, nec potentia poteſt extra obiectum adæquatum extendi. In præſenti enim licet obiectum adæquatum vnius ſpeciei non ſit ſimpliciter adæquatum potentiæ, nihilominus eſt adæquatum potentiæ, vt actualiter operanti: vtique vltra intellectionem, quaſi reſultantem ex natura, vt iam explicatum eſt. Nec in hac aſſertione inuenio difficultatem, vel aliquem formaliter contradicentem. Nam etiam Scotus, qui putat vnamquanque ſpeciem Angeli, etiamſi particulares ſint, adæquari virtuti angelici intellectus, conſequenter dicit, non poſſe habere ſimul niſi vnum actum, etiamſi ſit circa vnam rem tantùm per vnam ſpeciem repræſentatam. Qui conſequenter loquitur, licet coarctet nimis, & limitet virtutem ſimul attendendi, & actualiter intelligendi Angelorũ.

14. *Tertia concluſio procedens ex ſuppoſitione.* Tertio dicendum eſt, ſi Angelus velit vti inadæquate ſuis ſpeciebus vniuerſalibus, optime poteſt ſimul intelligere multa, pluribus, & diſtinctis actibus, per plures, ac diſtinctas ſpecies elicitos. Hæc aſſertio ſupponit poſſe Angelum vti inadæquate ſpecie vniuerſali. Quod docuit Ferrar. 2. *contr. Gent. cap.* 101. & allegat D. Thomam *q.* 8. *de Verit. art.* 13. *ad* 2. & 8. vbi dicit ab vna ſpecie habituali poſſe varias cogitationes prodire. Et quanuis D. Thomas ibi de intellectu humano loquatur, tamen inde ſumit ipſe argumentum: quia ſi homo poteſt non habere actũ adæquatũ ſuæ ſpeciei, ſed per ſpeciem hominis, v.g. nunc conſiderare, quod ſit animal, nũc quod ſit rationalis: cur non poteſt Angelus in ſuo ordine per ſpeciem repræſentantem plura, quædam illorum, vel etiam vnum tantum actu conſiderare? *Suppoſitio ipſa vera oſtenditur.* Hãc ergo ſuppoſitionem veram exiſtimo, quia (vt ſupra dicebam) ſpecies non eſt per ſe determinata ad agendum per modum formæ naturalis, ſed eſt ſubordinata potentiæ, cui ineſt, vt iuxta modum ſuum illa vtatur. Intellectus item Angeli non fertur naturaliter ad conſideranda obiecta intelligibilia, ſiue per plures, ſiue per vnam ſpeciem repręſententur, ſed motioni voluntatis ſubditur. Ergo poteſt voluntas pro ſua libertate applicare intellectum ad conſiderandum de hac, vel alia re per eandem ſpeciem, nec eſt cur ad adæquatũ vſum talis ſpeciei neceſsitetur, etiamſi illa vti velit. Et confirmatur, quia eadem eſt ratio partis, & totiꝰ, ergo, ſi totus vſus ſpeciei eſt liber, etiam liberum erit, vti ex parte tali ſpecie, & non integre. Sicut etiam liberum eſt Angelo ſe applicare ad locum adæquatũ, vel inadæquatum, vel ſe, aut aliam rem maiori, aut minori velocitate mouere: ita etiam hic vſus inadæquatus ſpeciei intelligibilis Angelo poſsibilis eſt. Aduerto tamen ad illum maxime neceſſarium eſſe illũ præuium actum naturalem, quo intellectus ſuas ſpecies intuetur, & earum obiecta aliquo ſaltem imperfecto modo attingit: alioqui intelligi nõ poteſt, quomodo voluntarie poſsit vti ſpecie ad hanc, vel illam rem conſiderandam, & non adæquate ad totum obiectum, &c. *Obiectio contra ſuppoſitionem.* Sed obijci poteſt, quia actus inadæquatꝰ non erit eiuſdem ſpeciei cum adæquato: virtus autẽ Angeli videtur determinata ad eliciendos actus talis ſpeciei. *Reſponſio.* Reſpondetur, fortaſſe illos actus ſolũ differre, vt ma-

vt magis, vel minus perfectos in eadem ſpecie. Vel non eſſe inconueniens, quod eadem potentia eliciat actus ſpecie diuerſos, per idem principium eminens, quando illo inadæquate pro ſua libertate vtitur.

15. *Probatur iam concluſio quoad pluralitatē intellectionum.*

Hoc ergo ſuppoſito probatur aſſertio, ſcilicet, poſſe Angelum ſimul vti duabus ſpeciebus eliciendo duos actus illis inadæquatos, per quos plura ſimul cognoſcat, & perfecte vnumquodque illorum, quātum ab illo Angelo cognoſci poteſt. Primo quidem, quia cognoſcere ſimul tot res non excedit virtutem talis Angeli, ergo ex hac parte non repugnat habere ſimul illos actus. Conſequentia clara eſt, & antecedens patet, quia idem Angelus vtendo adæquate vna ex illis ſpeciebus, plures rerum quidditates poſſet cognoſcere, vt ſupponitur. Sed multitudo rerum repræſentatarum per duas ſpecies inadæquate, id eſt, partim per vnam, & partim per aliam, poteſt eſſe æqualis intelligibilitatis (vt ſic dicam) tam in multitudine rerum, quam in perfectione, facilitate, aut difficultate obiecti intelligibilis, vt facile conſiderari & cum debita proportione comparari poteſt, ergo ex parte rerum cognitarum non erit difficilius illam multitudinem rerum ſimul cognoſcere per duas ſpecies inadæquate ſumptas, quam aliam multitudinē per vnam ſpeciem adæquate ſumptam. Hoc autem ſuppoſito, diſtinctio ſpecierum non poteſt impedire, imo nec difficiliorē reddere attentionē ad omnia illa obiecta, quia tunc ſpecierum diſtinctio quaſi materialiter ſe habet, & intellectus per neutram earum totam ſuam virtutem applicat, & vtraque ſimul informatur, ergo æque poteſt ſimul vtraque vti partialiter, ac poteſt vna earum vti totaliter. Et dato, ac non conceſſo, quod ex illa diuiſione ſpecierum aliqua difficultas attendendi, vel operandi ſimul, oriretur, inde ſolum fieret fortaſſe non poſſe tot res cum omnimoda æqualitate intelligere per plures ſpecies partialiter, ac per vnam totaliter, nihilominus tamen poſſet ſimpliciter cognoſcere plures, aliquid (ſi opus eſſet) de numero rerum cognitarum, vel de perfectione illarum diminuendo, quantum ad illam difficultatem compenſandam neceſſarium eſſet. Sed re vera ex ſola diſtinctione ſpecierum parua, aut nulla difficultas naſci videtur.

16. *Deinde quoad perfectionem earum, tū ex parte obiecti. Primo.*

Vnde etiam concluditur, res illas omnes, & earum ſingulas ex parte ipſarum perfecte cognoſci, & obiectiue (vt ſic dicam) per modum plurium, quia non eſt neceſſe cognoſci cum habitudine vnius ad aliam, nec cum aliqua diminutione, ſed æque perfecte, ac ſi per vnam ſpeciem cognoſcerentur, vel ac ſi quædam illarum tantum ſine alijs conſiderarentur. Probatur ex dictis, tum quia non minus perfecte cognoſcuntur, quam ſi per vnam ſpeciem cognoſcerentur: res autem cognitæ per vnam ſpeciem, aut actum eius adequatum cum dicta perfectione cognoſcuntur.

Secundo.

Tum etiam quia ex parte intellectus eſt ſufficiens virtus, & capacitas, vt oſtenſum eſt, & ex parte ſpecierum vnaquæque eſt proportionata parti illius obiecti adæquati, & ſola diſtinctio inter ipſas materialiter ſe habet, & impedire non poteſt, vt probatum eſt, quia parum, vel nihil diſtrahit mentem, aut virtutem agendi ergo.

Tum ex parte actuum.

Ex quo fit, vt ex parte actuum etiam cognoſcantur illæ res per modum plurium, quia per plures cognoſcuntur, in quo diſtinguitur cognitio plurium per vſum inadæquatum plurium ſpecierū, à cognitione plurium rerum per vſum adæquatum vnius ſpeciei. Nam per vnam ſpeciem omnia vno actu cognoſcuntur, per plures autem ſpecies actibus diſtinctis, vt videtur veriſimili᷈.

Quod probatur primo.

Primo quia principia proxima cognoſcendi ſunt diſtincta, vt ſupponitur, & licet potentia ſimul illis vtatur, ſemper vtitur illis vt diſtinctis, quia non coniungit illa in agendo, ea, ſcilicet, ad aliquid vnum ordinando, vt ſupponimus, ergo elicit duos actus, vt plures. Nam ſola concomitantia, ſeu ſimultas durationis in agendo, non ſufficit, vt actus ſit vnus.

17. *Secundo probatur ex ipſa quoque ratione D. Thomæ.*

Secundo hic maxime habet locum ratio D. Thomæ, quia vnicus actus requirit aliquam vnitatem obiecti. At vero illa, quæ cognoſcuntur per plures ſpecies præciſe, & ſine compoſitione vnius cum alia, non cognoſcuntur ſub aliqua ratione vnius obiecti, ſed prorſus, vt diſparata, & diſtincta, ergo cognoſcuntur per plures actus, & alioqui inter ſe non componuntur, nec aliquem ordinem inter ſe habent, ergo ſiunt etiam vt plures.

Tertio probatur.

Tertio quia ſi illi actus inchoarentur, non ſimul, ſed vnus poſt alium, ſine dubio eſſent diſtincti: vt ſi Angelus habens vnam ſpeciem omnium animalium, & aliam omnium vegetabilium, prius per priorem conſideraret, ſolum naturam leonis, v. g. & poſtea per alteram naturam aliquarum plantarum, ſine dubio hic actus eſſet diſtinctus à primo, nec poſſet prior extendi per efficaciam alterius ſpeciei, ergo licet ſimul ſiant, erunt diſtincti. De cuius rationis efficacia inferius aliquid dicam, priores enim nunc ſufficiunt, & poſſunt confirmari,

Confirmatio.

quia Angelus poteſt ſimul audire plures loquentes, & plures cogitationes aliorum ipſis volentibus ſimul intueri, quia in nullo illorum actuum exhauritur tota virtus intelligendi Angeli. Vnde ſi Angeli habentes ſpecies vniuerſales rerum naturalium, circa plures actus ſingulares nouas ſpecies particulares recipiant: ſine dubio poſſunt ſimul vti talibus ſpeciebus, etiam adæquate quoad res per illas ſpecies repræſentatas, quia nulla illarum eſt adæquata virtuti intellectiuæ talis Angeli. Nam ſolum fuit particularis, quia ab obiecto particulari impreſſa eſt, vt de actibus internis ſupponimus, in quibus ſolum hoc locum habet.

18. *Prima obiectio ab auctoritate Ariſtotelis.*

Vt hæc tamen res magis declaretur, & quæſtio de nomine tollatur, nonnullis obiectionibus occurrere neceſſe eſt. Prior ſit ab auctoritate Ariſtotel. 2. *Topicor. capit.* 4. vbi in hoc diſtinguit ſcire, & cogitare, quia, *contingit*, ait, *plura ſcire, cogitare autem non*, id eſt, non contingit cogitare plura, & ideo communiter refertur quod dixerit, *cogitare non niſi vnum.* Item allegatur 4. *Metaphyſ. capit.* 4 *text.* 10. in fine dicens, *nihil contingit intelligere, niſi intelligenti vnum.* Quibus verbis ſignificare videtur, omnem intelligentem, vnum ſemper intelligere, vel ſaltem per modum vnius.

Declarātur teſtimonia Ariſtotelis.

Sed primum teſtimonium parum in præſenti probat, tum quia Ariſtoteles de hominibus loquitur, non de Angelis: tum quia ibi ſolum id ponit per modum exempli, & exemplorum non ſemper requiritur exacta veritas, tum maxime quia non dicit, *non contingit cogitare niſi vnum*, ſed dicit, *contingere, vt is, qui plura ſcit, vnum tantum cogitet*, quod tam eſt diuerſum, quantum affirmatio à negatione differt. Vnde affirmatio illa eſt particularis, & per ſe nota, altera vero negatiua eſt vniuerſalis, & in rigore falſa, etiam in nobis. Et prior ſenſus affirmatiuus intentioni Ariſtotelis ſufficit. Probat enim hanc propoſitionem eſſe falſam, multa ſcire eſt multa cogitare. Quod optime probat, quia contingit multa ſcire, & non cogitare multa. Aliud vero teſtimonium magis eſt ab inſtituto alienum, quia Ariſtoteles ibi non dicit, oportere eum qui intelligit, vnum, vel per modum vnius concipere. Non enim de hac re agebat, ſed de nominum ſignificatione tractabat, dixératque neceſſarium eſſe, vt nomen, vnum tantum ſignificet, vel ſi ſit multiplex, vt pro re certa accipiatur. Quia (vt ait) *non vnum ſignificare, nihil eſt ſignificare, nominibus autem non ſignificantibus perit diſputatio*, & tunc ſubdit rationem per citata verba, quorum ſenſus eſt, quia niſi diſputans vnum aliquid certum per verba concipiat, nihil de tota diſputatione intelligit. Quod optime dictum, multumque in diſputationibus obſeruandum eſt.

Secundo obijcitur auctoritas S. Thomæ, nam in locis ſupra allegatis videtur ſentire non poſſe Angelum 19.

gelum per ſuas ſpecies ſimul intelligere plura, vt plura. Et quoniam (vt dixi) in illa reduplicatione, *vt plura*, poteſt eſſe magna æquiuocatio, & varietas, videtur profecto D. Thomas intelligere, tunc cognoſci plura, vt plura, quando pluribus actibus cognoſcitur, tunc vero vt vnum, quando cognoſcuntur vno actu. Et ita videtur contrarium noſtræ aſſertionis ſentire. Quod autem ille ſit ſenſus eius, probatur ex ipſiuſmet ratione. Nam *in prima parte quæſt.* 85. *artic.* 4. inde probat non poſſe intellectum creatum cognoſcere ſimul per plures ſpecies, quia non poteſt perfici ſimul pluribus formis eiuſdem generis, & diuerſarum ſpecierum, id eſt, pluribus actibus, ſeu (quod idem eſt) pluribus ſpeciebus intelligibilibus in actum reductis. Et 1. *p. quæſt.* 12. *art.* 10. & *quæſt.* 58. *art.* 2. abſolute negat poſſe Angelum ſimul per plures ſpecies cognoſcere, quia ea, quæ per diuerſas ſpecies repræſentantur, habent rationem diuerſorum intelligibilium, & ita non poſſunt vno actu cognoſci, & conſequenter nec ſimul. In quo diſcurſu videtur ſupponere non poſſe Angelum ſimul multa cognoſcere, niſi per vnum actum. Et ita Caietan. fatetur pro eodem reputari, plura non poſſe cognoſci ſimul, & non poſſe cognoſci per vnum actum, quia ſi cognoſcantur per vnum actum, iam non cognoſcuntur, vt plura, & ſi debent cognoſci per plures actus, non poterunt ſimul cognoſci. Vnde idem D. Thom. 1. *p. quæſt.* 62. *art.* 7. *ad* 3. abſolute dicit, *vnam potentiam non poſſe ſimul habere duas operationes, niſi vna ad aliam ordinetur.*

20. *Prima expoſitio effati D. Thom.* Ad hanc obiectionem reſpondeo incertum eſſe, in quo ſenſu D. Thomas vſus fuerit verbis illis, *per modum vnius, vel per modum plurium.* Tribus enim modis poſſunt exponi: primo vt per modum vnius idem ſit, quod per vnam ſpeciem ſimplicem, & proprie ſumptam; & per modum plurium idem ſit quod per plures ſpecies. Et hunc ſenſum videtur indicare D. Thom. *in dicto art.* 2. *in corp.* & *ad* 2. & *in dicta quæſt.* 12. *art.* 10. Quod non ſolum in Angelis, ſed etiam in nobis adeo affirmat D. Thomas, vt etiam quando cognoſcimus diuerſa ſimul affirmando, vel negando vnum de alio, ſentiat id fieri vna ſimplici ſpecie, & vno actu, vt patet *ex* 1. *p. quæſtion.* 85. *art.* 4. *ad* 4. & *primo contr. Gent. cap.* 55. *ratione* 1. Vbi Ferrar. ita explicat ſententiam D. Thomæ, dicens, quoties plura cognoſcuntur vt vnum, ſcilicet, cognoſcendo differentiam, vel aliam habitudinem eorum inter ſe, cognoſci per vnam ſpeciem, quam intellectus ex ſimilibus ſpeciebus ſingulorum abſtrahit.

21. *Reijcitur proxima expoſitio.* Sed hæc ſententia ſic explicata nec poteſt vniuerſaliter defendi, neque D. Thomæ attribui. Prior pars in nobis conſtat, quia ſine dubio diuerſis ſpeciebus ſimul vtimur ad componendum, & diuidendum, & ſyllogizandum: & hos actus facimus, non per ſimplices & vnicos actus, ſed per plures, componendo aliquo modo illos. Alias nunquam eſſet vera compoſitio, in ſecunda, vel tertia operatione noſtri intellectus, ſed omnia per ſimplices actus cognoſceremus, quod falſum eſſe conſtat. Deinde in Angelis ſupra oſtenſum eſt, aliquando neceſſario vti ſimul multis ſpeciebus ad differentiam aliquarum rerum, vel etiam vnionem cognoſcendam. Et licet illo modo ſæpe cognoſcant per ſimplices actus, tamen ibi etiam oſtendimus, poſſe aliquando id facere componendo plures. Præterea, quod D. Thomas non intenderit hoc negare, docent omnes Thomiſtæ locis allegatis, qui dicunt D. Thomam ſub vna ſpecie vſum plurium comprehendiſſe, etiamſi ſit cum multis actibus inter ſe ordinatis. Nam quod hoc modo poſſit intellectus angelicus habere illos, docet D. Thomas *dicta quæſtion.* 58. 1. *part artic.* 7. *ad* 2. & *dicta quæſtion.* 62. *artic.* 7. *ad* 3. & *quæſtion.* 8. *de verit. artic.* 14. *ad* 6.

22. Secunda ergo explicatio eſt, vt cognoſcere plura per modum vnius, ſit cognoſcere plura per vnum actum, vel compoſitum in nobis, vel ſimplicem in Angelo, vel ſaltem per plures aliquo modo inter ſe ordinatos, vt ſunt cognitio ſui per ſuam ſubſtantiam, & aliorum per ſpecies. Cognoſcere autem plura per modum plurium, ſit cognoſcere plura per plures actus inter ſe nullo modo vnitos, vel ordinatos. Vnde quia in Angelis, ſecundum D. Thomam, non inuenitur compoſitio inter actus ſimplices intellectus: ideo ordinarie loquendo, & de cognitione per proprias ſpecies, dicendum erit, Angelum tunc cognoſcere plura per modum plurium, quando per plures actus illa cognoſcuntur: tunc vero per modum vnius, quoties per vnum actum ea cognoſcit, etiamſi ad talem actum plures ſpecies concurrant. Et quia iſte concurſus non contingit, niſi quando res repræſentatæ per illas ſpecies cognoſcuntur cum aliqua habitudine inter ſe, id eſt, vt differentes, vel vt ſimiles, vel vt vnitæ aliquo modo, ideo etiam illa dicentur cognoſci per modum vnius, quæ ſub aliqua ſimili habitudine cognoſcuntur, nam ſub illa obiectum intelligibile aliquo modo, vt vnum componunt. Et hæc expoſitio eſt ipſis terminis ſatis accommodata, & multum à D. Thoma in dictis locis inſinuatur. *Secunda expoſitio.* Dixi autem, *ordinarie loquendo, & de cognitione per proprias ſpecies*: quia ſolum in cognitione ſui per ſuam ſubſtantiam, & alterius obiecti per propriam ſpeciem, videtur D. Thomas admittere plures actus ordinis naturalis, quia ſimul ſint in intellectu Angeli, inter quos ponit alium ordinem (vt ſupra viſum eſt) quibus addit cognitionem Dei per eius eſſentiam, quæ ſupernaturalis eſt. Et ita etiam videtur ſentire Ferrar. *dicto c.* 55. & alij.

Nihilominus tamen nos non poſſumus vniuerſaliter eam doctrinam approbare. Credimus enim, poſſe Angelum ſimul plura cognoſcere per plures actus, & ſpecies, & conſequenter per modum plurium in dicto ſenſu, id eſt, vt nec ſpecies coniungantur ad producendum vnum actum, nec actus ipſi inter ſe componantur, aut obiecta illorum cum aliqua habitudine inter ſe conferantur, nec etiam vt vnus actus ſit ſub aliqua conſideratione ratio alterius, ſed ſolum comitanter ſe habeant, ex libera Angeli voluntate. Hoc probatum ſufficienter eſt tertiam aſſertionem confirmando. Item in noſtro intellectu id poſſe contingere aliquo modo, imo etiam in ſenſibus, infra in proprio tractatu de Anima oſtendemus. Vnde non ſolum modo explicato in aſſertione, ſed etiam alio poteſt Angelus plura per plures ſpecies, & actus, nullo modo inter ſe compoſitos, aut relatos ſimul cognoſcere. Nimirum vtendo adæquate vna ſpecie quoad omnia, quæ per illam repræſentantur, non vero quoad attentionem, & conatum potentiæ, aut intenſionem actus, tunc enim actus ille non erit adæquatus actiuitati potentiæ, & ideo poterit ſimul illa potentia per aliam ſpeciem operari intelligendo aliquid, vel aliqua imperfecto modo, vel quantum ad numerum cognitorum, vel quantum ad modum attentionis potentiæ & intenſionis actus. Probatur, quia ſicut Angelus eſt liber ad vtendum ſpecie adæquate, vel inadæquate, quoad vniuerſalitatem obiecti, ita etiam eſt liber ad applicandum intellectum cum maiori, vel minori conatu, ergo ſicut vtendo ſpecie inadæquate priori modo, poteſt ſimul vti alia ſpecie, & elicere alium actum omnino diſtinctum, ita vtendo vna ſpecie imperfecte ex parte potentiæ, licet integre ex parte obiecti, poterit quod reſiduum eſt actiuitatis, (vt ſic dicam) ad alium actum, & obiectum applicare. Et confirmatur, nam ſi noſter intellectus, vel ſenſus, poteſt hoc modo habere plures actus ſimul, non eſt ex inadæquatione actus ad ſpeciem in ordine ad extenſionem obiecti, quia ſpecies noſtræ non repræſentant plura, ſed eſt ex inadæquatione in modo attendendi, ergo idem poterit in Angelis reperiri. 23. *Non probatur.*

Tertia expoſitio, quæ recte ſatis ſit ſecundæ obiectioni, ſi illam patiatur. D. Thom.

24. Nihilominus tamen etiam in his caſibus poterit dici Angelum cognoſcere plura, aliquo modo per modum vnius, non quidem ex parte obiecti, vel ex compoſitione, aut ſubordinatione actuum, ſed ex parte potentiæ, quatenus omnes illos actus efficit, tanquam æquiualentes vni actui ſibi adæquato, vel tanquam vnum effectum adæquatum ſuæ virtuti, ſicut ignis calefaciens ſimul plura ligna, vel corpora intra ſuam ſphæram exiſtentia, dici poteſt omnia illa calefacere per modum vnius effectus ſibi adæquati. Vnde à contrario tunc ſolum diceretur Angelus cognoſcere plura per modum plurium, ſi efficeret plutes actus, quorum ſinguli eſſent ſuæ virtuti adæquati, vel ſi vltra vnum actum adæquatum, alium ſimul habere poſſent. Et iuxta hunc ſenſum terminorum optime ſaluatur vniuerſaliter doctrina D. Thomæ, quod non poſsit Angelus plura vt plura cognoſcere. Sed non audeo dicere, D. Thomam in hoc ſenſu fuiſſe locutum: quia illa explicatio illorum terminorum, *Per modum vnius, & per modum plurium*, non videtur communiter viſitata. Nihilominus tamen res ipſa vera eſt, & ex dictis patet. Et poteſt exemplo loci Angeli declarari: quia in multis locis per modum plurium eſſe non poteſt, quia non poteſt eſſe niſi in vno loco adæquato, & tamen per modum vnius eſſe poteſt totus in pluribus locis partialibus.

Inſtantia.

Sed hinc obijci poteſt, quia Angelus non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis per modum plurium, id eſt, diuiſis omnino inter ſe: ergo ſimiliter non poteſt ſimul per intellectum attendere etiam inadæquate, ad plura omnino diuiſa inter ſe, id eſt, nullo modo ordinata, nec connexa.

Eius ſolutio.

Reſpondetur dato antecedenti non certo, & negando conſequentiam, quia in loco conſtituitur ipſa ſubſtantia Angeli, quæ non poteſt quaſi à ſe diuidi, in locis diſtantibus ſe conſtituendo, intelligendo autem cognoſcit Angelus res quaſi in ſeipſo, & in ſe recipit actus quibus illa cognoſcit, & ita in ſe non diuiditur ex eo quod attentionem ſuam adæquatam per plures actus applicet, ſicut Angelus poteſt etiam ſimul eſſe in pluribus corporibus intra ſuam ſphæram contentis, & in eis omnibus operari ſimul, etiamſi inter ſe vnita vel connexa non ſint.

Tertia obiectio. Ab exemplo figurarum, motuũ, & colorum.

25. Vltima ſupereſt obiectio in hac materia vulgaris, quia non poteſt idem corpus pluribus figuris ſimul affici, nec pluribus motibus localiter moueri, nec pluribus coloribus ſpecie diuerſis informari, ergo nec pluribus actibus intellectus ſimul intelligere. Probatur conſequentia, quia ex illis exemplis fit inductio, quod duæ formæ eiuſdem generis non poſſunt ſimul eandem potentiam informare, Sed actus intelligendi ſunt formæ eiuſdem generis: ergo.

Confirmatur.

Confirmatur, quia idem motus non poteſt ad duos terminos ſimul tendere, ergo nec poteſt idem intellectus ad duo obiecta omnino diſtincta, nam ſunt veluti termini tendentiæ intellectus ad ipſa.

Reſponſio ad exemplũ figurarum.

26. Sed in primis materialia exempla per ſe parum probant. Nam illud de figuris, non male inſtatur à Gregorio exemplo plurium ſpecierum, & habituum informantium ſimul intellectum. Nam communis reſponſio, quod non plene informant, quia non ſimul actu operantur, non ſatisfacit, quia operari aliud eſt ab inhærentia, & informatione, at vero repugnantia formarum, vt in eodem ſubiecto ſimul eſſe non poſsint, in informatione, ſeu inhærentia ſpectanda eſt, non in efficientia. Vnde ſpecies in aëre exiſtentes, cum in illum operari non poſsint, plene illũ informant, ſicut & ſpeculum. Deinde illud exemplũ eſt valde extrinſecum, & quaſi metaphoricum (vt ſic dicam:) vnde poſſet negari conſequentia, ſine alia ratione differentię, ſolum quia nulla eſt connexio, inter antecedens, & conſequens Addo vero, in figuris diuerſis reſpectu eiuſdem ſubiecti, non ſolum diuerſitatem, ſed etiam repugnantiam inueniri, quia plures figuræ eſſe non poſſunt ſimul in eodem corpore, niſi partes eius ſimul in diſtinctis locis, ſeu ſitibus partialibus conſtituantur, quod naturaliter repugnat: actus vero intellectus non habent inter ſe ſpecialem repugnantiam, de illis enim loquimur. Addere etiam poſſumus in vno corpore toto tantũ eſſe poſſe vnam figuram adæquatam, in partibus vero eſſe poſſe plures partiales, ita ergo in vno intellectu vnus tantum eſt actus adæquatus ſecundum talem modum operandi, & quando ille non eſt, eſſe poterunt plures inadæquati, & quaſi partiales, non tamen erunt in diuerſis partibus ſubiecti, ſicut ſunt plures figuræ partiales, quia figuræ integrum ſubiectum eſt diuiſibile, ſpecierum autem indiuiſibile eſt, & totum poteſt pluribus inadæquatis formis actuari, quia nulla illarum totaliter (vt ſic dicam) actuatur: ſicut Angelus poteſt eſſe totus in toto, & totus in qualibet parte, licet in nulla parte ſit totaliter.

Atq; idem fere eſt de exemplo plurium motuum, 27.

Ad exemplũ motuum.

nam ſi non includant ſpecialem repugnantiam, poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, imo in eadem parte, vt latio, & alteratio, imo & augmentatio, & plures alterationes ſimul, imo & plures motus locales, ſi vnus ſit per accidens, alius per ſe, vel per ſpatia non oppoſita fiant.

Ad exemplum colorum.

Denique etiam de coloribus idem dici poteſt, quia ſemper inter ſe habent aliquam repugnantiam, vel tanquam extreme contraria, vt albedo, & nigredo, vel tanquam magis & minus, ad alterum extremum accedentia. Addi etiam poteſt interdum fieri poſſe, vt capacitas paſsiua ſubiecti per vnam formam perfectam vnius generis repleatur, & ideo non poſsit ſimul cum vna aliam recipere, vt contingit in materia reſpectu formæ ſubſtantialis, & quantitatis, & fortaſſe reſpectu aliquarum qualitatum. Inde tamen inferri non poteſt vniuerſalis regula, quod plures formæ eiuſdem generis non poſſint ſimul eſſe in eodem ſubiecto, ſed ad ſummum habebit locum in formis adæquate actuantibus potentiam, vt in Metaphyſ. dixi *diſp* 5. *ſect*. 8. in quo ſenſu principium illud in præſenti non procedit, quia loquimur de actibus incompletis, qui non plene intellectum actuant.

Ad confirmationem illius obiectionis ex dictis facilis eſt reſponſio. 28.

Ad confirmationem ſuperioris obiectionis.

Nam ſi quid probaret, etiam concluderet, vnam ſpeciem, vel vnum actum intelligendi non poſſe plura repræſentare, vt plura ſunt, & diſtincta in genere entis, quia nec vnus motus poteſt iſto modo tendere ad plures terminos: non eſt ergo exemplum ſimile, ſed ex illo ad ſummum poſſet inferri, vnã actionem intelligendi non poſſe niſi ad vnum terminum intrinſecum, id eſt, ad vnum verbũ terminari. Non vero quod non poſsit idem verbum ad plura obiecta, ſaltem in eſſe rei diſtincta terminari, licet idem motus non poſsit hoc modo ad terminos plures terminari.

Cur non poſſit eſſe motus vnus ad plures terminos.

Eſt enim longe diuerſa ratio, quia motus nihil aliud eſt, quam ipſe terminus in fieri, & ideo ſi fieri eſt vnum, non poſſunt res per ſe primo per illud factæ eſſe plures. Verbum autem, ſeu actus intelligendi, (& idem eſt ſuo modo de ſpecie intelligibili) ſunt qualitates diſtinctæ à rebus, quas repræſentant, & non per formalem conuenientiam, ſeu aſsimilationem, ſed altiori modo intelligibili eas repræſentant; ideoque poteſt vna ſpecies expreſſa plura repræſentare, ſicut de impreſsis ſupra diximus. Vnde fit, argumentum illud ad intellectum ipſum applicatum multo minoris eſſe momenti, nam intellectus non eſt ipſa tendentia ad obiectum: vnde melius cum mobili quam cum motu comparatur, & ideo licet idem motus non terminetur, niſi ad vnum terminum, intellectus poteſt ſimul tendere ad plura obiecta, non ſolum vt plures res ſunt, quod per vnum actum facere poteſt, ſed etiam vt plura obiecta ſunt: quando illa diuerſis actibus attingit, quæ virtuti potentiæ adæquati non ſunt,

Quocirca ad maiorem huius puncti comprehen- 29.
ſionem

Vberior reſolutio de pluribus ſimul intellectionibus.

ſionem applicari hic poteſt diſtinctio, qua Gregor. *in 2. diſt.11.q.1.art.1.* vtitur. Nam intellectus dupliciter comparatur ad actus ſuos, ſcilicet per modum potentiæ paſsiuæ, & actiuæ. Priori ergo modo ſpectatus, non repugnat illi informari pluribus actibus intelligendi, ex eo ſolum quod plures ſunt: quod addo, quia poterunt eſſe alias inter ſe contrarii, vel repugnantes, & ob eam rem ſimul eſſe non poterunt: per ſe autem ex ſola pluralitate non repugnant, ſi ad intellectum ſolum vt recipientem comparentur. Quia in ſola receptione nulla apparet repugnantia, ſicut non eſt in recipiendis ſpeciebus, vel habitibus, quia ſi actiuitas non eſſet neceſſaria, nulla maior repugnantia in actibus aſsignari poſſet. Et ideo de actibus etiā intenſis, & vniuerſalibus, ſeu æqualibus in repræſentando ſpeciebus vniuerſalibus, id facile admitti poſſet, ſi ſola potentia recipiendi ſpectaretur, ſicut id concedit Greg. *ſupra, & in 2. diſt.7. q.2. art.1. in finem, & in 1. diſt.1. quaſt.1. art.3.* Et quoad hoc illi non repugnat Vaſq. *diſp* 221. *c.*3. Quapropter rationes, quæ probare contendunt Angelum non poſſe intelligere plura, vt plura, vel plures actus ſimul, ſolum quia plura accidentia non poſſunt informare eandem potentiam receptiuam, debiles ſunt.

Quoad receptionem non repugnat plura ſimultanea intellectionum.

30. *Nec item repugnat ſemper quo ad effectionem earum.*

At vero ſi intellectus conſideretur, vt potentia actiua definitæ virtutis, ex ea parte repugnat illi habere pluſquam vnum actum adæquatum: plures autem inadæquatos efficere illi non repugnat, etiamſi nullam ſpecialem vnionem habeant, vel in obiecto, vel in principio, vel in habitudine alia, quam inter ſe habeant, ſed ex eo ſolum, quod non excedunt virtutem adæquatam potentiæ, & plures ſimul vni adæquato æquiualent, vt explicui. Crediderim tamen in hoc etiam habere potentiam aliquem terminum multitudinis actuum. Nam argui poſſet, multitudinem actuum augeri poſſe in infinitum, ſi ſinguli eorum ſemper remiſsiores ſint, in qua remiſsione poteſt ſemper in infinitum procedi. Dico vero non eſſe hunc proceſſum admittendum. Tum quia ipſa determinatio virtutis, & attentio potentiæ ad plura, vt plura, auget difficultatem in intelligendo, & ideo poteſt difficultas adeo creſcere ex multitudine obiectorum omnino diſtinctorum, vt virtutem potentiæ excedat. Tum etiam, quia veriſimilius eſt ad vnamquamque rem intelligendam abſolute, & ſimpliciter, abſtrahendoque ab omni intenſione, vel remiſsione actus, requiri determinatum gradum virtutis, ac ſubinde dari certum terminum in multitudine actuum, quos intellectus etiam angelicus poteſt ſimul elicere.

Datur certus terminus multitudinis actuum, quos intellectus poteſt ſimul elicere naturaliter.

31. *Suborta dubitatio ex dictis.*

Vna tandem ſupereſt obiectio, vel dubitatio circa dicta. Nam videtur ex dictis ſequi, poſſe Angelum etiam per vnam ſpeciem plures actus intelligendi diſtinctos circa diuerſas res per talem ſpeciem repræſentatas ſimul elicere: conſequens autem non videtur admittendum. Sequela probatur, quia Angelus poteſt per vnam ſpeciem inadæquatam elicere vnum actum, ergo etiam poterit ſimul elicere plures, quia nec ex parte receptionis, nec ex parte virtutis actiuæ repugnat. Item quia Angelus poteſt per plures ſpecies elicere plures actus inadæquatos, & per plures etiam aliquo modo inter ſe vnitas poteſt elicere vnū actum ſimplicem inadæquatum, reſpectu ſingularum ſpecierum, & forte adæquatum reſpectu amborum ſimul, ergo etiam poterit elicere per vnam ſpeciem vniuerſalē plures actus particulares, vtendo illa, vt virtute pluribus æquiualet. Hoc autem non eſſe admittendum probatur, quia omnia, quæ per vnam ſpeciem vniuerſalem Angeli repræſentantur, ſub aliqua ratione vnius obiecti repræſentantur, & ſub eadem intelliguntur per eandem ſpeciem, per modum vnius, ergo non poſſunt per plures actus intelligi. Hæc ergo obiectio petit, an poſsit Angelus ſimul, & per eandem ſpeciem cognoſcere plura, vt plura, ex parte obiectorum, & actuum, id eſt, per plures actus re diſtinctos, & terminatos ad res abſolute, vt diſtinctas, & ſine vllo ordine inter ſe. Partem negantē docet P. Vaſq. *dict. diſp. 221. c.3. in fin.* ſolum ex hoc principio, quod vnitas intellectionis, ex vnitate principii ſumi debet. Et hæc opinio mihi placuit, cum iuuenis, ab annis circiter quadraginta primum materiam hanc publice docerem. Et eam ſecutus eſt Cum. *dict. art.2. q.3. concl.3.* eſtq; valde probabilis.

Tuetur partem negantē Vaſquez, & olim Soar. & Cumel.

32. *Pars affirmans magis probatur.*

Nunc autem cenſeo, probabiliter defendi poſſe oppoſitam, propter quoddam argumentum ſupra *n.* 17. tactum, quod mihi difficile apparet. Nam ſupponendo, poſſe Angelum ſpecie vniuerſali inadæquate vti, vt omnes conuenimus, potuit ſucceſsiue elicere per eādem ſpeciem, actus intelligendi diſtinctos, vt, v.g. per ſpeciem repræſentantem omnia quadrupedia poterit elicere nunc cognitionem leonis, poſtea equi, poſtmodum tauri, qui actus erunt inter ſe diſtincti fortaſſe non tantum numero, ſed etiam ſpecie per adæquationem ad talem, vel talem rem ſpecie diſtinctam. Ergo ex parte diſtinctionis actuum non repugnabit, illos actus eſſe ſimul. Et ita ceſſat ratio ſumpta ex vnitate principii, quia ſi principium ſit eminens, & vſus eius ſit particularis, poterunt ab eodem principio diſtincti effectus, & actiones prodire. Imo etiamſi diſtinctio illorum actuum tantum numerica ſit, in Angelo non repugnabit eſſe ſimul in eodem ſubiecto, eo quod ad diuerſos terminos, ſeu obiecta tendat. Ergo non eſt, cur Angelus, ſi velit, non poſsit illos actus ſimul elicere, quia eſt liberum illi vti ſua ſpecie, prout voluerit, ſi in ſpecie eſt virtus ad talem vſum: ſed in ſpecie eſt virtus ſufficiens ad talem vſum, quia poteſt ſucceſsiue illos actus diſtinctos elicere, & virtus ad attendendum ad vtrumque ſimul non deeſt, vt conſtat, nec capacitas ad recipiendos illos, quid ergo obſtabit? Deinde ponamus Angelum conſiderantem tantum per illam ſpeciem equum, ille poteſt velle conſiderare leonem, non relicta conſideratione de equo, vt per ſe notum videtur, ergo eliciet nouum conceptum leonis, & ſimul habebit vtrumq;. Reſpondebitur, non elicere nouum actum, ſed extendere priorem. Sed hæc actuum extenſio mihi difficilis viſa eſt, quia non poteſt eſſe ſine additione nouæ entitatis, quæ non intelligitur, quomodo vniatur præexiſtenti, & ideo facilius eſt concedere illos eſſe duos actus inadæquatos diſtinctos. Vnde melius reſponderetur, etiamſi in illo caſu Angelus nolit deſiſtere à conſideratione equi, relicturum eſſe neceſſario priorem actū, & nouū indiuiſibilem, & eminentiorem elicere, ſimul leonē & equum repræſentantem, quando per eandem ſpeciem de vtroq; ſimul conſiderare vult. Sed licet hoc ſit poſsibile, & fortaſſe ita fiat, quia eſt perfectius, difficile eſt oſtendere in Angelo neceſsitatem ita intelligendi, & non poſſe ſimul facere actus, quos poteſt ſucceſsiue facere, quando ſuæ virtuti inadæquati ſunt. Ideoq; hanc partem cenſeo probabilem. Eligat vero lector quod placuerit magis.

Effugium. Deſtruitur.

Eundem actum non poſſe extendi ad noua obiecta probabilius eſt.

CAPVT XXXVIII.

Vtrum in Angelis ſint habitus intellectuales, vel naturales, vel acquiſiti?

1. *Habitus cōmuniſsime diuiditur, & alia, atque alia ſub diuiſio traditur.*

DIximus de potentia, & actibus intellectus angelici, ſupereſt vt de habitibus verbum vnum addiciamus. Solēt autem diſtingui duplices habitus, quidam diſponentes ſubiectum in ordine ad ſe, & ad ſuā naturam, & ſuum eſſe, alii diſponentes ſubiectum in ordine ad operationes, vt videri poteſt in D. Thoma 1.2. *quaſt. 49. artic. 1. & 3.* Priores non habent locum in Angelis, vt idem D. Thomas adiunxit 1.2. *qu. 50. art.6. in fine corporis.* Quia Angelorum ſubſtantia immaterialis eſt, ſimplex, & incorruptibilis, & ideo ſecun-

ſecundum ſe nullo naturali habitu indigere poteſt: de poſterioribus vero habitibus, qui immediate ſunt in potentiis, poteſt eſſe aliqua dubitatio, quam nunc de intellectu tractamus, nam de voluntate poſtea dicemus. Deinde aduerto, aliquando ſolere ſpecies intelligibiles (vt in ſuperioribus dixi) inter habitus intellectus computari, quatenus adduntur potentiæ, & in ſolo actu primo in illa permanere poſſunt, & habens illas eis vtitur, cum vult. Vnde diſtingui ſolet duplex habitus, vnus tenens ſe ex parte obiecti, vt eſt ſpecies, alius tenens ſe ex parte potentiæ, quam confortat, inclinat, & faciliorem ad operandum reddit: qualis eſt in nobis ſcientia, fides, vel opinio. De prioribus ergo habitibus iam diximus propter connexionem, quam cum obiectis habent, quorum vicem ſubeunt, de altero vero genere habituum in præſenti tractamus. Poteſt item hic habitus eſſe duplex, ſcilicet, ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, de hoc poſteriori genere habituum, qui per antonomaſiam infuſi dicuntur, nunc non agimus, ſed in lib. 5. & ſequentes id reſeruamus. Agimus ergo de habitibus ordinis naturalis, qui acquiſiti vere, ac proprie dicuntur, tamen quia illud ipſum poteſt in quæſtionem venire, communiori voce vtimur. Tribus enim modis poteſt huiuſmodi habitus in Angelis, ſicut etiam in hominibus, cogitari. Primo quod ſit naturalis, non tantum quoad entitatem, ſed etiam quoad modum ſuæ productionis, ſcilicet quia eſt manans à natura, vel à lumine angelico per modum proprietatis intrinſecæ, ſicut calor, vel ſiccitas dicitur naturalis igni. Secundo, vt ſit naturalis, & additus naturæ, ſit tamen ab ipſo auctore naturæ à principio inditus, ſicut de ſpeciebus intelligibilibus Angelorum diximus. Tettio, vt ſit propriis actibus acquiſitus.

2. Vt ergo certa ab incertis ſeparemus, ſtatuimus in Angelis nullum eſſe huiuſmodi habitum intellectualem per modum naturalis proprietatis emanantis ab eſſentia Angeli, vel immediate, vel mediante lumine angelico. Eſt communis aſſertio. Et fere extra controuerſiam. Et ratio ſufficiens eſt, quia eſt ſuperfluum fingere in Angelo talem habitum, qui ſit qualitas diſtincta ab intellectu eius, & naturaliter ab illo profluens, vt ipſum habiliorem, vel potentiorem, aut faciliorem ad operandum reddat. Quia ſi hæc perfectio naturalis eſt, & intrinſeca intellectui angelico, melius intelligitur conuenire lumini intellectus angelici per ſeipſum, & per ſuam ſimplicem qualitatem, ita vt intellectus Angeli totam illam perfectionẽ habeat ſibi eſſentialem, & cum tota illa à ſubſtantia Angeli in ſua ſimplici entitate dimanet. Ergo talis eſt intellectus angelicus, & alia multiplicatio entitatum, & compoſitio ſuperflua eſſet, & conſequenter gratis ficta. Vnde etiam Theologi recte ſentientes negant habitum principiorum in nobis eſſe qualitatem diſtinctam à noſtro intellectu, & connaturalem illi, tanquam proprietatem ab ipſo, vel ab anima manãtem, quia intellectus per ſeipſum totam perfectionem naturalem ad iudicandum de illis principiis, quam intrinſece natura hominis poſtulat, ſecum afferre poteſt. Denique qua ratione fingatur lumen intellectus angelicum, non habere per ſeipſum totam perfectionem naturalem, quam talis natura connaturaliter poſtulat in proxima potentia intelligendi, ſed illam coaleſcere ex duabus, poſſet quis dicere, etiam ſecundam qualitatem non ſufficere, ſed illam debere per aliam perfici, & ſic procederetur in infinitum, vel ad libitum in aliquo certo numero ſiſteretur, ergo ſiſtendum eſt in ſimplici entitate potentiæ, & omnis alia qualitas naturalis abiicienda eſt. Contra hanc aſſertionem videtur ſentire Medina 1 2. *q.* 51. *art* 1. *circa vlt. concl.* dicens, cunctos Theologos conſtituere in Angelis habitus ſcientiæ naturaliter inditos: ſed non video, qui ſint iſti Theologi, niſi fortaſſe habitum vocet ipſum lumen intellectus, quod ab ſpeciebus diſtinctum quidem eſt, non tamen ab intellectu, & ideo improprie habitus appellatur.

Prima concluſio. In Angelis nullus eſt habitus emanans ab eſſentia. Eius ratio.

Habitus principiorum.

Reÿcitur opinio cõtraria Medinæ.

3. Secundo eadem ratione certum eſt, non habere Angelos aliquem habitum proprium ab auctore naturæ inditum, & intellectui ſuperadditum. Probatur, quia vel talis habitus eſt neceſſarius ad ſubſtantiam actus, vel ad facilius operandum: neutrum dici poteſt, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem diſcurſu fere iam facto. Quia ſi talis habitus eſſet neceſſarius ad ſubſtantiam actus, eſſet neceſſarius, vt Angelus poſſet elicere actum intelligendi, quia ſine illo ſimpliciter nõ poſſet actum elicere, etiamſi haberet ſpeciem, quia huiuſmodi eſt neceſsitas habitus ad ſubſtantiam actus, vt ex vſu terminorum ſuppoſnimus. Conſequens autem eſt plane falſum, quia fieret inde, intellectum Angeli non eſſe integram potentiam intellectiuam ex parte Angeli, ſed eſſe tantum dimidiatam, & inchoatam in illo genere, quod eſt contra perfectionem intellectus angelici, & humani. Vnde in hoc eſt notanda magna differentia inter ſpeciem intelligibilem, & alium habitum ſe tenentem ex parte potentiæ. Nam ſpecies ſunt requiſitæ ex parte obiectorum, & ideo adduntur potentiæ, etiamſi actiuitas potentiæ completa ſit, quantum ex parte ipſius eſſe poteſt. Eſt enim hæc natura intellectus, vel potius omnis cognoſcitiuæ facultatis, vt non ſit ſola principium integrum ſui actus, ſed indigeat ſemper cooperatione obiecti, cuius vicem ſupplet ſpecies, & ideo licet ſint neceſſariæ ad ſubſtantiam actus, diſtinguuntur à potentia, & Angelis à principio inditæ ſunt, vt eſſent perfecte conſtituti in actu primo ad intelligendum. At vero proprii habitus, de quibus nunc loquimur, adduntur potentiis, veluti ad augendam virtutem agendi ex parte ipſarum, & ideo ad actus ordinis naturalis non ſunt neceſſarii tales habitus ad ſubſtantiam actus, quoniam habent potentiam ex parte ſua ſufficientem ad huiuſmodo actus.

Secũda concluſio. Angelis non inſunt habitus ab auctore natura inditi. Probatur primo de habitibus ad ſubſtãtiam actus.

4. Et hinc facile probatur altera pars minoris, quia lumen angelicum eſt perfectum, & ſine impedimento veritates naturales cognoſcit, & ideo non indiget reſpectu illarum habitu facilitante potentiam, vt ſtatim probabimus. Et quamuis illius eſſet capax, non haberet illum infuſum à principio, quia talis habitus adquiri poſſet per proprios actus: & ideo non infunderetur per accidens: nam ille modus ſupernaturalis eſt, & extraordinarius in habitibus acquiſitis: maxime in natura angelica, quæ ſumma velocitate illos acquirere poſſet, ſi illis indigeret. Nec ab his duabus concluſionibus diſſentit D. Thomas 1.2 *quæſt.* 50. *artic.* 6. vbi habitus in Angelis ponit, quos non in potentia tantum, ſed in actu primo ſemper habent. Nam ibi aperte loquitur de ſpeciebus intelligibilibus, vt patet ex illis verbis, *Angelus indiget perfici habitualiter per aliquas ſpecies ad operationem propriam.* Etidem repetit *in ſolutione ad* 2. Et ſimili modo Henricus *quodlib.* 4. *quæſt.* 7. *& quodlib* 5 *quæſt* 14. ponens in Angelis habitum ſcientialem innatum, ſeu naturalem, per modum vniuerſalis ſpeciei illum ponere videtur, vt ſupra diximus. Ferrar. vero 1. *contra Gent. capit.* 56. *in fin. rationis* 5. dicit, in Angelis habitum eſſe quandam habilitatem diſtinctam ab ſpeciebus, ſtatim vero addit, *ſiue illa ſit aliquid diſtinctum ab intellectu, ſiue ſit ipſum lumen angelici intellectus*: ſed ſine dubio hoc poſterius verum eſt, niſi ponendus ſit in Angelis aliquis habitus acquiſitus, quod videndum ſupereſt.

Probatur deinde de habitibus ad facilitatem actus.

5. Contra hanc concluſionem, & præcedentem videtur opinari Bannez, & clarius Cumel *dicta q.* 58 *art.* 1. ponens in Angelis vnum habitum naturalẽ diſtinctum ab ſpeciebus ad recte iudicandum de omnibus ſcibilibus. Conſentit Medina, multiplicando tamen illos habitus, vt patet 1 2 *quæſt.* 51. *art.* 1. *in vltima concl.* vbi ait cunctos Theologos conſtituere in Angelis habitus ſcientiæ naturaliter inditos. Et *quæſt.* 54. *art.* 4. impro-

Contra præcedentes duas concluſiones opinantur Bannez, & Cumel.

improbando Caietanum contrarium docentem, ait, in Angelis in primordio creationis præter ſpecies intelligibiles infuſos fuiſſe habitus ſcientiæ ad recte iudicandum. Ducuntur, quia ſecundum D. Thomam (vt ipſi putant) habitus principiorum in nobis eſt à natura inditus diſtinctus ab ſpeciebus. Nam perinde putant, ſe habere Angelum ad omnia naturaliter ſcibilia, ac nos ad prima principia. Sed fundamentum hoc inprimis in illatione peccat. Nam licet in anima noſtra illa imperfectio diſtinctionis intellectus à lumine naturali admitteretur, non ideo eſſet tanta imperfectio Angelis tribuenda, cum perfectiores, & ſimpliciores ſint. Deinde falſum ſumitur, quia habitus principiorum in nobis, vel non eſt diſtinctus ab intellectu, vel non eſt à natura datus, ſed adquiſitus, vt dixi etiam ex mente D. Thomæ *in diſp.1. Metaphyſ ſect 4 n 14 & diſp. 44 ſect.13.num.7.* vbi conſequenter de Angelis docui, non habere habitus naturales ſcientiarum præter ſpecies, & hanc conſeo eſſe communem ſententiam Theologorum, quos ſtatim referam.

Eorum fundamentum & inconſequentia peccat, & falſum aſſumit.

6\. *De habitibus acquiſitis prima opinio negãs.* Supereſt ergo dicendum, de habitibus acquiſitis intellectus: de quibus in Angelis auctores varie loquuntur. Quidam abſolute, & ſine diſtinctione negant dari habitus in Angelo. Ita Durand *in 3. diſt.23.q. 1. ad 1.* vbi ait, naturam intellectualem non coniunctam ſenſitiuæ, non indigere habitibus, & ideo in Angelis non eſſe habitus acquiſitos. Idem ſentit Scot. *in d 3.q 11. §. contra iſtam verſ ad aliud dicendum*, dicens, ſi habitus ſumatur pro habilitate potentiæ, ſic non eſt opus ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quod natura ſua ſatis habilis ſit. Et ſequitur Mairon. *in 3. diſt 33 q.1 art.5 in fin.* Tribuitur etiam Caiet. *1.2.q 54 art 4 & q 63 art 1.* Et ſequitur Malonius *2. diſt.3 diſp.12.* Diſtinctius eam docuit Vaſquez, dicẽs, Angelum non acquirere habitum, neque per aſſenſus euidentes, nec per probabiles fidei naturalis, vel opinionis. Fundamentum eſt, quia ſufficiunt ſpecies, ſuppoſita facilitate intelligendi, quam Angelus ad aſſentiendum, & iudicandum habet, ſine impedimento, vel in cognoſcendis omnibus rationibus aſſentiendi, quas per ſpecies poteſt cognoſcere, vel in præbendo aſſenſu iuxta exigentiam, & meritum talis medii.

7\. *Secunda opinio omnino affirm.* Contrariam ſententiam abſolute, & generaliter, tam in rebus euidentibus, quam in non euidentibus, problematice ſaltem, affirmat Ferrar. *ſupra*, & ſequitur ex opinione Medinæ, ſaltem quoad aſſenſus non euidentes, & quoad euidentes, ſi fortaſſe non ad omnes dantur Angelis habitus à principio infuſi. Et preſſius tenet hanc ſententiam P. Molina *dict q.58. artic. 1.* Fundatur quia in Angelis eſt apprehenſio, & iudicium, & per ſpecies complentur, & perficiuntur in ordine ad apprehenſionem, ideoque indigent alio habitu, quo ad iudicium inclinentur, & determinentur. Maxime vero id confirmant exemplo habitus primorum principiorum, quem ponunt in nobis adquiſitum: nam intellectus noſter, tam propenſus eſt ad prima principia, ſicut intellectus angelicus ad omnes euidentes veritates, ſed non obſtante illa naturali inclinatione, nos adquirimus habitum circa prima principia, ergo & Angeli acquirent circa euidentia omnia.

8\. *Vera ſententia. Diſp.35 ſect 4.nu.23 & 24.diſp. 44 ſect.3.n.8.* Ego vero in Metaphyſica diſtinctione vſus ſum, quæ nũc etiam mihi probatur. Eſt autem diſtinctio, inter ea quæ Angelus euidenter cognoſcit, & quæ tantum per coniecturam, vel creatam auctoritatem aſſequitur, eiſque fidei, vel opinionis aſſenſum præbet. Dico ergo, primo, circa euidentia non acquirit Angelus habitum. Hanc concluſionem tantum docet in rigore Caietan *ſupra*, ſolum enim tractat de ſcientia Angelorum, & de rebus euidenter cognitis. Et eodem modo ego locutus ſum *in 1.tom.3.p.diſp.29. ſect. 2. in fin* Et fortaſſe Durand. & Scot: non plus intendunt. Probatur autem, quia Angelus circa talia obiecta acquiſito habitu non indiget: & conſequenter nec habet capacitatem naturalem ad illum. Probatur, quia vel indiget illo ad ſubſtantiam actus, ſeu ad poteſtatem ſimpliciter eliciendi actus, vel ad facilitatem. Neutrum dici poteſt, ergo. Prior pars minoris eſt clara, tum ex prima, & ſecunda aſſertione, quia ſi talis habitus compleret potentiam ad eliciendum actum, eſſet naturalis ab intrinſeco, vel ſaltem cum natura inditus, quia potentia intelligendi integra ex parte intelligentis naturalis eſt, præſertim in Angelis: tum præcipue quia repugnat habitum eſſe neceſſarium, ad poſſe, & eſſe acquiſitum, quia habitus adquiſitus per actus acquiritur, ergo prius fit actus, quam habitus acquiratur, ſed actus ſupponit poteſtatem ſimpliciter, ergo & talis habitus, ergo nõ poteſt eſſe neceſſarius propter poteſtatem. Altera vero pars de facilitate probatur, quia lumen intellectus Angeli de ſe eſt ſufficiens, & omnino propenſum ad aſſenſus earum rerum, quas euidenter aſſequitur, & aliunde non habet, vnde moram, vel difficultatem in tali aſſenſu patiatur, ergo neque ad facilitatem tali habitu indiget.

Prima concluſio. Angelus circa euidentia nõ acquirit habitum.

Vnde non recte nobiſcum comparantur, etiam in habitu principiorum, licet ſupponamus hunc eſſe in nobis acquiſitum, quia longe facilius cognoſcunt veritatem concluſionis, vt connexam ſuo principio, quam nos cognoſcimus immediatam connexionem primorum principiorum, in quorum intelligentia multa impedimenta, & difficultates patimur. Quæ difficultas licet in vno, vel altero principio, quod fere ſenſibus patet, vel parua, vel nulla ſit, tamen generatim circa principia, eſt magna, & ideo tali habitu poſſumus indigere, vt facile poſſimus ita apprehendere terminos, vt in eis, & eodem actu veritatem principii ſtatim intueamur. Angeli vero ſubito, ac ſumma celeritate, ac facilitate apprehendunt, & vident concluſiones in principiis, nec in eis diſtinguitur apprehenſio talium rerum à iudicio. Et ideo nullo titulo indigent tali habitu ad iudicium. Imo ſicut per ſpecies perfecte conſtituuntur in actu primo ad apprehendendum, ita per lumen ſui intellectus ad iudicandum. Quemadmodum etiam è contrario, ſicut intellectus confert actiuitatem cum ſpecie ad apprehendendum, & ad illam per ſe ſufficit ſine alio habitu facilitante: ita etiam ſufficit ad iudicandum, iuuante ſpecie, ſi fortaſſe illa aliquid ad iudicium confert. 9. *Non valet illatio à noſtris habitibus ad Angelos.*

Dices poſſe habitus deſeruire Angelis, vt facilius aſſentiantur aliquibus veritatibus dependentibus ab aliis principiis, etiamſi actu principia non conſiderent, ſed ſolam veritatem concluſionis, quod maxime erit opportunum, quando reſolutio ad prima principia fit per multa principia media, pluresque illationes formales, aut virtuales, quas omnes non poteſt facile Angelus, nec ſine magna applicatione ſimul conſiderare, quia vel per plures ſpecies repræſentantur, vel Angelus eſt ſimul aliis intentus, & non poteſt tot res ſimul conſiderare, ergo tunc erit vtilis habitus ad aſſentiendum prompte cum minori conſideratione actuali principiorum. Reſpondeo, nunquam Angelum ferre iudicium euidens, niſi intuẽdo clare veritatem, vel in ſe exiſtentem, vt fit in propria intuitiua cognitione, vel abſtractiue cognoſcendo euidenter connexionem extremorum, quæ connexio, ſi immediata eſt, non pendet ex aliis principiis, vt euidenter cognoſcatur, ſi vero habet medium inter prædicatum, & ſubiectum, neceſſe eſt, vt Angelus actu conſideret illud medium, quod eſt quaſi vinculum extremorum, quia in Angelo iudicare eſt videre ipſam connexionẽ, quando connexio eſt euidẽs, & hoc ſumma facilitate facit Angelus ex vi ſui luminis cum ſpecie propria rei, prout in ſe eſt. Et ideo gratis fingitur illa difficultas ex virtuali, ac longo diſcurſu proueniens. Alia vero, quæ poteſt ex diſtractione mentis, ſeu attentione ad res alias prouenire, non eſt 10. *Obiectio.* *Reſponſio.*

eſt difficultas vincenda per habitum, ſed per voluntatem remouentem aliam cogitationem: nam ſi id non faciat, etiamſi adſit habitus, non poterit difficultatem illam vincere, nam potius eſt naturalis impoſſibilitas, iuxta dicta *in cap præced.*

11. *Conſectarium ex dictis.* Et ex hac aſſertione conſtat, in Angelis non diſtingui ab intellectu eorum virtutes intellectuales, quæ in nobis numerantur intellectus, ſapientia, ſcientia, prudentia, & ars. Nam in illis omnibus eſt eadem ratio, quatenus ſunt principia euidentis cognitionis. Et ita in illa ſiſtendo, nulla eſt noua difficultas. At vero in vſu practicorum habituum, ſolet eſſe in nobis difficultas. Veruntamen in arte hæc prouenit, vel ex parte imaginationis, vel ex parte organorum, ſeu membrorum, quibus ad opera artis vtimur, quæ difficultas in Angelis locum non habet, vt per ſe conſtat. In prudentia vero prouenire poteſt ex praua diſpoſitione affectus, vel ſenſitiui appetitus, vel voluntatis, & licet ex priori capite non habeat locum in Angelis, ex poſteriori poteſt inueniri: qualiſcunque vero ſit, ad ipſam voluntatem referenda eſt: nam intellectus ſemper erit facilis, ſi à voluntate applicetur.

12. *Secunda concluſio. Circa probabilia Angelus poteſt habitum comparare. Probatur.* Secundo dico, ſi Angelus aliquas veritates, ſeu apprehenſiones per media tantum probabilia cognoſcat, & iudicet ita eſſe, vel non eſſe, acquirere poteſt intellectualem habitum ad ſimilem aſſenſum inclinantem. Ita dixi in citato loco Metaphyſ. Et conſentit in vtraque parte nobiſcum Peſant. *dicta q.*58. *art.*1. Herrer. 2. *diſt.*12. *q.*1. *notab.*1. Et in hac idem ſentiunt Cumel, & Bannez *ibidem*. Et probatur primò, quia habitus acquiſitus locum habet, vbicunque potentia non eſt ſatis ad alterutram partem determinata: ſed intellectus Angeli ex ſe non eſt determinatus ad huiuſmodi aſſenſus: ergo veriſimillimum eſt per eoſdē habitus acquirere, per quos intellectus eius ad ſimiles aſſenſus magis propenſus, & quodammodo determinatus maneat. Dico autem, *quodammodo*, quia habitus non poteſt ſimpliciter determinare intellectum, quoad exercitium, vel ſpecificationem ad actum nō euidentem, nam habitus ſemper in his ſubiacebit liberæ motioni voluntatis, ſicut & ipſe intellectus, ſed quodammodo determinare dicitur, quia inclinationem, ac propenſionem ad eam partem auget. *Confirmatur primo.* Et confirmatur, quia in his idem ferè fundamentum habitus in Angelis, quod in nobis, inuenitur, nam in nobis indifferentia potentiæ videtur eſſe ſufficiens ad capacitatem habitus, vt ad alteram partem magis propenſa ſit: illa autem indifferentia etiam in intellectu Angeli, quoad hanc partem reperitur. *Secundo.* Item neceſſitas diſcurſus videtur etiam ſufficere: in his verò rebus probabile eſt Angelum diſcurrere, vt ſuprà diximus. *Tertio.* Confirmari denique hoc poteſt, quia dæmones habent fidem naturalem myſteriorū fidei, quæ non poteſt eſſe infuſa, tum quia eſt imperfecta, tum quia non eſt infuſa, tanquam naturale donum, cum verſetur circa ſupernaturalia, ſaltem materialiter, & ſupponat reuelationem ſupernaturalem alias factam, ergo eſt acquiſita. Item eodem modo Aug. *lib de diuinat. dæmon.* ponit in Angelis malis experientiam longa conſuetudine acquiſitam.

13. *Obiectio prima ex D. Thomæ doctrina.* Sed obiici poteſt, primo quia D. Thomas *dicta qu.* 58. *art.*1. abſolute negat, poſſe intellectum Angeli eſſe in potentia ad actum primum: ſi autem poſſet aliquos habitus adquirere, prius eſſet in potentia ad tales habitus, qui ſunt quidam actus primi. *Secunda.* Secundo, quia illa omnia ſaluari poſſunt per ſolas ſpecies. Nam in primis, quando Angelus habet præſentes coniecturas omnes, quæ illum mouent ad aſſenſum, & illas actu conſiderat, non indiget habitu. Ergo nunquā illo indiget. Probatur conſequentia, quia Angelus eſt adeo perſpicax, & liber ab omni impedimento, vt ſumma facilitate omnia conſideret, quæ rem faciunt probabilem, ſeu credibilem, & eadem facilitate poſſit illi aſſentiri, ſi velit. Vnde omnium motiuorum, quæ prius cognouit, poſtea per ſpecies, quas in ſe habet, faciliſſime recordatur. Ergo ex vi ſpecierū eadem facilitate aſſentietur. Ergo non magis poſtea indiget habitu, quam in principio, ergo non acquiritur. Et hæc ratio maxime vrget, quando illæ coniecturę euidenter cogunt intellectum, ſaltem per media extrinſeca, & per euidentiam in teſtificante, vt eſt in fide dæmonum. Nam tunc efficaciter determinant, & neceſsitant intellectum, ergo nullam facilitatem addere poteſt habitus. *Confirmatur.* Deniq; quando coniecturæ non ita cogunt intellectum, determinatio ad aſſenſum eſſe debet ex motione voluntatis, qua poſita, naturali virtute faciliſſime obedit intellectus, ergo in illo non eſt neceſſarius habitus.

Ad D. Thomam reſpondeo loqui de actu primo, qui ſe tenet ex parte obiecti, id eſt, de ſpeciebus intelligibilibus, nam de aliis propriis habitibus Angelorum nihil fere nobis tradidit. Addo etiam loqui de actu primo, & ſecundo pertinentibus per ſe ad perfectionem intellectus angelici naturalem: hæc autem cognitio coniecturalis, de rebus contingentibus, vel naturaliter Angelo occultis, non pertinet per ſe ad perfectionem Angeli. Idemque eſt de cognitione imperfecta per media extrinſeca, quæ teſtimonium diuinum inuoluunt, nam illa non ſolum non ſpectat per ſe ad naturalem perfectionem Angeli, ſed etiam præternaturalis illi eſt. Et ideo totum hoc cognitionis genus non eſt ei debitum, etiam quoad actum primum, ac proinde nihil obſtat, quominus Angelus ſit in potentia ad talem actum primū. Quod nō ſolum de habitibus propriis verum eſt, ſed etiam de aliquibus ſpeciebus intelligibilibus, vt in ſuperioribus tractatum eſt, & ſtatim iterum dicetur. 14. *Reſpōdetur ad primam obiectionem.*

Secunda ergo ratio maxime mouet P. Vaſquez, qui de his habitibus ſpecialius, quam alii locutus eſt. 15. *Ad ſecundā obiectionem cōceditur ad aliquos actus ſufficere Angelis ſpecies abſq; habitibus.* Sed poſſumus ad hominem inſtare, quia ipſe putat, nullam ſpeciem Angelum acquirere, vel propter memoriam, vel propter experientiam præteritorum effectuum: ſi ergo nec ſpecies, nec alios habitus dæmō adquirit, quomodo nunc facilius poteſt iudicare de his rebus, quas prius cognouit, & credidit, quam antea potuiſſet. Quod enim dæmon nunc facilius cognoſcat Chriſtum eſſe Deum, quā in principio Chriſto viuente cognoſceret, quis dubitet? Cum conſtet in principio dubitaſſe, & poſtea tandem conuictum credidiſſe, & nunc vel inuitum credere. Hæc ergo mutatio facta in Angelo, aliquid denuo in illo acquiſitum requirit. Et fatemur quidem ad aliquos effectus ſufficere ſpecies ex præcedentibus cognitionibus relictas: vt ad memoriam præteritorum, quæ in ſeipſis euidenter cognita fuerunt, quia ex vi ſpecierum ſtatim repræſentantur cum claritate, & euidētia experimentali, ſicut antea cognita ſunt, ideoq; ad hoc genus experientiæ, quatenus in ſola memoria pluriū actuum præteritorum conſiſtit, ſpecies acquiſitæ ſufficiunt, quas Angelis circa ſingularia, vt à ſe prius cōgnita, negare non poſſumus, vt ſupra diximus.

Quando vero vltra ſingulares effectus euidenter in ſeipſis notos, ex illis deuentum eſt ad iudicium probabile, & opinatiuum alicuius concluſionis indicatæ in illis effectibus, vt poſtea Angelus ad hoc iudicium ſit magis propenſus, non ſufficiunt ſpecies, ſed neceſſarius eſt habitus. 16. *Ad aliquos vero requiri omnino habitus conuincitur.* Tum quia etiam in principio licet Angelus magna perſpicacitate, & facilitate videret, talem concluſionem per talia ſigna veriſimiliter indicari, nihilominus adhuc manebat, quaſi anceps, & indeterminatus, an ita eſſet, necne, & in hac indeterminatione ex natura rei neceſſario ineſt aliqua difficultas, quæ ſine dubio minuitur ex conſuetudine aſſentiendi alteri parti, quod etiam in Angelo locum habet: hæc autem diminutio difficultatis ab habitu prouenit, nec poteſt aliunde prouenire. Tum etiam, quia ſicut Angelus poteſt facile recordari poſtea omnium ſignorum, vel coniecturarum, quæ ipſum ad talem aſſenſum induxerunt, ita etiam poteſt facile

facile non ſtatim applicare mentem ad hæc omnia conſiderãda, & nihilominus propoſita illa probabili propoſitione, ex vſu poterit maiori facilitate, & propenſione ad illius aſſenſum determinari. Vnde in fide euidenti dæmonum, licet ceſſet prior ratio, quia intellectus per euidentiam ſufficienter determinatur, tamen non ceſſat ſecunda, quia ſufficit ineuidẽtia rei in ſeipſa, vt facilitas aſſentiendi poſsit ex habitu prouenire. Quando enim propoſitio eſt euidens per rationem intrinſecam, Angelus videndo rem illam per propriam ſpeciem, videt euidentiam veritatis ex vi ſolius luminis naturalis, & ideo non indiget habitu: quando autem propoſitio non eſt euidens Angelo per medium intrinſecum, nec per ſeipſam, quia eſt ſuperioris ordinis, tunc facile poteſt conſiderare illã, & non extrinſeca media, quæ ad aſſenſum eius induxcunt, quæ varia eſſe ſolent, & per plures ſpecies poſſunt Angelo repræſentari. Tunc ergo poterit Angelus eſſe promptus, & facilis ad aſſentiendum ex habitu, quamuis nõ videat, nec actu conſideret omnia ſigna, quæ intellectum in principio coëgerunt. Sic enim dæmones audito Chriſti nomine, eum vt Deum recognoſcunt, & contremiſcunt, etiamſi non actu conſiderent omnia ſigna diuinitatis eius, quæ ad cogendum intellectum ſufficiunt, ergo illa determinatio

Ad confirm. in fin. n. 13. ex habitu prouenit. Vnde ad vltimam confirmationem dicimus, quando cognitio hæc eſt euidens, ſaltẽ in teſtificante, determinationem non pendere à voluntate, & ſic non eſſe neceſſarium habitum in illa, in aliis vero, quæ tantum probabilia ſunt, fortaſſe voluntas etiam ſuum acquirit habitum, & nihilominus ſemper erit locus habitui intellectus, vt ipſum per ſe inclinet, & promptiorem ad parendum voluntati reddat.

CAPVT XXXIX.

Vtrum in Angelorum mentibus veritas, & falſitas naturaliter inueniri poſſit.

1\. VEritas, vel falſitas cognitioni per modum cuiuſdam proprietatis, ſiue paſsionis eius, ſpecialiter tribuitur, poteſtq́; ſuo modo, & actibus, & habitibus conuenire: ideoq; ad huius libri conſummationem, aliquid de hac proprietate, prout in Angelis inuenitur, dicendum ſupereſt, cum D. Thom *q.58. art.5.* vbi interpretes. Et prius videndum eſt abſolute de toto

Prima dubitatio. diſiuncto, an quoad aliquam partem eius in Angelis locum habeat. Et eſt ratio dubitandi, quia cognitio angelica, nec veritatis, nec falſitatis capax eſſe videtur. Dicit enim Ariſtoteles veritatem, & falſitatem in compoſitione, & diuiſione mentis inueniri, non in ſimplici conceptione, *3. de Anima, c.6 & 1. de Interpretat. c.1. & 3.* ſed in Angelis non eſt compoſitio, & diuiſio, vt ſupra dictum eſt, ergo nec propria veritas, aut falſitas in eis inuenitur.

Secunda. Secundo videndum eſt, eſto ſit in Angelis capacitas veritatis, vel falſitatis, an ſint indifferentes ad vtranq́;, vel tantum alterius partis ſint capaces vtiq; veritatis. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Angeli in naturalibus ſunt veluti clariſsima lumina, quæ nullas patiuntur tenebras. Nam omnia comprehendunt, vel ſaltem euidenter cognoſcunt. Quod ſi quæ non cognoſcunt euidenter, vt, v.g futura contingentia, aut internas cogitationes, vel de illis tantum habent ignorantiam negationis, aut priuationis, non vero ignorãtiam prauæ diſpoſitionis per erorem, vel falſitatem vel ſi per aliqua ſigna, vel effectus illa coniectantur, euidenter ſciunt per illa ſigna oſtendi quid ſit veriſimilius in effectu occulto, & hoc tantum iudicant, & in eo falli non poſſunt, ergo ſi mens angelica capax eſt veritatis, ad illam determinata eſt, & non erit capax falſitatis. Vtraq́; vero pars facilis eſt, & breuiter expediri poteſt.

2\. Dicendum ergo in primis eſt, intellectum Angeli eſſe capacem veritatis ex natura ſua. Aſſertio eſt certiſsima, & extra controuerſiam. *Prima concluſio. Intellectus Angeli ex natura ſua eſt capax veritatis. Probatur quadrupliciter.* Tum quia veritas eſt magna perfectio intellectus, & non includit imperfectionem Angelo repugnantem, vt facile patebit, reſpondendo ad rationem dubitandi. Tum etiã, quia intellectus diuinus eſt ſumme verus in cognoſcendo, & iudicando, etiamſi ſimpliciſsimus ſit, ergo perfectionem hanc ab illo Angeli participant, multo magis, quam homo. Tum præterea, quia veritas eſt de ratione ſcientiæ, Angeli autem habent perfectiſsimam ſcientiam, & ſapientiam naturalem. Tũ deniq; quia quicquid nos componendo, & diuidendo iudicamus, ipſi eminentiori modo iudicant, ſiue ſimplici intuitu, ſiue interdum componendo, aut diuidendo iuxta varias opiniones, ergo quomodocunque proferant iudicium, veritatem enunciant, ſeu verum iudicium proferunt, ac proinde in tali iudicio eſt veritas.

3\. *Soluitur prima dubitatio in numero præced.* Et hinc facile ſoluitur prior ratio dubitandi, quæ poſtulabat, an veritas ſit tantum in cognitione complexa, vel etiam in ſimplici intelligentia: quam latè tractaui in Metaphyſica *diſp.8. ſect.3.* Et ideo illa omiſſa, breuiter aſſero: Quando ſimplex intelligentia talis eſt, vt per ſimplicem actum clare, & diſtincte cognoſcatur, hanc rem eſſe talem, vel talem, non minus, quam ſi per plures conceptus, vnum cum alio componendo, fieret: in tali actu ſimplici eſſe propriam veritatem, imo altiori, & perfectiori modo, quam ſit in cognitione noſtra complexa, quia eandem conformitatem habet ad obiectum melius, & clarius cognitum, in qua cõformitate veritas illa conſiſtit. *In qua ſimplici apprehenſione detur propriè veritas.* Et hoc reſponſum intendit Caiet. *dict q 58 art.5.* & ſequuntur alii. Neq́; obſtat Ariſtoteles, tum quia de intellectu humano locutus eſt, tum quia in intellectu etiam hominis non excluditur omnis veritas à ſimplici intelligentia. An vero in aliquo ſimplici actu intellectus humani poſsit inueniri tam propria veritas, ſicut in compoſitione, tractabitur in vltima huius operis parte, ad quam pertinet.

4\. *Secunda concluſio pro 2. dubitatione Angelus nõ beatus eſt capax falſitatis in probabilibus. Probatur.* Deinde dicimus intellectum Angeli eſſe capacem falſitatis in his, quæ non euidenter cognoſcit, & per coniecturas, vel fidem fundatam in auctoritate creata, aſſequi, & iudicare poteſt. Probatur, ſupponendo Angelum poſſe habere ſimilia iudicia, quod ſupra ex parte probatum eſt. Loquimur enim de Angelis pura eorum natura ſpectata, & abſtrahendo ab ſtatu beatifico, & circumſtantiis eius. Angelus ergo ſic ſpectatus, ſi de rebus, quas non euidenter cognoſceret, haberet probabiles coniecturas, vel teſtimonium ſufficienter credibile, iudicare poſſet, non ſolum hoc eſſe credibile, aut probabile, ſed etiam abſolute ita eſſe, vel non eſſe, ergo tale iudicium poſſet interdum eſſe falſum, & habitus inde generatus, falſitati eſſet expoſitus. Loquor autem de Angelo ſpectato in pura natura, quia ſancti Angeli ratione ſtatus non habent huiuſmodi aſſenſus, quia falli non poſſunt, nec de rebus incertis definite iudicant, donec de illis diuinitus inſtruantur, vt optime docet Auguſt. *9. de Ciuit. ca. 22.* *Angeli beati falſitatis ſunt incapaces, ratione ſtatus.* Mali autem Angeli modo ſibi naturali operantur, & per malam voluntatem illo abutuntur, & ideo ſæpe falluntur. Idem tamen poſſet illis in pura natura conditis euenire, forte tamen rarius, quia non tam facile præcipitarent, aut determinate ferrent abſolutũ iudicium de re incerta: non eſt tamen dubium, quin id facere poſſent, quod ſatis eſt, vt falſitatis ſint capaces. *Dubium occurrens remittitur.* Atq; hoc ſatis manifeſtum eſt ex dictis, quoad cognitionem ſpeculatiuam. Occurrebat autem hic dubiũ de practico iudicio, & morali, circa res agendas, an in illo etiam poſſet Angelus decipi. Sed tamen quia in hoc iudicio veritas, & falſitas pendet aliquo modo ex affectu, dicemus de illo melius *in libr ſequenti*, vel inferius tractando de Angelorum peccato.

CAPVT

CAPVT XL.

Vtrum in Angelis ſit cognitio matutina, & veſpertina, & quid vtraque ſit.

1. *Matutina, & veſperti-na cognitio.* HÆC tractat D. Thomas in fine huius materiæ de cognitione Angelorum 1. *p. quæſt.* 58. *artic.* 6. & 7. Et tractatur communiter à Theologis *in* 2. *diſt.* 3. *vel* 11. Tamen in illa diſtinctione præcipuum membrum, ſcilicet cognitio matutina ad ſcientiam beatam Angelorum ſpectat, & ex hac parte magis pertinet illa diſtinctio ad quæſtionem 62. D. Thomæ, vel ad librum 5. qui de illa cognitione futurus eſt, ſine cuius notitia, nec veſpertina, vt illo nomine ſignificatur, ſatis intelligi poteſt. Veruntamen quia illa cognitio ab Auguſtino ſpecialiter inuenta eſt ad explicandos ſex dies creationis mundi, ideo in tractatum de illis diebus eam reſeruamus, quia & ibi maxime neceſſaria eſt, & ex ſubiecta materia, habita iam cognitione ſtatus beatifici Angelorum, melius, & facilius intelligetur. De illa igitur in tractatum ſequentem, *lib.* 1. *cap.* 11. dicemus. Et ideo de intellectu angelico hæc ſint ſatis.

ELENCHVS LIBRI TERTII

De voluntate Angelorum in puro ſtatu naturæ ſuæ ſpectato.

Continens vltra præfationem capita 12.

Cap. I. *AN ſit in Angelis voluntas, & quid ſit obiectum eius, quæve proprietates.*

II. *Vtrum voluntas Angeli in actibus ſuis libera ſit.*

III. *Vtrum voluntas ſemper, ac neceſſario aliquem actum exerceat.*

IV. *Vtrum Angelus neceſſaria dilectione ſeipſum diligat.*

V. *Vtrum Angelus naturaliter, ac neceſſario Deum diligat.*

VI. *Vtrũ res alias creatas amore naturali, vel electiuo Angelus diligat.*

VII. *Utrum voluntas Angeli in ſtatu puræ naturæ ſit libera, quoad ſpeciem circa bonum, honeſtum, &c,*

VIII. *Utrum Angelus in pura natura exiſtens venialiter peccare poßit.*

IX. *Utrum Angelus in pura natura poßit in primo inſtanti creationis bene, & male diligere.*

X. *Utrum voluntas Angeli naturaliter ſit in libera electione immutabilis, &c.*

XI. *Occurritur obiectioni, & declaratur, quomodo Angelus in pura natura potuerit eſſe beatus.*

XII. *Utrum voluntas Angeli capax ſit naturalium habituum, qui propriis actibus acquirantur.*

LIBER

LIBER TERTIVS

DE VOLVNTATE ANGELORVM IN *puro ſtatu naturæ ſuæ ſpectata.*

IN omni intellectuali natura, ad potentiam cognoſcendi, & intelligendi, ſequitur cum proportione potentia appetendi, ſeu volendi, & amandi, quæ voluntas dicitur: & ideo poſt diſputationem de intellectu, & ſcientia Angeli, dicendum ſequitur de eius voluntate. Quæ res multo breuius expediri poterit, tum quia, cùm intellectus ſit prior potentia, multa, quæ de illo dicuntur, poſſunt cum proportione ad voluntatem accommodari: tum etiam, quia modus operandi voluntatis ſimplicior eſt, & paucioribus indiget, quia non vtitur ſpeciebus, ſicut intellectus: tum denique quia omnia fere, quæ de voluntate angelica dici à nobis poſſunt, ſunt voluntati humanæ communia, ideoq́ illa in proprium tractatum de Anima, & in generalem doctrinam moralem remittemus. Primum ergo ea, quæ ad voluntatem Angeli, obiectum, & actus pertinent, ſummatim proponemus. Deinde de modo operandi angelicæ voluntatis, quoad peculiarem vſum libertatis eius conſiderabimus. Poſtea vero, aliqua ſpecialia de actibus, & habitibus huius potentiæ declarabimus.

Voluntas nõ vtitur ſpeciebus in operando.

CAPVT I.

An ſit in Angelis voluntas, & quod ſit obiectum eius, quæve proprietates.

1. *Prima ſuppoſitio in hac quæſt. Dari voluntatẽ in Angelis eſt de fide certum.*

SVpponimus primo, vt certum, dari in Angelis hanc facultatem, quia ſunt naturæ intellectuales, & omnis natura cognoſcens habet appetitum elicitum, qui in intellectualibus dicitur voluntas. Eſtque hæc veritas de fide certa, nam in ſacra Scriptura opera voluntaria Angelis tribuuntur, & ita dicuntur miniſtri Dei, *qui faciunt voluntatem Dei*, Pſalm. 102. quod non dicitur niſi de his, qui voluntatem habent, & voluntariè ſeruiunt. Vnde *Apocal.* 7. vnus Angelus ad alios, tanquam voluntatem habentes, clamabat, *nolite nocere terræ, & mari* &c. Vnde illis tribuitur deſiderium, 1. Petr. 1. *in quem deſiderant Angeli proſpicere.* & peccatum, 2. *Petr.* 2. quæ ſunt voluntatis opera: vbi autem ſunt actus, potentiam etiam ineſſe neceſſe eſt. A priori probat hoc D. Thom. 1. *p. quæſt.* 59. *artic.* 1. quia ad omnem formam ſequitur inclinatio, & appetitus. Vnde ad formam naturalem ſequitur appetitus naturalis, ad formam apprehenſam per ſenſum, ſequitur appetitus ſenſitiuus, ad apprehenſam per intellectum, ſequitur appetitus intellectiuus, qui eſt voluntas. Quæ [illegible] tam in voluntate diuina, quam in angelica, & humana natura. Et ideo hic illam amplius exponere non erit neceſſarium.

Ratio à priori ex D. Thoma.

2. *Secunda ſuppoſitio. Angelorum volũtas ab illarũ ſubſtãtia diſtincta eſt.*

Secundo ſupponimus voluntatem in Angelis eſſe potentiam ab illorum ſubſtantia diſtinctam. Nam in hoc eadem eſt ratio de illa, quæ de intellectu, pertinetque ad generalem quæſtionem de diſtinctione potentiarum à ſubſtantiis, quam in Metaphyſicam remitto, & in tractatu 3. aliquid de Anima dicemus: nam eadem ferè ratio eſt de Angelis, vt ibidem dicemus. Denique hæc ſententia aptior eſt ad loquendum de variis actibus Angelorum, & ideo illam vt probabiliorem ſupponimus. Et ſimili ratione ſupponimus tertio, eſſe hanc potentiam in Angelis ab intellectu diſtinctam, vt D. Thomas ſupra art. 2. docuit, quia obiectum, & actus eius multum ab obiecto, & actibus intellectus differunt, vt per ſe clarum eſt, & de Anima ſuo loco dicemus. Vnde rationes, quas D. Thomas *dict. art.* 2. ad probandam hanc, & præcedentem aſſertionem affert, communes ſunt Angelis, & hominibus: ideoque illas nunc prætermittimus. Quarto ſupponimus hanc potentiam in vnoquoque Angelo eſſe vnam tantum, ſicut eſt etiam in nobis, quia potentia intellectiua vna eſt, ergo, & vna voluntas. Probatur conſequentia, tum quia voluntas ſequitur intellectum, & ideo ſeruat proportionem ad illum, eſtque tam vniuerſalis potentia in ſua ſpecie, ſicut intellectus in ſua, ac proinde ſicut non multiplicatur intellectus, ita neque voluntas. Tum etiam quia ſicut intellectus Angeli habet vnum obiectum vniuerſale, ſub quo omnia intelligibilia ab ipſo comprehenduntur, ita voluntas habet vnum adæquatum obiectum adeo vniuerſale, vt ſub illo cuncta ab Angelo amabilia comprehendantur: ergo ſicut intellectus eſt vnus tantum ratione ſui obiecti, ita & voluntas.

Tertia ſuppoſitio. Similiter ab intellectu.

Quarta ſuppoſitio. Voluntas vnica eſt in ſingulis Angelis.

3. *Quinta ſuppoſitio. Adæquatũ obiectum voluntatis angelicæ eſt bonum.*

Quinto igitur ad hoc magis declarandum ſupponimus, obiectum adæquatum voluntatis angelicæ eſſe bonum in communi, ſeu (quod perinde eſt) ens ſub ratione boni. Quia bonum cognitum eſt obiectum appetitus eliciti, ſed intellectus nõ ſolum cognoſcit, & proponit hoc, vel illud bonum, ſed omne bonum, & ipſam communem rationem boni, ergo voluntas totum hoc, vt adæquatum obiectum reſpicit. Poſſumus ergo in hoc obiecto, materiale, & formale, ſicut in aliis diſtinguere. Materialiter ergo voluntas Angeli verſatur circa Deum, circa ſeipſum, circa alios Angelos, circa homines, & ſuo modo circa alias creaturas, quatenus in omnibus aliqua ratio boni inueniri poteſt. Formaliter etiam non ſolum attingit vniuerſalem rationem boni, ſed etiam particulares ſub illa contentas. Quales ſunt ratio boni per ſe amabilis, vt eſt honeſtum, ſeu per ſe conueniens naturæ, aut delectabile. Et ratio boni propter aliud, qualis eſt ratio vtilis. Nam in his omnibus inuenitur ratio appetibilis: & ideo ſub illis omnib⁹ poteſt voluntas Angeli verſari, ſicut humana. Et hinc eſt, vt poſſit in finem, & in media ferri: ac propterea vtraque ſub adæquato obiecto ſuo comprehendat, quamuis inter ea finis ſe habeat, vt formale, medium vt materiale volitum: ſicut in nobis, ita & in Angelis.

4. *Quomodo malum ſpectat ad obiectum voluntatis.*

Nec adæquationi huius obiecti obſtat, quod voluntas non tantum circa bonum, ſed etiam circa malum operetur, vt ſtatim dicemus. Quia non operatur circa malum, appetendo, ſed fugiendo, vel ſi aliquid ibi appetit, eſt, volendo deſtructionem mali, quæ bona eſt. Et ideo D Thom *d. cta qu.* 59. *art* 2. *in argument. Sed contra*, abſolute dixit, voluntatem tan-

tum eſſe bonorum, intellectus autem bonorum, & malorum, quia intellectus quaſi per ſe, & directe verſatur circa vtrumq; : voluntas autem circa malū ſolū quaſi obliq; eius deſtructionem appetendo, verſatur. Deniq; de toto hoc obiecto cum proportione in voluntate angelica, ſicut in humana loquendum eſt, & ideo circa illud amplius nunc non immoramur. Solet autem hic quæri, an voluntas Angeli, & animæ noſtræ ſit eiuſdem ſpeciei, & conſequenter, an volūtates Angelorum inter ſe ſpecie differant, ſed non eſt dubium, quin ita differant voluntates, ſicut & eſſentiæ à quibus manant. Vnde quæ de intellectibus diximus, hic applicari poſſunt, & ſufficiunt, & in materia de Anima, aliquid addemus, nam cognito vtroque extremo melius comparatio fiet.

Vtrum Angelorum voluntates inter ſe, & ſimiliter ab humana differant ſpecie. Lib.2.ca.2. n.15. Vide diſp. 12. de Anima q.2. remiſſiue.

5. *Sexta ſuppoſitio ex D. Thom. in Angelis, nō eſſe appetitum iraſcib. & concupiſcib.*

Sexto ex dictis concludit D. Thomas *dict. q.59. art.* 4. non eſſe in Angelis appetitum iraſcibilem, & concupiſcibilem. Quod tribus modis poteſt intelligi. Primo vt non ſit in Angelis potentia eliciens affectus iræ, & concupiſcentiæ cum paſſione ſenſibili, & corporea, ſicut in nobis fiunt, & in hoc ſenſu videtur loqui D. Thomas ibi, reſpondendo ad argumentum ſecundum, & tertium. Eſtq; res per ſe nota, ſuppoſita veritate in libro primo demonſtrata, Angelos neque ſentientes eſſe, nec corporeos. Et ideo merito Caiet. dixit in hoc ſenſu non eſſe quæſtioni locum. Secundus ſenſus eſſe poteſt, in Angelis non eſſe appetitum, qui proprios, & formales actus iræ, vel concupiſcentiæ eliciat. Quem ſenſum videtur D. Thom. inſinuare in ſolutione ad primum, dum ait, furorem, & concupiſcentiam metaphoricè dæmonibus tribui à Diony. cap 4. de diuin. nom. n.p.4. *Sicut ira*, inquit, *interdum Deo tribuitur propter ſimilitudinem effectus.* Veruntamen dicendum eſt, omnes actus harum potentiarum formaliter ſumptos, ideſt, ſecundum præciſam rationē actuum elicitorum ab appetitu, abſtrahēdo à modo materiali, & inuoluente cooperationem corporis, proprie, & formaliter in voluntate Angeli inueniri. Hoc de diuina voluntate, vno, vel alio actu includēte imperfectionem in obiecto formali, excepto, vidimus in ſuperiori tomo *lib.3. de diui. attributis, c.5.* Vnde multo facilius, & cum maiori proportione in voluntate angelica inuenitur.

6. *Qui actus concupiſcibiles ſint in Angelis.*

Sex enim actus tribuuntur concupiſcentiæ ſenſibili, ſcilicet, tres circa bonum, amor, concupiſcentia, & delectatio: & tres circa malum, ſcilicet, odiū, fuga, & triſtitia, ſeu dolor. Ex primis autem tribus actibus, amor, & delectatio in omni proprietate inueniuntur in Deo, & conſequenter etiam in Angelis, & in omni voluntate. Solent autem diuerſis nominibus appellari, vt amor voluntatis ſpecialiter vocatur dilectio, vel charitas, & delectatio, gaudium, voluptas, vt ſpecialis voluntatis perfectio indicetur. Communiter tamen etiam voluntati tribuuntur hi actus ſub nominibus communibus appetitui ſenſitiuo, quia genericam conuenientiam inter ſe habent. Vide D. Thom. 1.2. q.26. art.3. q.31. art.3. & 4. Et eadem fere ratio eſt de actu concupiſcentiæ, ſi enim nomen attendamus, ſolet maxime tribui ſenſitiuæ concupiſcentiæ, quæ cum paſſione corporis fit: imo etiam in illa ſæpe ſolet in malam partem accipi pro inordinato actu, vel in obiecto, vel in modo, quamuis nomen generale ſit, indicans tamen modum appetendi ſenſibilem, & materialem. Et in hoc ſenſu dicit D. Thom. *d. art. 4. ad* 1. concupiſcentiam Angelis metaphoricè tribui. Nihilominus illi reſpondet in voluntate deſiderium, quod eſt appetitio ſpiritualis boni non habiti, quod generaliori modo concupiſcentia propriè dici poteſt, abſtrahens à modo concupiſcendi cum paſſione corporis, vel ſine corporis motione. Vide D. Thom. 1.2. q.30. art.1. Idémque dicendum eſt de aliis tribus actibus, qui verſantur circa malum, quia contrariorum eadem eſt ratio, quantum eſt ex parte ipſorum. Nam ex parte ſubiecti poteſt interdum eſſe incapacitas alicuius ex his actibus, propter imperfectionem quam ſupponit. Et ſic diximus in ſuperiori tomo, in loco allegato, in Deo non poſſe eſſe triſtitiā, quia ſupponit pœnitentiam alicuius mali inuoluntarii. At vero in Angelis ex natura ſua ſpectatis etiam hic actus inueniri poteſt, quia ſunt mali capaces, & ita in malis angelis inuenitur, ſicut & in noſtra voluntate, quæ triſtitia ſolet etiam dolor appellari, quamuis nomen doloris generalius ſit, vt videre licet in D. Tho. 1.2. q.35. art.2. In voluntate autem ſanctorum Angelorum hic actus locum non habet, propter beatitudinis ſtatum.

Deſiderium

7. *Qui item actus iraſcibilis in eiſdē reperiantur*

Simili modo diſcurrendum eſt in actibus iraſcibilis, qui numerantur quinque, ſcilicet, ſpes, deſperatio, audacia, timor, & ira. Nam de quatuor primis clarum eſt de ſe abſtrahere ab actibus appetitus ſenſibilis, & rationalis, & cum omni proprietate, imo fortaſſe cum maiori in ſola voluntate, etiam angelica locum habere. Nam licet in Deo eſſe non poſſint, propter imperfectionem impotentiæ, & ignorantiæ, ſeu neſcientiæ, quam ſupponunt, vt in citato loco dixi: in Angelis vtraque imperfectio inueniri poteſt, quia & limitatæ potentiæ ſunt, & futuros euentus ſæpe ignorant, & ideo ex natura ſua ſperare poſſunt, & timere, &c. De ira vero videtur D. Thom. *in dicta ſolutione ad* 1. docere, Angelis tribui ſolum metaphorice, & expreſſius id docet *q. 63. a. 2. ad ſecundum.* Aliis vero in locis iram definit eſſe appetitum vindictæ, quæ ad iuſtitiam pertinet: ita habet *in 1.2. q. 46. a. 2. in argumento, ſed contra,* ex Auguſt. 14. *de Ciuit. c.15. & libr. 2. Confeſſ cap* 6. & idem repetit *in eadem qu. art* 4. *& 6. in corp. & ad 2. & art.* 7. vbi concludit ad eoſdem pertinere iram, ad quos pertinet iuſtitia. Et ideo *in qu. 47. art. 1. ad* 1. addit, in Deo eſſe iram ſecundum iudicium iuſtitiæ, vt latius dixi *in diſp. de iuſtitia Dei, ſeſſ. 5. n.* 2. vbi aduerti, quæſtionem eſſe poſſe de nomine, tamen vtendo illa voce ad ſignificandum ſpecialem actum appetendi vindictam pro iniuria illata, non eſt dubium, quin Angeli ſint capaces iræ, ſicut & iniuriæ, & vindictę. Vnde ira ſic generatim ſumpta imperfectionem non inuoluit, & Deo tribuitur proprie, in illa ſignificatione ſiſtendo. Alio vero modo duas imperfectiones poteſt includere. Vna eſt ex parte ſubiecti, quia fit cum paſſione corporis, excitat enim ſanguinem, & bilem, & ſic clarum eſt non inueniri in Angelis. Alia eſt quod ſupponit dolorem, ſeu triſtitiam velut cauſam excitantem iram, vel vt obiectum, quia iraſcitur quis de dolore ſibi illato: & quoad hoc etiā poteſt in Angelis reperiri, quatenus doloris capaces ſunt. Et hoc modo in dæmonibus proprie inuenitur. Dionyſius autem illam ſub nomine furoris eis attribuit, quæ vox magis ſolet paſſioni vehementi iræ attribui: & ideo dixit D. Thom. metaphorice de Angelis dici.

8. Tertius ſenſus eſt, non eſſe in Angelo plures potentias elicientes hos actus, ſed ab vna omnes fieri. Et ita eſt etiam aſſertio certa, nec de re ſupereſt difficultas. Nam omnes iſti actus ab eadem potentia in Angelis fiunt, & ita non ſunt in eis iraſcibiles, & concupiſcibiles tanquam duæ potentiæ diſtinctæ, ſecundū rationem autem, & inadæquatum conceptum nihil vetat, quominus ita concipi poſſint. Quod voluit Scot. 3. *diſt.* 26. æquiparans in hoc voluntatem cum appetitu ſentiente, quia etiam in appetitu non ponit inter illa duo maiorem diſtinctionem, de quo ſuo loco dicemus. Et ita obiter expoſuimus in voluntate Angeli actus illos, qui ſecundum generalem rationē in appetitu ſenſitiuo inueniuntur: de quorum diſtinctione inter ſe, & vniuſcuiuſq; proprietate, in tractatu 3. huius libri dicturi ſumus. De aliis vero actibus propriis noſtræ voluntatis, vt ſunt intentio, electio, & ſimiles, quomodo in voluntate Angeli inueniantur, in ſequentibus capitulis aliquid dicemus.

CAPVT

CAPVT II.

Vtrum voluntas Angeli in actibus ſuis libera ſit, ſeu an in Angelis ſit liberum arbitrium.

1. *Introductio quæſtionis.* QVoniam libertas arbitrii fundamentum eſt totius boni, & mali, meriti; & demeriti, ſalutis, ac gratiæ, vel perditionis, ideo priuſquam de gratia, & de lapſu Angelorum dicamus, de ipſorum libertate aliquid in præſenti præmittendum eſt. Nam libertas propria eſt formalis proprietas voluntatis. Et ita de illa diſputauit D. Thom *dicta quæſt. 59. art. 3. & 2. contra Gent. c.* 48. & Alenſ. *2 p q 29 per totam. & q. 72. membr. 3. art. 3.* Et alii cum Mag. *in 2 diſt. 7. & 25.* In hoc vero capite, quæ ſunt communia Angelo cum homine, breuiter præmittemus, poſtea nonnulla Angelorum propria expediemus.

2. *Prima aſſertio affirm. de fide.* Primo igitur certum eſt, voluntatem Angeli eſſe liberam, ſeu, quod perinde eſt, in Angelo eſſe liberum arbitrium. Hoc de fide certum eſt: nam ſumitur ex Scripturis docentibus Angelos eſſe capaces præcepti, & peccati, ſeu culpæ moralis, propter quam pœnam merentur, aſſeq; capaces ſanctitatis, iuſtitiæ, & meriti apud Deum, vt *in lib 5. & ſequentib.* videbimus. *Vnde oſtendatur eſſe de fide.* Fundamentum autem omnium illorum eſt liberum arbitrium, vt in principio doctrinæ de gratia oſtendimus, & agendo de Anima aliquid addemus, noſtræ animæ libertatem oſtendendo. Propter quod Patres communiter etiam de Angelis in ſpeciali hanc veritatem tradiderunt.

3. *Probatur etiam ex Patribus.* Leo Papa *epiſt 93. ad Torib. cap. 6.* & Gelaſ. Papa *diſput. contra Pelagium, ante medium*, quæ habetur 1. *tom. epiſt Decretal poſt eius epiſt* 5. Baſil. *libr. de ſancto ſpir. capit. 16. Habentes* (inquit de Angelis ſanctis) *in eligendo liberum arbitrium, nunquam ab eo, qui vere bonus eſt, conſortio excidentes.* Et de malis ait: *Quorum defectio comprobat, quod dicimus virtutes inuiſibiles eſſe ſui arbitrij.* Et ex eodem effectu colligit Nazianz. *Orat. 38. in Chriſti Natiuitatem,* Angelos non eſſe omnino immobiles, ſed ægrè mobiles ad malum. Damaſc. vero *lib. 2. cap. 3.* Angelum definit, dicens: *Eſt Angelus natura ſua intelligens, arbitrii libertate præditus, voluntatis ac ſententiæ ratione mutabilis, &c. hoc eſt, liberam in vtramque partem voluntatem habens.* Et rationem ſubdit, *id omne quod ratione vtitur, libertate quoque præditum eſt.* Quod latè proſequitur, & ſimilia repetit *capit. 27.* dicens, ex virtute conſultandi in intellectu ſequi poteſtatem eligendi in voluntate, & ideo communem eſſe Angelo, & homini, eo ipſo, quod in intellectu, ſeu ratione conueniunt. Et fere idem prius docuerat Gregor. Nyſſen. *libr. de Orat. Domini. p. 4.* loquens enim de angelica, & humana natura, inquit, *Boni & honeſti ſtudium æqualiter vtriuſque naturæ eſſentiæ ſimul inſitum, & attributum eſt Plenamque item, ac ſummam in ſeſe poteſtatem, & ab omni neceſſitate liberam voluntatem in vtriſque parem rerum vniuerſarum præſes effecit, vt animi libero quodam arbitrio, atque propoſito regatur, quidquid ratione pariter, ac mente honoratum eſt.*

4. Præterea D. Auguſtinus *libr. 22 de Ciuit. cap. 1.* dicit Deum in mundo nihil melius creaſſe, quam ſpiritus. *Quibus*, ait: *intelligentiam dedit*, & infra: *Qui liberum arbitrium eidem intellectuali naturæ tribuit tale, vt ſi vellet deſerere Deum, continuo miſeria eſſet ſecutura.* Et ita *libr. 11. capit. 32. & libr. 12 à principio*, dicit Angelos bonos, & malos non natura, ſed actibus à libero arbitrio prodeuntibus fuiſſe diuiſos. Quod etiam ex eius doctrina habetur in libris de Eccleſiaſticis dogmatib. *capit. 59. & ſequentib.* Et Fulgent. *de fide ad Petrum, capit. 3. Angelorum*, ait, *naturalis mutabilitas* (vtique per libertatem) *in eo cognoſcitur, quod pars eius eſt in deterius commutata.* Et de ſanctis Angelis ait, *vt eorum dilectio laudem haberet voluntatis, eis tribuit libertatem.* Et infra dicit, æque Angelis, & hominibus datam eſſe libertatem. Vnde Gregorius *hom. 7 in Ezechiel. verſus fin. Natura angelica*, inquit, *quando creata eſt, liberum arbitrium accepit, vtrum vellet in humilitate perſiſtere, &c.* Et in eodem ſenſu Iſidor. *libr. de ſumm. bono, capit.* 10. dicit, *Angelos eſſe natura mutabiles*, vtique per libertatem, vt exponit. Et late Anſelm. *libr. de caſu diab capit. 3. & ſequentib.* Et Proſper *libr. 1. de vita contemplat. capit 3.* Et Rupert. *libr. vlt. de operib. Spiritus ſancti*, qui eſt de timore Dei, *capit. 7. Omnes Angeli*, ait, *cum libero arbitrio conditi ſunt, & ſic bene conſtituti, vt in melius proficere haberent.* Idem Laurent. Iuſtin. *ſerm. de ſancto Michaele.* Hugo de Sancto Vict. *in ſumma eruditio.* Theod. *tract. 2. capit. 2.* D. Thom. *art. 3.* Et reliqui Theologi id ſupponunt *in 2. diſtinct. 7. 22. & 23.* quos poſtea referemus.

Ratio à priori iam à Patribus tacta eſt, quia libertas arbitrii ſequitur intelligentiam, ſeu rationem, 5. *Ratio à priori.* ſed Angeli habent perfectam rationem, ſeu intelligentiam, ergo & libertatem. Maior conſtat in primis inductione, quia ſuprema intellectualis natura, quæ eſt diuina, eo ipſo quod intellectualis eſt, libera eſt, infima etiam rationalis natura, quæ eſt humana, libertatem habet, cuius radix eſt ratio, ergo idem dicendum eſt de omni natura media intellectuali. Probatur conſequentia, tum quia eandem habet radicem libertatis, tum etiam, quia vel libertas pertinet ad perfectionem naturæ intellectualis, vel non, ſi non pertineret, in Deo non eſſet, ſi vero pertinet, quo natura intellectualis fuerit perfectior, eo magis libera erit.

Dices, hoc argumento probaretur non poſſe 6. *Obiectio contra proximam rationem.* Deum facere naturam intellectualem, quæ libera non ſit, quia ſi fieri poteſt, ponamus eſſe factam. Tunc ergo in illa creatura ratio facta deficeret, ac ſubinde, nec nunc erit efficax, quia ſub eadem forma nō concludet, & ratione ſolius materiæ, non poteſt efficaciam habere: tum quia medium in quo illatio fundatur, ponitur vt adæquata radix libertatis, aliter friuola eſt collectio, tum etiam quia ſi aliud eſt poſſibile, nemo ſcire poteſt, an natura angelica talis ſit. Ergo ratio neceſſario ſupponit, non poſſe fieri creaturā intellectualem non liberam. Conſequens autē videtur falſum, quia ſicut Deus creauit volūtatem determinatam ad bonum in communi, ita poſſet creare voluntatem aliquam determinatam ad certum bonum in particulari: nam in hoc nulla apparet implicatio. Neq; deſunt qui hoc eſſe poſſibilé exiſtiment.

Nihilominus reſpondeo concedendo ſequelam, & 7. *Reſponſio.* ad probationem dico inprimis, inuolui repugnantiam, cum dicitur voluntas natura ſua determinata ad vnum bonum ex neceſſitate volendum, ſemper, ac neceſſario, & in particulari, & ab intrinſeco, tota enim hæc determinatio, neceſſaria eſt, vt potentia non ſit libera. Quia ad aliquod obiectum primarium poteſt eſſe voluntas determinata ſimpliciter, & circa alia eſſe libera, vt eſt diuina: item ad obiectum confuſum, & abſtractum creata voluntas poteſt eſſe determinata; ſaltem quoad ſpecificationem, ſalua libertate, quoad alia, vt eſt per ſe notum. Item ab extrinſeco neceſſitari, non eſt contra naturam voluntatis, licet ſit ſupra illam. At vero totalis determinatio intrinſeca deſtruit naturam volūtatis. Quia de ratione voluntatis eſt, vt ex ſe ſit potentia indifferens. *Reſpōſionis probatio à priori.* Veruntamen ne principium petere videamur, addimus, repugnare potentiam appetentem conſequentē facultatem cognoſcentem rationalem, non eſſe natura ſua liberam. Quia ſicut neceſſe eſt potentiam rationalē, ſeu intellectum eſſe potentiam vniuerſalem attingētē ipſum ens, & omnes rationes entis, ac boni, & differentias, ac gradus eius: ita etiam neceſſe eſt, vt appetitus conſequens rationem ſit potentia vniuerſalis habens pro obiecto adæquato bonum, & tendens in vnumquodq; bonum ſecundum gradum eius, in qua vniuerſalitate, & indifferentia libertas conſiſtit. Nec

hoc repugnat omnipotentiæ diuinæ, quia ad illã non ſpectat, ita rerum naturas immutare, vt faciat connaturale, quod non eſt, vel quod naturæ repugnat, quia hoc in terminis repugnantiam inuoluit, ſed ad potentiam Dei ſpectat, vti natura prout voluerit, & ſinere, vel non ſinere illam ſuos motus operari.

8. *Confirmatur à poſteriori.* A poſteriori etiam optime confirmatur hæc veritas, quia de facto nulla creatura intellectualis creata habet illam determinationem appetitus eliciti, ſed quælibet capax facta eſt omnis boni ſecundum varias ſpecies eius, ergo ſignum eſt talem determinationem pugnare cum natura appetitus rationalis, qui voluntas dicitur. Probatur conſequentia, quia vel illa determinatio eſſet ex perfectione, vel imperfectione, primum dici non poteſt, quia libertas ad perfectionẽ ſimpliciter pertinet; & eſt in Deo: tum etiam, quia licet in gradu intellectuali poſſet Deus facere ſpecies perfectiores, non tamen poteſt facere ſubſtantiã altioris gradus, quam ſint Angeli, libertas autem ſequitur ad ipſum gradum intellectualem vt ſic, nõ ex hac, vel illa perfectione eius ſpecifica, ergo quantumcunque in perfectione creſcerent ſpecies angelicæ, nunquam aliud genus voluntatis haberent. Si autem illa determinatio ex imperfectione proueniret, oporteret eſſe contra gradum rationalem, quod eſt contra hypotheſim. Aſſumptum patet, quia in gradu rationali homo habet infimum gradum, & talem determinationem non habet. *Implicat ſubſtantia altioris gradus, quam ſint Angeli.*

9. *Secunda aſſertio. Voluntas Angeli eſt de natura ſua libera quoad exercitium.* Secundo dicendum eſt, voluntatem Angeli in exercitio ſuorum actuum eſſe natura ſua liberam. Solent diſtinguere Theologi duplicem modum libertatis contradictionis, & contrarietatis: priorem vocant quoad exercitium actus, poſteriorem vero quoad ſpecificationem. Et quoniam in vtroq; explicando peculiares difficultates occurrunt, de ſingulis oportet prius oſtendere in voluntate Angeli reperiri. Igitur aſſertio poſita nunc indefinite accipienda eſt: non enim aſſerimus in omnibus actibus voluntatis Angeli hanc libertatem inueniri, id enim poſtea inquiremus, ſed conuenire abſolute ipſi volũtati, quod erit verum, ſi in aliquibus actibus illam habeat. Et ſic aſſertio ſequitur neceſſario ex præcedenti, quia vſus libertatis primus, & maxime neceſſarius eſt quoad exercitium actus. Nam actus poteſt eſſe liber quoad exercitium, licet non ſit liber quoad ſpecificationem, vt patet in amore boni in communi: non tamẽ poteſt eſſe liber quoad ſpecificationem, niſi etiam ſit liber quoad exercitium. Ratio eſt, quia ſi actus ſit neceſſarius quoad exercitium, eo ipſo eſt neceſſarius quoad ſpeciem, imo etiam quoad indiuiduum. Quia actus non exercetur niſi in determinata ſpecie, & indiuiduo, & circa determinatum obiectum, & cum definitis circumſtantiis, ergo ſi determinatio ad actum eſt neceſſaria quoad exercitium, eſt determinatio ad talem actum particularem, & talis obiecti, ergo cum tali neceſſitate quoad exercitium actus, non ſtat libertas quoad ſpecificationem in eodem actu. Ergo è contrario, vt actus poſſit eſſe liber quoad ſpecificationem, oportet vt etiam quoad exercitium liber ſit. Ergo vt ſit potentia libera, ad minimum neceſſariũ eſt, vt quoad exercitium libera ſit. Deinde hoc etiam probant teſtimonia, & rationes in priori aſſertione adductæ: & ideo in hac ſecunda, in hac generalitate ſumpta, nulla eſt occaſio dubitandi. *Vnde probetur aſſertio.*

10. *Tertia aſſertio. Voluntas Angeli eſt etiam libera quoad ſpeciem.* Dico tertio, voluntas Angeli etiam eſt libera quoad ſpecificationem actuum. Hæc aſſertio, ſicut & præcedens, indefinite ponitur, non enim eſt neceſſe in omnibus actibus voluntatis Angeli hunc modum libertatis reperiri. Poteſtas autem ſic operandi neceſſaria eſt voluntati. Et ſic facile probatur aſſertio, quia non ſolum poteſt Angelus velle, & non velle aliquod obiectum, quod pertinet ad libertatem contradictionis, ſeu exercitii: ſed etiam poteſt velle hoc, vel oppoſitum eius, vt poteſt velle quieſcere, aut moueri, loqui, vel tacere, & ſimilia in quo conſiſtit libertas contrarietatis. Ratio vero huius libertatis eſt, quia in his particularibus obiectis poſſunt inueniri, & conſiderari variæ rationes boni, & mali, conuenientis, & diſconuenientis: & ideo etiam voluntas pro ſua libertate poteſt hæc in particulari amare, vel refutare. Et in his maxime verſatur amor, quẽ D. Thomas *dict. q. 60. art. 2.* electiuum vocat. An vero hæc libertas naturalis Angeli quoad ſpecificationem inter quælibet particularia bona verſetur, & quas conditiones requirat, in c. 4. explicabimus. Nunc in generali hoc præmiſiſſe ſufficiat. *Aſſertionis ratio.*

CAPVT III.

Vtrum voluntas Angeli ſemper, ac neceſſario aliquem actum exerceat.

1. *Status quæſtionis.* Priuſquam de particularibus actibus dicamus, explicare opus eſt, an in voluntate Angeli neceſſitas quoad exercitium locum habeat circa totã collectionem actuum, quaſi confuſe, ſeu diſiunctim ſumptorum. Ita vt licet ſit liberum Angelo non elicere hunc actum, vel illum, & ſic de ſingulis definite ſumptis, nihilominus non ſit illi liberum ab omni actu abſtinere, & omnino nihil actu velle, & ideo in confuſo neceſſitetur ad exercitium alicuius actus, licet determinatio ad hunc, vel illum ſit libera. Vel potius intelligenda ſit hæc libertas non ſolum circa omnes actus particulares, ſed etiam circa totam actuum collectionem, ita vt liberum ſit voluntati Angeli ab omni actu ceſſare. De hoc puncto fere nihil inuenio ab auctoribus dictum. Nam licet quidã Theologi ponant in Angelis neceſſitatem quoad exercitiũ in aliquo particulari actu, vt ſtatim referemus: & inde ſequatur, non poſſe ceſſare ab omni velle, quia ille actus neceſſarius, eſt quoddam velle, nihilominus tamen illa non eſt neceſſitas confuſa (vt ſic dicam) ſed determinata, quæ vel re vera nulla eſt, vel quanuis ſit in vno actu; adhuc reſtat quæſtio de collectione cæterorum actuum liberorum, an ſit in ea libertas. Et de hoc puncto nihil fere dicunt.

2. *Partis negãtis primum argumentũ.* Videri autem poteſt non poſſe dari in voluntate Angeli neceſſitatem ad exercendum aliquem actum indeterminate, ſi omnis actus determinatus eſt liber quoad exercitium. Quia libertas (vt dicebam) non exercetur in confuſo, ſed in particulari: at contrariorum, ſeu oppoſitorum eadem eſt ratio, ergo etiam neceſſitas quoad exercitium, quæ libertati opponitur, non poteſt eſſe circa obiectum vniuerſale, & cõfuſum, ſed circa aliquod particulare, ergo, ſi nullus particularis actus eſt neceſſarius, nec totum diſiunctum neceſſarium eſt. *Secundum.* Secundo quia eadem ratio libertatis eſt in tota collectione, quæ in ſingulis actibus inuenitur. Probatur, quia ſicut nullus particularis actus eſt neceſſarius Angelo ad bonum ſuum, ita etiam nec vnus, vel alius, & ſic de reliquis diſiunctim ſumptis. *Tertium.* Tertio, quia ad libertatem quoad exercitium ſufficit poteſtas ſuſpendẽdi actum per puram priuationem, ſeu negationem influxus, ita vt non ſit neceſſarium, velle non elicere actum, ſed ſatis ſit non velle elicere, ſeu non elicere ex certa ſciencia, & poteſtate, ac dominio ſupra ſuum actum, ſeu influxum: ſed volũtas eſt domina abſolute ſui influxus, ergo non neceſſitatur quoad exercitium, etiam ad totum diſiunctum actuum ſibi poſſibilium. Propter hæc ergo videtur hæc ſententia probabilis.

3. *Probabilior opinio contraria.* Nihilominus contraria videtur probabilior. Ita tenet Ferrar 3. *contra Gent cap.* 109. §. *Sed circa.* & Bannez *quæſt.* 60. *dub. vlt poſt* 1. *concluſ.* & ſumitur ex D. Thoma *quæſt* 16. *de Malo, artic.* 2. *ad* 2. vbi idem in hoc puncto de voluntate quod de intellectu ſentit, & ſimiliter 2 *contra Gent. capit.* 97. ſub intellectu videtur comprehendere voluntatem, quantum ex eius rationibus conjectare licet. *Probatur primo.* Probatur autẽ concluſio, quia maxi-

maxime conſentaneum eſt perfectioni angelicæ naturæ, vt ſemper ſit in actu ſecundo in ſuis potentiis internis, quia talis ſtatus eſt de ſe perfectior, & Angelo poſsibilis eſt, & in eo non laſſatur, vel fatigatur. Propter quam rationem dicebamus *in lib. præced. c. 35. n. 21.* Angelum quoad intellectum ſemper eſſe in actu ſecundo, non ſolum quoad vnum actum cognoſcendi ſe, ſed etiam quoad aliquem vſum alicuius ſpeciei de ſe indeterminatum, & per voluntatem Angeli determinandum: ergo eodem modo cum proportione de voluntate philoſophandum eſt. Quia licet actus intellectus tantum ſint liberi imperatiue, & actus voluntatis elicitiue, nihilominus ſicut voluntas neceſſario applicat intellectũ ad aliquem vſum ſpecierum, ita poteſt neceſſario applicare ſe ad aliquid volendum: & ſicut non poteſt abſoluere intellectum ab omni actu intelligendi, ita nec ſe poterit omni actu volendi priuare.

4. *Probatur ſecundo à priori.*

Secundo in particulari declaratur à priori in hunc modum, quia ſi eſſet aliquis actus volendi in particulari, in quo nulla ratio mali inueniretur, nec in eius carentia ratio boni apprehendi poſſet, non poſſet voluntas à tali actu ceſſare, ſed eſſet in particulari neceſſarius quoad exercitium, hac enim ratione amor Dei in Patria neceſſarius eſt quoad exercitium, vt ſuo loco dicemus. Sed in carentia omnis actus voluntatis nulla ratio boni cogitari poteſt, nec in actuali exercitio alicuius velle indefinite ſumpti, poteſt inueniri aliqua ratio mali, quia in tota latitudine actuum, non poſſunt non eſſe multi conuenientes, at verò, vt dicebam, melius eſt actu operari, quam ab operatione ceſſare: imo illud eſt de ſe bonum, & perfectum, hoc autem ſimpliciter eſt imperfectum, ergo non poteſt voluntas talem ceſſationem formaliter, aut virtualiter velle, ac proinde ad velle aliquid ſaltem indefinite, neceſsitatur.

De facto omnes Angeli ex quo creati ſunt, nunquam ab omni voluntatis actu ceſſarunt.

Tandem de facto certum videtur omnes Angelos ex quo creati ſunt, nunquam ab omni actu voluntatis ceſſaſſe. Nam, vt infra videbimus, in actuali operatione intellectus, & voluntatis creati ſunt, & immediate poſt, vel peccarunt, vel meruerunt, quod ſine actu voluntatis non fecerunt, & deinceps, tam boni quam mali Angeli aliquid per voluntatem exercent, non ſolum ex vi beatitudinis, aut pœnæ, ſed etiam ſua libertate, vt poſtea videbimus. Ergo ſignum eſt hũc ſtatum actualis operationis, etiam ſecundum actum voluntatis eſſe naturalem Angelo. Et hanc ſententiam vnico fere verbo attigit P. Vaſq. *1. p. q. 60. art. 3. in notat. art. in fin.* & illam nõ audet reiicere, licet dicat ſibi adhuc non ſatis certam eſſe. Nec nos illam vt certam tradimus, ſed vt maxime probabilem, & probabiliorem.

5. *Ad primum argumentũ pro oppoſita ſententia in n. 2.*

Nec obſtant rationes dubitandi in contrarium poſitæ. Ad primam enim reſpondeo, hanc neceſsitatem non opponi libertati ſimpliciter alicuius actus, nam illa non obſtante, quilibet actus, quo huic neceſsitati ſatisfit, eſt ſimpliciter liber: ſed opponi libertati, ſeu poteſtati carendi omni actu, quę poteſtas non habet pro obiecto vnũ, vel alium actũ, ſed collectionem omnium diſiunctim, ſeu carentiam omniũ ſimul, quod obiectum vniuerſale, ſeu confuſum eſt, & ideo illa neceſsitas etiam habet obiectũ commune, & confuſum: ſed diuerſo modo, nam poteſtas carendi omni actu complectitur totam collectionem actuum, ſeu omnes copulatim, neceſsitas vero ſolum reſpicit omnes diſiunctim, quia non contrarie, ſed contradictoriè (vt ſic dicam) opponitur dictæ poteſtati, ſeu libertati: & inde eſt vt in particulari illa neceſsitas per ſingulos actus libere factos expleatur.

Ad ſecundũ.

Ad ſecundum negatur aſſumptum, maior enim neceſsitas in toto diſiuncto, quam in ſingulis actibus inuenitur, vt ex rationibus à nobis factis ſatis patet, quia nullus actus determinatus eſt neceſſarius ad conſtituendam potentiam in actu ſecundo, aliquis vero eſt neceſſarius, & in quocunque in particulari poteſt aliqua ratio conuenientis, aut commodi inueniri,

ob quam ab illo ceſſare expediat, in tota vero collectione minime.

Ad tertium

Ad tertium. Maior, quæ in illo ſumitur, ſcilicet, ad ſuſpendendum actum libere, ac voluntarie, non eſſe neceſſarium actum poſitiuum, non eſt certa, ſed controuerſa, vt *in 1. 2.* videbimus. Nunc autem illam permittimus: & ad minorem dicimus, ſi ſenſus eius ſit, voluntatem ita eſſe dominam ſui influxus, vt liberum illi ſit hunc, vel illum ſuſpendere, aut præſtare, verum eſt quoad ſingulos, & ſic conceditur minor, & negatur conſequentia, ſi vero de tota collectione minor intelligatur, negamus illam. Tum quia licet ad ſuſpendendum actum non intercedat poſitiua volitio formalis (vt ſic dicam) intercedit virtualis, ratione cuius dicitur illa ſuſpenſio voluntaria, ac libera, & ideo ad illam etiam neceſſarium eſt, vt illa ſuſpenſio totalis ſub aliqua ratione boni, ſeu conuenientis repræſentetur, quod fieri non poteſt, vt dixi. Tum etiam quia ſuppoſita dicta ſententiâ, licet ad ſuſpenſionem influxus in aliquem actum non ſit neceſſaria volitio, quæ illã ſuſpenſionem pro obiecto habeat, erit neceſſaria applicatio virtutis actiuæ ad alium actum, ita vt non ſuſpendat voluntas vnum actum, niſi diuertendo ſe ad alium, & ideo fieri non poteſt, vt omnino efficientiam omnis actus voluntarie ſuſpendat.

6. *Munitur via ad ſequentia capita.*

Hoc ſuppoſito ſupereſt quæſtio, an hæc neceſsitas quoad exercitium in aliquo particulari actu voluntatis angelicæ inueniatur, quæ non poteſt explicari, niſi ad particularia obiecta deſcendendo, quæ in tria membra poſſunt diſtingui, quæ ſunt amor ſui, amor Dei, & amor alterius creaturæ, de quibus D. Thomas *dict. qu. 60 art. 3. 4. & 5.* diſputauit, & ideo de ſingulis dicere oportet.

CAPVT IV.

Vtrum Angelus naturali dilectione, id eſt, neceſſaria, ſeipſum diligat.

1. *Opinio affirmans.*

QVòd dilectio ſui ſit aliquo modo naturalis, dubium non eſt: quomodo vero ſit naturalis, & quanta neceſsitate ſe Angelus diligat, id eſt controuerſum. Quidam enim ex modernis interpretibus D. Thomæ docuerunt Angelum ſe neceſſario amare, ita vt à quodam determinato actu amandi ſe ceſſare non poſsit, etiamſi velit, vel potius id velle non poſſit. Ita tenet Bannez *dict. q. 60. dub. vlt.* & inclinat Cumel. *eadem quæſt. art. 3.* quamuis in primo, oppoſitum probabilius iudicaſſet. Ratio eſt quia Angelus ſe neceſſario cognoſcit, ergo etiam neceſſario ſe amat. Probatur conſequentia, tum quia cognoſcendo ſe, cognoſcit & iudicat cum eadem neceſsitate bonum, ac conueniens ſibi eſſe, ſe ſemper diligere: *Probatur primo.* tum quia ſicut cognitio ſui eſt fundamentum aliarum cognitionum, ita amor ſui eſt fundamentum aliorum amorum. *Secundo.* Tum præterea quia ſicut cognitio ſui habetur ſine labore, defatigatione, aut impedimento aliorum actuum, ita amor ſui non ſolum non defatigat, verum delectat, & non impedit alias actiones. *Tertio.* Tum deniq; quia ſicut in ceſſatione à ſui cognitione nullam rationem boni Angelus apprehẽdere poteſt, ita neq; in ceſſatione ab amore ſui. *Quarto.* Hanc etiam opinionem ſequitur Valent. *1. tom. diſp. q. 9. punct. 1.* & allegat D. Thom. *q. 8. de verit. art. 6. ad 7. & art. 14. ad 6.* Sed D. Thomas de cognitione ſui tantum loquitur: ipſe vero Valent. putat eſſe parem vtriuſq; rationem, tamen *in q. 11. punct. 1.* diſtinctionem adhibet de dilectione amicitiæ, & concupiſcentiæ, & dictam ſententiam limitat ad amorem amicitiæ, nam amore concupiſcentiæ dicit ſe libere amare, non tantum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem. Quæ diſtinctio difficile applicatur in propoſito, vt ex dicendis patebit.

2. *Opinio omnino negās*

Nihilominus oppoſitam ſententiam generaliter defendit Ferrar. 3. *contra Gent. capit.* 109. §. *Sed circa ea,* &c. vbi tenet in voluntate Angeli naturaliter, & extra viſionem beatam nullum eſſe actum neceſſarium quoad exercitium, neque etiam amorem ſui. Quod ſolum probat, quia licet intellectus Angeli ſemper, ac neceſſario ſit in cognitione ſui ſpeculatiua, non eadem neceſsitate iudicat practice ſe eſſe diligendum à ſe. Vnde infert, neque per voluntatem neceſſario diligere ſeipſum, quia voluntas ſequitur iudicium practicum, non ſpeculatiuum. *Prima probatio. Reiicitur.* Quæ ratio non cogit, tū quia non probat Angelum non neceſſario habere illud iudicium practicum, cum ſit valde connaturale, & proportionatum. Tum etiam quia probabilius iudico, cognitionem illam, quam Angelus de ſe habet naturaliter, eſſe ſufficientem, vt ſe amet, ſi velit, ſicut viſio Dei clara eſt ſufficiens ad amandum ipſum, vt eſt eminenter ſpeculatiua, & practica: ita enim Angelus naturaliter cognoſcendo ſe, iudicat ſe eſſe obiectum à ſe diligibile, & amorem ſui eſſe optimum, & ſibi conuenientem, quia eſt perfecta ſui cognitio, quę omnia hæc facile poteſt comprehendere.

3. *Secunda probatio ex Vaſquez.*

Vnde Vaſquez *dict. q* 60. *art.* 3. eandem ſequens ſententiam aliam rationē adducit, ſcilicet, quia vt actus amoris ſit neceſſarius quoad exercitium, neceſſarium eſt, vt in ceſſatione ab illo nulla ratio boni apprehendi, aciudicari poſsit, nec in illo amore poſsit aliqua ratio mali pro aliquo tempore inueniri, ob quam vitandam poſsit intermitti: ſed Angelus in amore ſui actuali, & in ceſſatione ab illo actu poteſt inuenire ſpecialem, & maiorem rationem boni, vt ſi ceſſet ab amore ſui, vt amori Dei toto corde vacet. *Infirmatur* Sed huic rationi tacite occurrebant auctores primæ ſententiæ, dicentes Angelum propter amorem ſui naturalem, non impediri, quominus alios actus liberos perfectiſsime exercere poſsit. Sicut ſuprà de cognitione ſui dicebamus, non impedire alios actus perfectæ ſcientiæ per proportionatam ſpeciem. Et præſertim non impediet ille amor amorem Dei ex toto corde: ſicut cognitio ſui non impedit cognitionem Dei, ſed potius ad illam ducit: nam etiam amor ſui de ſe ducit in amorem Dei. Et declaratur: nam amor Dei poteſt dici ex toto corde, vel in conatu potentiæ, & intenſione, & hæc non impedit amor naturalis ſui (vt dicebamus) vel in appretiatione, & hæc etiam non impeditur ex amore naturali ſui, nam ſi eſt naturalis, eſt bonus, & moderatus, & ideo optime componi poteſt cum amore Dei ex toto corde ſecundum appretiationem, vel denique dicitur amor Dei ex toto corde, quaſi obiectiue, quia omnia amantur propter ipſum, & hoc etiam non impedit amor naturalis ſui, nam cum ſit bonus, in Deum, vt vltimum finem referibilis eſt.

4. *Notatio pro vera ſententia.*

Vt meam ſententiam proferam aduerto, cum amare ſit velle alicui bonum, ſicut docet D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 26. *artic* 4. cum Ariſtot. 2. *Rhetoric. capit.* 4. neceſſarium eſſe vt Angelus amando ſe, velit ſibi bonum. Duplex autem bonum poteſt ſibi amare vnum eſt bonum illud quod in ſe videt, ſibique eſt intrinſecum, aliud eſt bonum aliud, quod poteſt intendere, ſibique procurare. Vnde primum bonum amat per modum complacentiæ in bono poſſeſſo: ſecundum autem per modum concupiſcentiæ, aut deſiderii, ſiue ille amor ſit idem actus complacendi, aut deſiderandi, ſiue ſit illorum fundamentum. Vterque vero actus reſpectu perſonæ Angeli, cui ipſe amat talia bona, amor eſt amicitiæ minus propriè dictæ: *Amicitia propriè eſt ad alterum* quia amicitia propria eſt ad alterum, vt Ariſtotel. docuit, & de charitate Gregor. dixit. Dicitur autem iſto modo amicitia, prout diſtinguitur ab amore concupiſcentiæ, quia eſt amor beneuolentiæ alicuius perſonæ propter ſeipſam; concupiſcentia vero dicitur amor reſpectu illius boni, quod ipſi perſonæ, & præcipuè nobis ipſis volumus: & ita vterque amor Angeli reſpectu bonorum, quæ ſibi vult, dicitur amor concupiſcentiæ, iuxta doctrinam D. Thomæ hic *quæſt* 60. *a.* 3. & Caietan. 1. 2. *illa quæſtio.* 26 *art* 4.

5. *Notatio altera.*

Quanquam in hoc diſtinctio aliqua neceſſaria videatur. Quoniam in illo amore, quo Angelus complacet in bonis, quæ iam habet, & in ſeipſo videt, quædam ſunt idem cum ſubſtantia ſua, vt eſt perfectio eſſentialis eius, & actualis exiſtentia: alia ſunt diſtincta in re à ſubſtantia, licet intrinſeca, vt potentiæ, ſpecies cōnaturales, & naturalis cognitio, vel ſi quid aliud huiuſmodi eſt. In illo ergo amore reſpectu iſtorum bonorum, quæ à ſubſtantia diſtinguuntur, facile diſtinguitur amor concupiſcentiæ ab amore amicitiæ ex parte obiectorum, ſeu rerum dilectarum, quia in re diſtinctæ ſunt: ſicut etiam cernitur in amore perfectionum nondum poſſeſſarum, quas aliquis ſibi amat, ſeu concupiſcit. At vero reſpectu perfectionum, quæ & neceſſario inſunt, & ab ipſa ſubſtantia Angeli non diſtinguuntur, vix poteſt diſtingui amicitia, & concupiſcentia, niſi per imperfectum modum concipiendi noſtrum, & ſecundum diſtinctionem aliquam rationis à nobis conceptam. Nam Deus ſeipſum amando, & in ſuis bonis complacendo, non dicetur amare aliquod bonum ſibi amore concupiſcentiæ, ſed dicetur amare ſe beneuolentiæ amore propter perfectionem ſuam, quæ eſt idem quod ipſe. Vnde talis amor in ſe beneuolentiæ eſt, licet à nobis per rationem in beneuolentiam, & concupiſcentiam concipiatur, diſtinguendo ratione perfectionis Dei ab ipſo, vt ſapientiam, vel iuſtitiam, &c. Quatenus autem Deus vult ſibi bona externa, vt honorem, laudem, &c. ſic dici poteſt amare illa bona amore concupiſcentiæ ſibi, licet reſpectu ſui etiam ille amor ſit beneuolentiæ. Sic ergo in Angelo amor ſuæ exiſtentiæ videtur eſſe in re pura beneuolentia, licet ſecundum rationem ibi etiam poſsint diſtingui amor amicitiæ ad perſonam, & concupiſcentiæ ad bonum illi volitum. Quæ diſtinctio ex parte obiecti clarior eſt in amore ſui, quoad alias perfectiones, quæ adduntur eſſentiæ: nam licet ſit beneuolentia ſui, eſt concupiſcentia perfectionum, quas ſibi vult. Quæ affectio ſine dubio maior eſt ad intrinſecas perfectiones, quam ad aduentitias.

6. *Auctoris aſſertio bipartita.*

His poſitis dico, Angelum ſemper ſe amare aliquo amore naturali, nullum tamen actum particularem amoris ſui habere, qui abſolute neceſſarius, quoad exercitium, ſit. Prior pars procedit iuxta ſenſum tractatum in fine capitis præcedentis, quod Angelus ſemper, ac neceſſario eſt in aliquo actu voluntatis ſuæ. *In priori parte tria oſtendenda includūtur.* Nunc vero tria addimus in hac parte, vnum eſt, illum eſſe actum amoris, aliud eſt, eſſe amorem naturalem, tertium eſt, eſſe amorem ſui. Primū indicatur à D. Thoma *dict. q.* 60. *art.* 1. vbi in particulari colligit eſſe in Angelo amorem naturalem, ex eo quod in Angelo eſt inclinatio naturalis ſecundum voluntatem. *Oſtenditur primum ex D. Thoma, nempe Angelum exercere ſemper amorem.* Et ratio eſt, quia licet in voluntate ſint plures actus, vt ſupra declaraui, tamen amor eſt radix omnium, & virtute in omnibus includitur. Ideoque nullus alius affectus poteſt eſſe Angelo naturalis, niſi in amore naturali fundetur, & propterea. D. Thomas de ſolo amore Angeli ibi diſputauit, reliquos tacite ad amorem reducens. Nam omnes actus, qui verſantur circa malum, odiendo, vel fugiendo illud, oriuntur ex affectu ad bonum contrarium, & inter affectus, quibus voluntas bonum proſequitur, amor eſt radix cæterorum: nam quod amat voluntas, id deſiderat, ſi illud non habet, vel in eo delectatur, ſi illud habet, & contrarium odit, & fugit. Hinc ergo neceſſarium eſt, vt ſi voluntas Angeli ſemper habet aliquem actum, ille ſit amor, quia ille poteſt ſeparari ab aliis, tanquam prior, quanquam ordinarie iuxta obiecti capacitatem, vel occaſionis opportunitatem nunc deſiderium, nunc odium contrarii, vel alii ſimiles actus ab illo redundent. Alii vero actus nunquam videntur eſſe in Angelo ſine actuali amo-

amore, quia perfecte operatur, & debito ordine mouetur, ſeque in actum reducit, & ideo poſteriorem actum elicit, mediante priori, quando illi diſtincti ſunt, & vnus ex natura ſua eſt cauſa alterius.

7. *Oſtenditur ſecundum, nempe dictum amorem non eſſe ſupernaturalem.*

Secundum, ſcilicet, amorem hunc eſſe naturalem, tradit D. Thom. *in eodem artic.* 1. Eſtque facile explicando illam particulam, *naturalem.* Nam vno modo ſumitur, vt diſtinguitur contra ſupernaturalem, & ſignificat eſſe ordinis naturalis: alio autem modo, vt diſtinguitur à libero quocunque modo, & eſt idem quod neceſſarium ſimpliciter: tertio, vt ſignificat actum, qui ex inclinatione naturali proxime naſcitur, licet non ſit omnino neceſſarius. In præſenti ergo actus naturalis dicitur primo, & tertio modo, non autem ſecundo. De primo res eſt clara, quia in hoc ſenſu locutus eſt D. Thomas. Nam *in art. 1. ad* 3 diſtinguit naturalem dilectionem à dilectione charitatis, & de priori doctrinam art. defendit, oſtendendo eſſe in illa dilectione propriam rectitudinem. Et *in art. 2. in fine corporis*, aperte addit: *Hæc autem dicta ſunt, prætermiſſis his, quæ ſupra naturam ſunt.* Et ratio eſt, quia eſt ſermo de amore, ad quem natura inclinat: naturalis autem inclinatio non eſt ad ſupernaturalia, ſed ad ea, quæ eiuſdem ordinis ſunt. Deniq; hic conſideramus, Angelum ſecundum puram naturam, & ideo de amore naturali, vt à ſupernaturali diſtinguitur, loquimur. Deinde non excludimus per illam vocem, omnem libertatem, vt in poſteriori parte aſſertionis expreſsimus: & in eodem etiam ſenſu locutus eſt D. Thomas *in tota illa quæſt.* 60. vt recte Caiet. adnotauit, & ex omnibus rationibus D. Thomæ facile intelligitur, & *in art. 1. ad 2.* expreſſe declarat in hoc amore naturali non ita agi Angelum à Deo per inclinationem naturalem, quin agat, *cum habeat*, inquit, *liberum arbitrium*; & magis ex dicendis conſtabit.

8. *Sed eſſe ex inclinatione naturali.*

Addimus vero hunc amorem, de quo tractamus, vocari naturalem non ſolum, quia eſt ordinis naturalis, ſed quia etiam eſt ex inclinatione naturali, tanquam ex proxima, & immediata radice. Ita explicat D. Thomas *in dicto artic.* 1. & probat optime dari talem amorem naturalem in Angelis, quia voluntas ſupponit naturam, & ideo neceſſe eſt, vt aliquid appetat ex inclinatione naturali. Circa quam rationem multa Caietan. dicit, & alia Bannez, & alij moderni alia addunt, vt explicent, quo modo illa ratio probat de appetitu elicito, & non tantum de naturali. Sed certe neceſſaria non ſunt, quia res eſt clara, nam ipſemet appetitus elicitus, id eſt, ipſa potentia voluntatis, antequam eliciatur actus, intelligitur eſſe quædam natura habens inclinationem naturalem ad ſuum obiectum, & ad ſuos actus, quos eliciendo, amet id, ad quod naturaliter inclinatur, tam ipſa voluntas, quam natura, in qua radicatur, quam etiam aliæ naturales facultates eius, vt eſt intellectus in Angelo. Et ideo appetitus elicitus viuendi, vel ſciendi eſt Angelo ſecundum naturalem inclinationem conueniens, & ex inclinatione naturali optime probatur: quia hæc inclinatio eſt in vnaquaque re ſecundum modum ſuum, & in re cognoſcente bonum, ad quod naturaliter inclinatur, appetitum elicitum, ſeu naturalem amorem talis boni naturaliter inducit.

9. *Non propterea tamen dictus amor neceſſarius erit, etiam quoad ſpeciem.*

Atq; hinc communiter dicitur hic amor naturalis, licet non ſit omnino neceſſarius, quoad exercitium, eſſe neceſſarius, quoad ſpecificationem, vt videre licet in Caiet. & alijs expoſitoribus *in dicta q.* 60. *art. 1. ad 2. & 1. p. q. 82. art. 1. & 2.* Exiſtimo tamen, licet id in bono ſenſu poſsit ſuſtineri, nihilominus latius patere amorem naturalem, quam amorem neceſſarium quoad ſpecificationem tantum. Quia licet amor neceſſarius quoad ſpecificationem ſemper ſit naturalis, id eſt, ex inclinatione naturæ, nihilominus è contrario non omnis amor naturalis ex inclinatione naturæ, eſt neceſſarius quoad ſpecificationē. Nam mater naturaliter diligit filium, vnde ille amor naturalis profecto eſt in dicto ſenſu, & tamen non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem, quia poteſt mater odiſſe filium ſuum. Item D. Thom. *dicta q.* 60 *art.* 5. inter amores naturales Angeli ponit amorem Dei ſuper omnia ordinis naturalis, quia eſt ſecundum inclinationem Angeli naturalem, cum tamen ille amor non ſit neceſſarius, etiam quoad ſpecificationem, vt infra oſtendemus. Et idem eſt de amore, quo vnus Angelus amat alios, quem etiam vocat naturalem D. Thom. ibi *art.* 4. cum tamen poſsit inter Angelos eſſe odium. Dico ergo ad amorem naturalem (de quo loquimur) ſatis eſſe, quod proxime, & de ſe ſit ſecundum inclinationem naturalem, etiamſi poſſit voluntas pro ſua libertate contra inclinationem naturalem velle, ac ſubinde habere odium tali amori contrarium, quod ſatis eſt vt ille amor non ſit, quoad ſpecificationem neceſſarius.

10. *In aliquo tamen ſenſu dici poteſt naturalis, quoad ſpeciem.*

Addi vero poteſt, illa omnia, quæ naturaliter amantur, de ſe inuitare, & attrahere voluntatem ad ſui amorem, & in ſe habere vnde amentur, & non vnde odio habeantur: & in hoc ſenſu poſſe talem amorem dici neceſſarium, quoad ſpecificationem, vtique quantum eſt ex parte bonitatis obiecti, & inclinationis naturalis. Inter hæc vero inuenitur quædam diuerſitas: nam quædam talia ſunt, vt non ſolum de ſe amari naturaliter poſsint, & non odio haberi, verùm etiam neque ab extrinſeco poſsit eis aliquid adiungi, propter quod poſsint odio haberi: alia vero ita ſunt de ſe amabilia naturaliter, vt licet ex ſe non habeant, vnde fugiantur, vel odio habeantur, extrinſecus illis adiungi poteſt, & ita poſſunt aliquando odio haberi. In hoc poſteriori ordine ſunt fere omnia bona naturalia in particulari ſumpta, vt amor ſcientiæ naturalis eſt, & nihilominus propter laborem, quem habet adiunctum, odio habetur aliquando, & ipſa vita ſolet hoc modo odio haberi, & proximus, imo & Deus, vt dixi. In priori vero ordine ſolum eſſe videntur obiecta communia, vt eſt bonum in communi, in quo nulla ratio mali inueniri poteſt, quia eo ipſo quod in communi ſumitur, ab omni ratione mali condiſtinguitur. Et ideo amor talis obiecti eſt ſimpliciter neceſſarius, quoad ſpecificationem, quia propter nullam rationem etiam extrinſecam poteſt odio haberi. Vnde ſi aliquando videtur quis, malum aliquod ſibi velle, vt mortem, vel quid ſimile, id vult ſub aliqua ratione boni, ad fugiendum maius malum, & ideo nunquam ab amore boni in communi recedit, nec illud eſt proprium odium ſui, quia veluti inuitus vult ſibi illud malum, vt maius euitet.

11. *Concluditur prædictum amorē eſſe poſſe beneuolentiæ, aut concupiſcentiæ. Duplex differentia in amore Angeli circa bona ſibi intrinſeca, & extrinſeca.*

Ex his ergo ſatis conſtat, ſemper habere Angelum aliquem naturalem amorem, ſiue ſub ratione amicitię, ſeu beneuolentię, ſiue ſub ratione concupiſcentiæ accipiatur, quia quatenus Angelus amat ſibi bona eſſentialia, vt actualia bona actu exiſtentia, habet naturalem amorem puræ beneuolentiæ ſui, in ſenſu iam explicato: quatenus vero amat ſibi bona à ſe diſtincta, & ſe amat amore amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, & illa quæ ſibi vult, amat amore concupiſcentiæ, ſed inter hæc eſt duplex diuerſitas, vna eſt, quod ea bona, quæ Angelus ſemper, & ab intrinſeco habet coniuncta, amat ſibi per modum concupiſcentiæ, alia vero, quæ ſunt magis extrinſeca, & mutationem recipiunt, amat etiam per modum deſiderij. Quanquam, & hæc, quando inſunt, poſsit amare complacendo in illis, vt iam inſunt, eademque quantum ad eorum conſeruationem, & durationem poſsit, etiam per modum deſiderij concupiſcere. Alia differentia eſt, quod de prioribus bonis intrinſecis amor ille, tam vt amicitia, quam vt concupiſcentia, eſt naturalis modo explicato, de alijs autem bonis extrinſecis, licet ſit naturalis, vt à ſupernaturali diſtinguitur, nō eſt tamen alio modo naturalis, ſed electiuus. Quia licet ſub ratione communi

conuenientis, aut boni, inclinatio naturalis omnia illa bona complectatur, nihilominus ſub rationibus particularibus non amantur naturaliter, ſed libere eliguntur, iuxta proprium conſilium, & intentionem, & ideo talis amor vocatur à D. Thoma electiuus, & à naturali diſtinguitur modo declarato.

12. *Oſtenditur tertiũ, nempe Angelum ſemper habere ſui amorem.* Tandem hinc etiam declaratum, & probatum manet tertium, quod in priori parte aſſertionis addidimus, nimirum Angelum ſemper habere aliquem amorem ſui naturalem. Nam Angelus ſemper eſt in aliquo actu amandi, per omnem autem actum amãdi ſe amat aliquo modo amore naturali, quia hic eſt primus amor, & quaſi imbibitus in omni amore ordinis naturalis *Obiectio.* Dices, interdum poteſt Angelus ſe amare volendo ſibi particularia bona, quæ non naturaliter amat: ergo tunc non ſe amabit amore naturali, ſed tantum electiuo. *Reſponſio.* Reſpondeo in primis, cum dicimus ſemper ſe amare aliquo naturali amore, non neceſſario intelligi de amore vocato naturali, in illo rigore, ſed generatim de amore ſui conſentaneo naturæ. Deinde dicimus illum amorem electiuum ſemper fundari in amore naturali ſui, ac proinde illum ſupponere, quia Angelus perfecto modo operatur, & non habet actualem electionem ſine intentione. Vel denique, licet illa electio non ſemper ſit propria, nec procedat ab amore naturali, qui ſit actus diſtinctus, ſemper in ſe includit amorem naturalem: nam Angelus naturaliter amat ſuum commodum, & quoties vult aliquod particulare bonum, ibi formali, & eminenti modo vult, & intendit commodum ſuum, ſub qua ratione amor ille naturalis eſt.

13. *Inſtantia.* Inſtabis, quia poteſt Angelus occupari in amore alterius Angeli, qui ſit puræ amicitiæ ad illum, ad concupiſcentiæ ad bona, quæ illi vult, tunc ergo Angelus per illum actum nihil ſibi vult, ergo tunc non ſe amat actu, neque amore electiuo, nec naturali, ergo non ſemper ſe amat aliquo naturali amore, quocunque modo ſumpto, etiam in confuſo. Idem argumẽtum fit de amore Dei naturali: nam poteſt Angelus in ſolo illo occupari, & ſui omnino obliuiſci, ſeu nullo modo ſe actu amare. *Solutio aliorum.* Hæc obiectio facile diſſolueretur iuxta ſententiam aſſerentium, Angelum in pura natura ſpectatum non poſſe diligere Deum puro amore amicitiæ, ſed tantum amore concupiſcentiæ, quia ſi hoc eſt verum de Deo, multo magis erit de alio Angelo, vt per ſe patet. Hoc autem poſito neceſſario ſequitur, Angelum ſiue amet Deum, ſiue alium Angelum, ſemper amare ſe amore beneuolentiæ, quia ſibi vult Deum, vel alium Angelum. Sed illa ſententia omiſſa, quam falſam reputamus, vt in materia de Gratia, & Charitate probamus.

14. *Vera ſolutio ſuperioris inſtãtiæ.* Reſpondemus primo, veriſimile eſſe voluntatem naturalem Angeli, quoad ſuam virtutem actiuam non expleri ſolo amore naturali alterius Angeli, vel etiam Dei, & ideo nunquam ita exerceri in amore alterius, ſiue ille ſit Deus, ſiue Angelus, quin ſibi aliquid ſimul amet, quia ſemper eſt in actu, vel actibus adæquatis ſuæ voluntati, ſecundum totam efficacitatem eius: ſicut de intellectu dicebamus. Nam eſt veriſimile has potentias ſeruare inter ſe proportionem, tam in hoc, quod ſicut intellectus ſimul perfecte cognoſcit ipſum Angelum intelligentem, & Deum, vel aliquid aliud, ita etiam poſſet ſimul vtrunque amare, quam etiam in hoc, quod vtraque potentia ſemper eſt in actu ſecundo, ſecundum totam efficiendi virtutem, quam habet. *Amans aliũ etiam ſeipſum ſemper amat.* Secundo vero addo, nullum eſſe in Angelo amorem naturalem amicitiæ ad alterum, quo Angelus habens talem amorem non ſe amet aliquo modo, ſaltem concomitanter. Declaratur, quia qui amat alium, etiam amare amat, quia amor ipſe voluntarius eſt: qui autem amat amare, ſuam perfectionem amat, quia amor perfectio amantis eſt. At qui ſuam perfectionem amat, ſeipſum amat, ergo amando alium, etiam per purum amicitiæ amorem ſeipſum amat amore beneuolentiæ, amando ſuam dilectionem amore concupiſcentiæ. Et hic diſcurſus licet in nobis aliquo modo locum habeat, multo vero magis in Angelis, qui diſtinctiſsime ſuos actus cognoſcunt, & tam perfecte reflectuntur ſupra ſuos actus per eoſdem actus ſimplices, ac ſi diſtinctis id facerent. *Amicitiæ perfectio in Angelo.* Neque hic amor ſui diminuit puritatem amoris amicitiæ, quia (vt dixi) eſt tantum concomitanter, ac neceſſario coniunctus. Imo pertinet ad excellentiam amicitiæ, tum vt ſit perfecte voluntaria, tum etiam quia magna laus eius eſt, quod pure intendendo bonum alterius, non poſſit non perficere amantem.

15. *Declaratur adhuc ille amor amicitiæ.* Et declaratur hoc amplius, quia ipſemet amor amicitiæ in tantum eſt amabilis, in quantum honeſtus eſt, eſt autem honeſtus, in quantum ſecundum ſe, ac per ſe eſt conſentaneus rationi, ſeu naturæ rationali, vel intellectuali, vt talis eſt, ergo talis amor intrinſece includit conuenientiam cum natura intellectuali ipſius amantis, ergo vt ſic amatur, eo ipſo quod voluntarie, & honeſte exercetur, ergo neceſſario amatur, etiam vt bonum ipſius amantis: & conſequenter qui ſic amat, etiam ſeipſum naturaliter amat. *Inſtantia.* Quod ſi quis dicat, etiamſi ſeipſum amet, debere hoc totum in bonum alterius referre, vt ſit pura amicitia. *Reſponſio.* Reſpondeo, quando amor amicitiæ eſt ad perſonam creatam, non eſſe hoc neceſſarium ad puram amicitiam, ſed ſatis eſſe, vt bonum illud quod directe alteri amatur, diligatur propter ipſum, & quoad hoc in illo ſiſtatur: quanuis perfectio ipſa ſic amandi, quæ neceſſario reſultat in ipſum amantem, non referatur ad amicum, ſed ſimpliciter velit eam ſibi, is qui alium diligit. *Diſcrimen inter amicitiam circa Deum, & perſonã creatam.* Reſpectu vero Dei, quia altiori modo eſt amicus, ſeu quia non eſt tantum amicus, ſed etiam vltimus finis, verum eſt, totam illam perfectionem propriam debere amari propter ipſum, ſed hoc non impedit, quin ſic operans vere illam amet ſibi, ac ſubinde amet ſeipſum. Imo tunc amabit ſe duplici reſpectu, videlicet, beneuolentiæ, quatenus ſibi amat illam perfectionem, & concupiſcentiam reſpectu DEI, quia totum illud bonum ſuum, & ſeipſum amat, vt aliquo modo bonum Dei, quatenus in illum omnia refert.

16. *Probatur ſecũda principalis pars concluſionis, nempe amorem ſui in Angelo non exerceri neceſſario.* Supereſt explicanda, & probanda pars ſecunda principalis aſſertionis. Videlicet nullum actum amoris ſui in particulari ſumptum eſſe in Angelo ita naturalem, vt ſit ſimpliciter neceſſarius. In qua parte cum ſecunda ſententia conuenio. Et vt illam probem aduerto, duobus modis eſſe poſſe actum voluntatis neceſſarium, quoad exercitium. *Notatio pro probatione.* Primo ex imperfecto modo operandi per inaduertẽtiam, & ſubreptionem, & quaſi tractionem ab alio: quomodo contingunt nobis illi motus voluntatis, qui vocantur primo primi. Et de hoc modo naturalis, ſeu neceſſariæ volitionis, certum exiſtimo, in Angelis naturaliter non reperiri, quia nec habent inferiorẽ appetitum, aut phantaſiam, à qua moueantur, & cũ perfecta, vel ſufficienti aduertẽtia intellectus ſemper operantur, vt infra dicetur. Secundo contingit actum volũtatis eſſe neceſſariũ omnino, etiamſi ex parte operantis plena voluntate, & cum perfecta obiecti cognitione fiat, vt contingit in beatis. Et de hoc modo eſt ſermo in præſenti *Probatur iam dicta pars concluſionis, excludendo neceſſitatem exercitij, quæ prouenit ex parte potentiæ.* Et ſic probatur hæc pars ex differentia inter intellectũ, & voluntatem. Nam intellectus non eſt potentia formaliter libera, voluntas autem eſt libera formaliter, & ex hac parte non recte fit æquiparatio inter intellectum, & voluntatem, quia non par cauſa neceſsitatis quoad exercitium requiritur in intellectu, & in voluntate. Secundo intellectus eſt natura ſua prior potentia voluntate, tam in eſſe, quam in operari; neceſſarium eſt enim, vt operando præcedat: vnde etiam neceſſe eſt, vt aliquam habeat operationem non liberam, quoad exercitium, quia nunquam operatur libere, niſi iam motus à voluntate, & per denominationem ab illa, voluntas vero ex vi ſui modi operandi non habet illam

ſam neceſsitatem, quia ſemper illam præcedit cognitio obiecti, quæ in Angelo, vt dixi, ſemper eſt perfecta, ſeu ad vſum libertatis ſufficiens. Vnde oportet ex parte obiecti, vel actus, peculiarem cauſam tantæ neceſsitatis inueniri, alias gratis confingeretur, hic autem nulla talis cauſa occurrit, vt videbimus, nam hoc tantum probandum ſupereſt.

17. *Prænotatio ad excludendam neceſſitatem, quæ proueniat ex parte ipſius actus, vel obiecti.* Prius vero notanda eſt alia, ſeu tertia differentia inter actum intellectus, & voluntatis, quæ ex dictis naſcitur. Nimirum, quod actus intellectus eſt fundamentum totius vſus liberi, & ideo neceſſe eſt, vt aliquis actus intellectus ſit omnino naturalis, quoad abſolutam neceſsitatem, & exercitium, vt ſit fundamentum, tum omnium actuum eliciendorum à voluntate, tum etiam ſuo modo omnium actuum libere exercendorum ab ipſo intellectu moto à voluntate: in voluntate autem nulla eſt talis neceſsitas. Nam fruſtra, & ſine fundamento dicitur, aliquem amorem ſui eſſe fundamentum omnium aliorum amorum, vel actuum voluntatis. Probatur, quia nec eſt neceſſarius, tanquam proponens obiectum alijs actibus, quæ neceſsitas in actu intellectus inuenitur (vt ſupra dixi) nec etiam eſt neceſsitas, quaſi effectiue mouentis, aut imperantis, qualis eſt inter intentionem finis, & electionem mediorum, quia voluntas poteſt ſuum curſum (vt ſic dicam) inchoare ab electione libera, quoad exercitium, vt in nobis manifeſtum eſt, quod nunc ex prima ſecundæ ſuppono. Et in doctrina de Anima oſtenditur. *Primus actus ſupernaturalis in angelica voluntate fuit liber, quoad exercitium.* In ipſis etiam Angelis primus actus ſupernaturalis voluntatis potuit eſſe liber, ſaltem quoad exercitium, & ita fuit de facto, vt *in lib.* 5. oſtendemus. Ergo etiam in ordine naturali prima intentio, ſeu primus amor Angeli potuit eſſe liber quoad exercitium, ergo nullum amorem naturalem neceſſarium quoad exercitium prærequirit, vt in eo fundetur. Nam amor boni propter ſeipſum, qui eſt per modum ſimplicis voluntatis, vel intenſionis, non indiget alio actu voluntatis, in quo fundetur, quia ipſa voluntas immediate poteſt mouere ſeipſam ad ſuum actum elicitum, ac liberum, ſine præuio actu imperante, quando tendit in bonum propter ſeipſum amabile, & vt tale eſt.

18. *Excluditur iam prædicta neceſſitas.* Iam vero quod ex parte obiecti, vel actus nulla ſit cauſa talis neceſsitatis, probatur, quia quidquid boni Angelus in ſe videt finitum eſt, & licet ſit proprium, poteſt actu poſsideri, etiamſi non actu ametur, bona vero alia, quæ ſibi amare poteſt, multo minus poſſunt neceſsitatem inferre voluntati in particulari, quia non poſſunt omnia ſimul diſtincte, & in particulari amari. Vnde liberum eſt, circa hoc, vel illud verſari, ergo ex parte obiecti nulla apparet neceſsitas alicuius actus in particulari. Nec vero eſſe poteſt ex parte ipſius actus, propter eandem rationem, quia nullus in particulari eſt neceſſarius ad proprium commodum, vel ad naturalem felicitatem, ergo in nullo actu determinato talis neceſsitas inuenitur.

19. *Idem inductione declaratur.* Et præterea interrogo, quiſnam actus proprij amoris ſit neceſſarius Angelo, quoad exercitium. Aut enim eſt complacentia naturalis, quam habet in propria perfectione, & bonitate naturali, quam in ſe videt, cum affectu, & quaſi deſiderio conſeruandi illam, ſeu, quod idem eſt, exiſtendi cum ea diſpoſitione, & perfectione: vel eſt amor alicuius alterius boni naturalis. Hoc ſecundum dici non poteſt propter rationem factam, quod in amore iſtorũ bonorum, quæ ab intrinſeco, & naturali neceſsitate non habentur, verſatur maxime libertas Angeli, non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, & ideo nunc habet affectum huius rei, nunc alterius, & in nullo particulari affectu perpepetuo permanet. De priori vero actu idem probatur ratione facta, quia nec obiectum tantam neceſsitatem inducere poteſt, neque etiam ipſe actus propter alia opera eſt neceſſarius, nec etiam propter ſeipſum, quia poteſt Angelus in alijs actibus cum æquali perfectione, vel voluptate, vel honeſtate verſari. Nam licet quis dicat, poſſe hunc actum ſimul cum alijs exerceri, nihilominus negari non poteſt, quin poſsit voluntas tanto conatu applicari ad alios actus, & in tanta varietate, vt non poſsit Angelus ſimul circa ſeipſum per alium actum particularem occupari. Secundo poteſt idem perſuaderi, quia ille actus complacentiæ in ſuis bonis non eſt adeo intrinſece honeſtus, quin poſsit inordinate haberi. Vnde licet obiectum ſit idem, poteſt in modo, & motiuo diuerſis actibus fieri, hoc autem ſatis eſt, vt nullus eorum ſit quoad exercitium neceſſarius. Conſequentia nota eſt, & antecedens patebit ex diſcurſu capitis ſequentis, & ex infra dicendis de peccato Angelorum. Et declarari poteſt in dæmonibus, nam ſine dubio habent amorem ſui commodi valde inordinatum: vnde veriſimile non eſt, eſſe illum amorem ſui datum ab auctore naturæ, qualis futurus eſſet amor omnino neceſſarius. Et ita quoad hanc partem adhæreo poſtremæ ſententiæ, nec in alijs ſententijs inuenio fundamentum, cui reſpondere neceſſarium ſit.

CAPVT V.

Vtrum Angelus naturaliter, ac neceſſario DEum diligat.

Loquimur de Angelo in pura natura ſpectato: nam de videntibus Deum, alia eſt quæſtio hominibus communis, de qua *in* 1. 2. diſſeritur. Item loquimur de amore naturalis ordinis, prout à charitate etiam viæ diſtinguitur: nam de hac infra *lib.* 5. dicturi ſumus, & ita etiam explicuit ſuum ſenſum D. Thom. *dicta q.* 60. *artic.* 5. 1. *Senſus quæſtionis aperitur.* Hic autem amor duplex à Theologis diſtinguitur, circa Deum, & circa res alias intellectuales, ſcilicet concupiſcentię, & amicitię. Nã licet Deus ſit res ſubſiſtens, poteſt amore concupiſcentiæ diligi, quia etiam aliæ res ſubſiſtentes, vt animalia, vel homines poſſumus hoc amore diligere, & idem poteſt Angelus. *Amor vel eſt amicitiæ, vel concupiſcentiæ.* Quia licet vna ſubſtantia non ſit bonum alteri inhærens, poteſt eſſe bonum alteri benefaciens, adjuuans, aut perficiens, & ita poteſt concupiſci. Quod notauit Caiet. *dicta q.* 60. *art.* 3. bene exponendo D. Thomam ibi dicentem, obiectum concupitum eſſe bonum accidentale, intelligendum enim id eſt de accidentali ſecundum modum, prout omne id, quod eſt extra ſubſtantiam rei, poteſt dici accidentale. Deinde licet Deus ſit ſupremum bonum, poteſt honeſte diligi amore concupiſcentiæ, vt ex materia de Charitate, & Gratia ſuppono. Perfectius vero diligitur per ſeipſum amore amicitiæ, quæ eſt excellentior quam ſit inter creaturas, ac proinde ſuper omnia, & ſupra ipſum amantem.

2. *Amor tam concupiſcentiæ, quam amicitiæ erga Deum naturalis dari poteſt in Angelis.* Igitur de vtroque amore interrogari poteſt, an ſit naturalis Angelo, idque in multiplici ſenſu ſupra inſinuato. Primus eſt ſumendo *naturale*, prout diſtinguitur à ſupernaturali. Et ſic omnes conueniunt amorem concupiſcentiæ DEI eſſe naturalem, quia Deus reuera eſt naturale bonum Angeli, quia eſt auctor, & conſeruator naturæ ipſius, & finis vltimus naturalis eius, & intra ordinem etiam naturæ eſt benefactor ſuarum creaturarum, ergo non eſt ſupra vires, vel ordinem naturæ, quod Angel⁹ poſsit hoc maximum naturale bonum ſibi diligere. De amore autem amicitiæ Dei, vt auctoris naturæ, aliqui negant eſſe naturaliter poſsibilem. Imo etiam putant, non eſſe poſsibilem talem amorem diſtinctum à ſupernaturali amore charitatis. Ego vero ſentio, talem amorẽ, & naturalis ordinis, & diſtinctę ſpeciei, ab amore charitatis Dei dari poſſe: & præterea talem amorem poſſe ab Angelo haberi per vires naturæ, abſque ſpeciali auxilio gratiæ, quæ remitto ad materiam de Gratia, quia illius ſunt propria, & quia ibi probata ſunt

Lib. 5. præſertim c. 30. & 31.

ſunt late. Vnde etiam infero, hunc amorem de facto fuiſſe in omnibus Angelis in primo ſuæ creationis inſtanti, & in ſanctis Angelis ſimul cum amore beatifico nunc durare, vt in ſequentibus, & in libr. 5. & 6. videbimus.

3. *Talis item amor erit ſecundū inclinationem naturalem Angeli.*

Secundus ſenſus interrogationis eſt, ſumendo *naturale*, prout diſtinguitur à libero, quoad ſpecificationem tantum, vel (vt nos explicuimus) prout dicit amorem conſentaneum inclinationi naturali, qui in rigore non eſt ſemper neceſſarius, quoad ſpecificationem, ſed ſolum cum hoc addito, quantū eſt ex parte inclinationis naturalis, vel niſi aliunde propter extrinſecam rationem, vel propter inaduertentiam contra illum fiat. Et in hoc ſenſu certum eſt, amorem concupiſcentiæ Dei naturalem eſſe Angelo. Quia Deus eſt ſummum vniuerſale bonum, à quo totum bonum ipſiuſmet Angeli pendet, ſed Angelus naturaliter amat bonum ſuum, ergo & Deum ſibi naturaliter amat. An vero hoc amore magis ſe, quam Deum diligat, vel è contrario, quæſtio eſt generalis tractanda in materia de Spe, & de Gratia. De altero vero amore beneuolentiæ, ſeu amicitiæ ad Deum, quo Deus ſuper omnia diligitur, qui dicunt hunc amorem non eſſe naturalem priori modo, id eſt, ordinis naturæ, & diſtinctum ab amore charitatis: cōſequenter dicunt, hunc amorem non eſſe naturalem hoc ſecundo modo, quia natura ipſa angelica non inclinatur naturaliter ad hunc modum amoris, ſed potius ad amandum ſe plus quam Deum, quia alius amor eſt ſupra totum naturæ ordinem, & ad ea quæ ſupra naturam ſunt, homo non inclinatur naturaliter. Item quia ſecundum naturæ inclinationem amabile bonum, vnicuique autem proprium, & amicabilia ad alterum ſunt ex amicabilibus ad ſe, teſte Ariſt. 9. *Ethic. c.* 8. Veruntamen qui ſic ſentiunt, incidunt in opinionem Gabr *in 3. diſt. 29 q vn art. 1. not.* 3. toties reprobatam à D. Tho. *in* 1 2. *q.* 199. *&* 2. 2. *q.* 26. *art.* 3 *& quodl.* 1. *art* 8. *&* 1. *p. dicta q* 60. *a.* 3. quæ aſſerebat voluntatem ex inclinatione naturali magis diligere ſe, quam Deum, quam D. Thom. reprobat, tum quia natura eſſet male inſtituta, eiuſque inclinatio, & dilectio eſſet peruerſa: tum etiam quia alias charitas non perficeret naturam, ſed deſtrueret, nam eſſet contra inclinationem eius: tum quia pars naturaliter diligit plus totum, quam ſeipſam, quod oſtendit exemplo manus, quę naturaliter exponitur ictui propter conſeruationem totius, de quo exemplo dicendum eſt *in* 22. vbi Caiet. defendit illud contra Scoti impugnationem. Vnde dicendum eſt Angelum amare Deum amore amicitiæ naturali, hoc etiam ſecundo modo, ſcilicet, orto ex naturali inclinatione. In quo conſentiunt non ſolum Thomiſtæ, ſed etiam Scot. & fere omnes alij Theologi *in* 2. *diſt.* 3. 6. *&* 26. 27. *&* 28 *& in* 3. *diſt.* 27. *&* 29. & Alenſ. 2. *p. q.* 30. *in* 1. *art.* 1. *&* 2. licet interdum obſcure loquatur, id tamen confirmat *in q.* 31. *in.* 3. & Henric. *quodl.* 4. *q.* 11. & Altiſ. *lib.* 2. *ſummæ, tract.* 1 *cap.* 4. & indicat Fulgent. *de fide ad Petr. cap* 3. & in materia de Gratia ſententiam hanc late defendimus.

4. *Non erit tamen amor amicitiæ naturalis, id eſt neceſſarius quoad exercitium. Probatur primo.*

Tertius ſenſus eſſe poteſt, de naturali, vt opponitur libero, vel quoad exercitium, vel ſaltem quoad ſpecificationem abſolute, & ſimpliciter. Et in hoc breuiter dico, amorem amicitię Dei naturalem duobus modis ſupra dictis non eſſe naturalem hoc poſteriori modo, vel quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem. Prior pars certa mihi videtur, primo, quia ad hunc amorem neceſſaria eſt cognitio Dei naturalis ſatis perfecta, ita vt nō ſufficiat illa, quam Angelus cognoſcendo ſe, quaſi per reſultantiam habet de Deo, quia illa eſt valde imperfecta, reſpectu Dei, ſed neceſſaria eſt alia cognitio per ſe primo tendens in Deum, vt per illam diuina excellentia, & dignitas, vt propter ſe, & ſuper omnia diligibilis conſideretur: ſed illa cognitio Dei non eſt neceſſaria quoad exercitium, vt ſupra dixi, ergo nec amor amicitiæ Dei.

Secundo. Secundo, quia etiam poſita illa cognitione, voluntas Angeli non neceſsitatur quoad exercitium ad talem amorem, quia non videt clare Deum in ſe, nec in illo actuali amore inuenitur tota ratio boni, vt poſsit voluntatem ad exercitium neceſsitare. Vix enim in Patria conuinci poteſt talis neceſsitas in amore beatifico, nedum in pura natura. *Tertio.* Tertio in dæmonibus non manet talis amor, cum Deum odio habeant, ergo ſignum eſt non eſſe neceſſarium quoad exercitium, nam ea quæ ſic ſunt naturalia, integra in dæmonibus manent. Vnde cum D. Thom. *in dicto art.* 4. *ad* 5. in fine dicit, quod licet aliqui odio habeant Deum, quatenus eorum voluntati eſt contrarius, nihilominus naturaliter eum plus diligunt quam ſe, quatenus eſt bonum commune omnium, non intelligit, ipſum actum elicitum amandi Deum pluſquam ſe, ſimul manere cum odio Dei, id enim plane repugnat, ſed intelligit naturam, quantumuis ex accidenti praue affectum, ſemper inclinare Angelum ad amandum Deum pluſquam ſe, nec poſſe illum ſecundum ſe odiſſe, etiamſi tunc propter rationem extrinſecam illum odio habeat, & conſequenter impediatur, ne illum actu elicito amet, ſicut ſupra expoſuimus ſimilem ſolutionem ad 3. art. 4.

5. *Nec item neceſſarius abſolutè quoad ſpecificationem.*

Vnde vlterius addo, hunc amorem naturalem Dei ſuper omnia non eſſe in rigore neceſſarium, etiam quoad ſpecificationem, ſed tantum ſecundum quid. Probatur prior pars, quia abſoluta neceſſitas, quoad ſpecificationem, non admittit actum contrarium, ſed Angelus abſolute loquendo poteſt odio habere Deum, ergo amor ille contrarius, non eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. Item dilectio proximi non poteſt dici neceſſaria ſimpliciter, quoad ſpecificationem, quia poſſumus odio habere proximum, ergo idem eſt de Deo, quia etiam amor proximi eſt naturalis ſecundum inclinationem naturæ, & proximus etiam non poteſt odio haberi ſecundum ſe, nec in quantum nobiſcum conuenit in natura, ſed propter rationes alias accidentales, ergo eſt eadem ratio. Altera vero pars de neceſsitate ſecundum quid, nota eſt ex dictis, & ex naturali inclinatione ad dilectionem Dei, & ex intrinſeca bonitate Dei, in quo ſecundum ſe ratio mali non eſt, nec cogitari poteſt, & ideo per ſe ſpectatus, & ablatis rationibus extrinſecis, & naturæ corruptione, non poteſt odio haberi: hæc autem quædam neceſsitas eſt, licet non abſoluta, & totalis, vt ſic dicam.

6. *Diſcrimen inter naturalem amorem ſui, & Dei, quoad neceſſitatē.*

Vnde obiter noto differentiam inter naturalem amorem ſui, & Dei, quod licet Angelus ſimpliciter diligat Deum pluſquam ſe naturali dilectione, nihilominus difficilius remouetur à dilectione ſui, quam à dilectione Dei, & quadam maiore neceſsitate, quoad ſpecificationem ſe amat, quam Deum, quia Deum poteſt odiſſe ſaltem propter rationes extrinſecas, ſe autem minime. Nam licet dæmon tam ſibi, quam Deo, poſsit velle malum, & deſiderare, vt non ſit, nihilominus reſpectu ſui illud non eſt ex odio, ſed ex amore ſui, quia non id appetit ſibi, eo quod ſibi malum, vt malum deſideret, nec ex diſplicentia ſui, aut vindictæ de ſeipſo, ſed ex affectu ad ſeipſum, vt maius malum euitet: Deum autem vere odio habet, quia ex diſplicentia ad ipſum vult illi malum, & non ex affectu ad ipſum, ſed ex affectu ad ſe, nec vt maius malum Dei euitet, ſed vt ſuum fugiat, & de Deo, ſi fieri poſſet, vindictam ſumeret. Nec illa duo repugnant, quia licet amor ad Deum ſit maior, poteſt eſſe magis liber, & è contrario licet amor ſui ſecundum rationem ſit minor, quam amor Dei, ex libertate inordinata operante poteſt eſſe maior. Ratio etiam eſſe videtur, quia Angelus poteſt à Deo pati inuitus: vnde poteſt illum apprehendere, vt ſibi auerſum, & malefactorem ſuum: ſeipſum autem non poteſt hoc modo apprehendere, & ideo nunquam poteſt ita ſibi diſplicere, ſicut interdum diſplicet Deus.

7. Tandem de amore concupiſcentiæ Dei, aliqui putant

Aliorum opinio aſſerens amorē concupiſcētiæ erga Deū eſſe in Angelis neceſſarium, quoad exercitium.

putant eſſe in Angelo neceſſarium, quoad ſpecificationem, & exercitium. Ita tenet Bannez *d. art.* 5. qui indifferentur loquitur de amore Dei, & videtur etiam de amore amicitiæ loqui, & rationes eius ad vtrunq; tendere videntur. Et in primis ſupponit, Angelum diligere ſe neceſſario quoad exercitium. Vnde argumentatur primo, quia amor proprius fundatur in amore boni vniuerſalis, quod eſt Deus, & ad ipſum reducitur, alias eſſet inordinatus: ergo ſi amor proprius eſt neceſſarius quoad exercitium, multo magis amor Dei. Secundo maior eſt inclinatio ad amorem Dei, quam ad proprium, ergo eſt magis neceſſarius. Probatur conſequentia, quia neceſsitas oritur ex maiori inclinatione. Tertio quia Angelus eodem actu, quo ſe cognoſcit, DEum etiam cognoſcet, ergo etiam eodem actu ſe diligit, & Deum, ergo eadem neceſsitate. Prima conſequentia probatur ex debita proportione: & quia ſicut Angelus cognoſcit concluſionem in principijs, ita amat media in fine, & ſe amat, vt medium, Deum autem vt finem. Quæ rationes, ſi attente ſpectentur, non minus de amore amicitiæ, quam concupiſcentiæ procedunt.

Probatur primo. Secundo. Tertio.

8\. Nihilominus nullam rationem tantæ neceſsitatis video, etiam in amore concupiſcentiæ Dei. Iam enim oſtendimus Angelum non ſe diligere aliquo determinato actu neceſſario quoad exercitium. Hinc ergo fit, vt nullam rem particularem tanta neceſsitate ſibi diligat, alias neceſsitaretur ad amandum ſe per talem actum determinatum, quia dilectio talis rei particularis determinata eſt. Ergo neque Deum ſibi diligit illa neceſsitate, quia licet Deus ſit vniuerſale bonum eminenter, vel cauſaliter, nihilominus eſt particulare obiectum in ordine ad particularem amorem. Deinde rationes quæ afferuntur ad illam neceſsitatem oſtendendam, efficaces non ſunt, & alioqui, ſi non oſtenditur cauſa neceſsitans, voluntas ius ſuæ libertatis poſsidet, & illi denegandum non eſt, ergo. Maior patet, nam in prima ratione falſum eſt omnem amorem, quo ſe Angelus ordinate amat, fundari in amore Dei, ſed fundatur in bonitate, & commoditate obiecti, & inclinatione naturali ad proprium commodum. Nec ideo talis amor eſt inordinatus, quia nulla ratio, vel lex cogit ad fundandum omnem actum amandi bonum creatum, in amore boni increati, ſed ſatis eſt illud non excludere, & quod de ſe aptus ſit referri in illud.

Reijcitur proxima opinio. & ſtatuitur idem de libertate amoris concupiſcentiæ, ac amoris amicitiæ.

Reſpōdetur ad primum argumentū oppoſitum in nu. præcedenti.

9\. In ſecunda vero ratione non recte fit illatio, quia licet inclinatio naturalis ad Deum ſit maior, vſus eius poteſt eſſe magis liber, quia neceſsitas actus non ex ſola inclinatione naturali naſcitur, ſed etiam ex propinquitate, & cognitione, & alijs conditionib⁹. Eo, vel maxime, quod ratio illa ſupponit voluntatem Angeli neceſsitari quoad exercitium ad vnum actum amoris ſui, quod nos negauimus. Vnde cum ſolum neceſsitetur ad hoc, vel illud, vel aliud bonum diſiunctum ſibi amandum, clara cernitur differentia inter amorem ſui abſolute, & amorem ſui, quo ſibi Deum amat, continetur enim hic amor ſub illo, tanquam particularis, & determinatus, ſub vniuerſali, & confuſo: & ideo maior eſt neceſsitas amandi ſe abſolute, quam amandi ſe ſecundum hoc bonum, quod eſt Deus. Vnde addi etiam poteſt, Angelum non magis inclinari ad diligendum Deum amore concupiſcentiæ, quam ad diligendum ſe amore beneuolentiæ, quo vult ſibi tale bonum: nec etiam è contrario, quia eſt idem amor, & ad illum eadem eſt inclinatio, vt recte notauit Alexand. Alenſ. 2. p. q. 30. *memb* 1. per totum. Comparando autem amorem beneuolentiæ ſui, ad amorem beneuolentiæ Dei, dici poteſt inclinatio ad priorem eſſe maior extenſiue, quia circa multiplicia bona concupiſcibilia ſibi exerceri poteſt, & inde poteſt eſſe maior neceſsitas in illo confuſe ſumpto, quam in hoc determinate exercendo.

Ad ſecundum.

10\. Tertia vero ratio applicata ad amorem concupiſcentiæ non recte procedit, quia non tanta neceſsitate amat Angelus DEVM ſibi, vel ſe, volendo ſibi Deum, quanta cognoſcit ſe, vt manantem à Deo, vt oſtendimus. Vnde fatemur, quod ſicut eodem actu cognoſcit ſe, & Deum, amat ſe & Deum, & ex ſuppoſitione quod ſe amat tali determinato actu, conſequenter amat ſimul Deum, non quidem ob illam rationem de medio, & fine, ſed quia Deus amatur, vt bonum quod diligitur, & ipſe Angelus, vt is cui tale bonum diligitur. Tamen quia ille determinatus amor ſui non eſt neceſſarius quoad exercitium, ideo nec ille amor Dei eſt ſimpliciter neceſſarius, quoad exercitium. Magis autem videtur illa ratio procedere de amore amicitiæ Dei. Nam illo proprie diligitur Deus, vt vltimus finis propter ſe, & in quem omnia referuntur. Tamen ad hunc amorem non ſufficit cognitio illa Dei, quæ in Angelo eſt per actum cognitionis ſui, ſed neceſſaria eſt altera, & perfectior cognitio Dei, vt ſupra explicaui. Vnde etiam in hoc amore non eſt neceſſe, vt Angelus per eundem actum diligat ſeipſum explicite, & in particulari: nam poteſt Angelus diligere Deum per puram beneuolentiam eius, vt ſupremi boni, & vltimi finis, non reflectendo ſpecialiter ſupra ſeipſum, magis quam ſupra res alias. Ac denique poteſt quidem vnico actu diligere ſe, & Deum, Deum propter ſe, & ſe propter Deum, & tunc ſe diligit amore concupiſcentiæ reſpectu Dei, & Deum amore amicitiæ, tamen hoc modo ſicut ſe ſe libere amat, & non ex neceſſitate, ita & Deum. Nullus ergo amor naturalis Dei, eſt quoad exercitium neceſſarius. Quoad ſpecificationem vero dici poteſt amor concupiſcentiæ Dei neceſſarius modo ſupra explicato, ſcilicet, quantum eſt ex naturali inclinatione, & niſi quis ex adiunctis malis, etiam non eſſe deſideret, nam tunc etiam poterit odio habere Deum, & nolle illum ſibi, quia qui ſimpliciter non vult eſſe, nullum poſitiuum bonum ſibi vult, ſed ſolum carere maiori malo.

Ad tertiū.

Angelus poteſt eodem actu amare ſe, & Deū.

CAPVT VI.

Vtrum res alias creatas amore naturali, vel electiuo Angelus diligat.

INter res creatas, quædam rationis vſu carent, aliæ rationales, ſeu intellectuales ſunt. De prioribus nihil in particulari quæſiuit D. Thom. *in illa q.* 60. ſed de ſolis Angelis interrogauit, an vnus Angelus naturaliter diligat alios ſicut ſeipſum: ſub Angelis vero hominem, vt rationalis eſt, & in gradu intellectuali cum Angelis conuenit, eiuſdemque finis eſt particeps, ſine dubio comprehendit, vt patet, tum ex paritate rationis, quam adducit, tum quia in artic. 3. cum de ſolo Angelo quæſiuiſſet, an diligat ſeipſum, in corpore de homine, & Angelo æque loquitur, & in artic. 4. ſic inchoat. *Reſpondeo, quod ſicut dictum eſt, Angelus, & homo naturaliter ſeipſum diligit*, &c. Igitur de reliquis creaturis ratione carentibus videtur D. Thomas ſupponere non diligi ab Angelo naturali dilectione: ſed tantum electiua, de intellectualibus vero affirmat Angelum naturali dilectione amare alios Angelos. 1.

Quæſtionis explicatio.

Vt autem vtraque pars breuiter explicetur, ſuppono ex dictis dilectionem non dici naturalem, prout opponitur liberæ ſimpliciter. Nam certum eſt, vnum Angelum non diligere alios neceſſario, vel neceſsitate quoad exercitium, vel etiam ſimpliciter quoad ſpecificationem, ſed tantum ſecundum quid. Primum patet, tum quia non eſt neceſſe, vt vnus Angelus ſemper de alijs Angelis, vel de aliquo illorum cogitet, vt ſupra dictum eſt, & per ſe patet: quis enim poteſt illi hanc neceſsitatem naturaliter imponere? at ſine cogitatione non eſt actualis amor, ergo nec talis amor poteſt eſſe quoad exercitium neceſſarius: 2.

Angelus nō diligit alias creaturas rationales neceſſario, quoad exercitium.

ceſſarius: tum quia etiam dum vnus Angelus de alijs cogitat, non eſt neceſſarium, vt eos actu diligat, quia illud obiectum non eſt ſumme bonum, aut in ſe omnem rationem boni continet, nec eſt obiectum per ſe beatificans Angelum, nec ad bonum eius eſt ſimpliciter neceſſarium, nec in actuali amore eius eſt aliqua ſumma perfectio, in qua non poſsit aliqua ratio incommodi inueniri, vt intermitti non valeat. Non eſt ergo talis dilectio neceſſaria quoad exercitium.

3. *Nec quoad ſpecificationem abſoluti: ſed ſecundum quid.*

Imo neque quoad ſpecificationem eſt ſimpliciter neceſſaria talis dilectio, quia licet Angelus per ſe, & ratione ſuæ naturæ præciſe ſpectatus non ſit dignus odio, nec ſub ea ratione odio haberi poſsit, nihilominus vt D. Thomas *in eodem art.* 4. docet, propter extrinſecas, & accidentales rationes, poteſt odio haberi: & ita mali angeli odio proſequuntur homines, & alios Angelos, & poſſunt velle, illos non eſſe, non ex affectu vitandi maius eorum incommodum, ſicut poſſunt deſiderare non eſſe ſibi ipſis, ſed ex affectu mali ad ipſos, & ex diſplicentia, vt in Deo declaratum eſt, ergo non diligunt illos neceſſario quoad ſpecificationem abſolute, & ſimpliciter. At vero ſecundum quid recte dicitur vnus Angelus diligere alios neceſſario quoad ſpecificationem, quia per ſe, & ex vi naturalis vnitatis, & ſimilitudinis inter illos, non poſſunt ſe odio habere, ſed potius diligere. Et in hoc ſenſu dilectio aliorum Angelorum dicitur naturalis, quia ex inclinatione naturali ſpecialiter fundata in vnitate, & conuenientia naturali in tali gradu, oritur illa dilectio elicita, cum tanta determinatione, vt per ſe, & attenta ſola ratione intrinſeca diligendi, non poſsit tale obiectum diſplicere, aut odio haberi. Quæ reſolutio, & explicatio conſtat ſatis ex dictis, & ex his, quæ in ſimili docet idem D. Thom. 1. *p. q.* 82. *art.* 1. *&* 2. *&* 1. 2. *q.* 10. *art.* 1. *&* 2. & de Anima etiam tractatur.

4. *Dilectio electiua, & naturalis quo ſenſu accipiendæ apud D. Thomam.*

Ex quibus colligitur, cum D. Thom. *in d. q.* 60. diſtinguit dilectionem electiuam à naturali, vt membra ſint conuenienter oppoſita, dilectionem electiuam vocare non ſolum illam, quæ libera eſt, ſed quæ omni ex parte neceſsitate caret, ita vt nec ſit neceſſaria quoad exercitium, neque quoad ſpecificationem, nec ſimpliciter, nec ſecundum quid, ſeu attenta aliqua ſpeciali inclinatione naturali. Etenim generaliter loquendo omnis dilectio libera, quatenus talis eſt, poteſt dici electiua. Nam licet proprio & rigoroſo modo electio dicatur, quæ verſatur circa bonum vtile vt ſic, ſeu quæ eſt medij propter finem, nihilominus omnis amor boni particularis, quatenus liber eſt, electiuus eſt. Quia vel per illum amorem tale bonum alteri bono illi oppoſito præfertur, vel certe quia actus ille amandi carentiæ eius præponitur: & ibi etiam includitur virtualis quædam electio, quatenus particulare bonum proper beatitudinem, vel propter vniuerſale, ſeu integrum bonum amatur, ſicut pars naturaliter eſt propter totum, vt ex D. Tho. *dicta q.* 60. *art.* 2. *&* 1. 2. *q.* 1. *art.* 4. 5. *&* 6. colligitur. Vt ergo dilectio electiua à naturali adæquate diſtinguatur, oportet, vt cum maiori rigore electiua dicatur, quæ omnem neceſsitatem excludit, vt explicatum eſt, niſi ſi quis dicat, eandem dilectionem poſſe naturalem, & dilectiuam vocari ſub diuerſis reſpectibus, naturalem ſcilicet, vt eſt de bono propter ſeipſum, & ex ſpeciali inclinatione naturæ, vnde aliquam neceſsitatem participat, electiua vero prout eſt aliquo modo libera, & propter aliud, vt ſenſit Alenſ. 2. *p. q.* 30. *&* 31. per totas, ſed nihilominus deliberatiua ſimpliciter dicetur, quæ nullo modo naturalis eſt, & ita videtur ex his articulis accipienda.

5. *Angelus iuxta D. Thomam ſola dilectione electiua diligit creaturas non intellectuales.*

Vnde vlterius colligimus, ex mente D. Thomæ Angelum ſola dilectione electiua diligere omnes alias creaturas prӕter intellectuales. non enim alia ratione illas omiſiſſe videtur, & de ſolis intellectualibus quæſtionem mouet, niſi quia ſupponit, Angelum non diligere alias creaturas naturali dilectione. Quod poteſt in hunc modum explicari. Nam duplex eſt amor, vt dixi, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ. Prior non habet locum circa creaturas ratione carentes, teſte Ariſtot. 8. *Ethic. c.* 2. D. Thom. 1. *contr. Gent c.* 91. & dixi *in relectione* 1. *de libertate diuinæ voluntatis, ſect.* 2. *num.* 16. Et ita illa dilectio naturalis, qua vnus Angelus alios amat, & hominem, circa res cæteras locum non habet. Solo ergo amore concupiſcentiæ poteſt Angelus huiuſmodi res diligere. Hic autem amor non eſt Angelo vllo modo neceſſarius, aut naturalis, quia extra Deum nihil ſibi ex neceſsitate aliqua, ſeu naturaliter amat, quia à ſolo Deo naturaliter pendet, & cum illo ſolo poteſt eſſe beatus. Et ideo res irrationales, quas ſolo amore concupiſcentiæ poteſt diligere, non naturali amore, ſed pure electiuo diligit. Imo quatenus alios Angelos amore concupiſcentiæ diligere poteſt, non naturali amore, ſed electiuo diligit, propter eandem rationem.

Sed amor concupiſcentiæ.

Inſtantia. Dices, neceſſarium omnino videri, vt omnis amor electiu⁹ ex aliqua inclinatione naturali procedat: nam, vt dixit D. Thomas 1. *p. q.* 60. *in dicto artic* 2. *Naturalis dilectio principium eſt electiuæ, quia ſemper id, quod pertinet ad prius, habet rationem prioris.* Ergo repugnat aliquam dilectionem ita eſſe electiuam, vt non ſit aliquo modo naturalis.

Solutio. Reſpondeo, id verum eſſe de inclinatione naturali ad bonum in communi, vel ad propriam beatitudinem. Nam ſine dubio omnis amor concupiſcentiæ ab hac inclinatione procedit, ſed nihilominus talis amor non ſemper eſt ex peculiari inclinatione naturali ad tale obiectum, ſeu ad talem rem determinatam, quod requiritur proprie ad amorem naturalem, vt explicaui.

6. *Soluitur obiectio contra dicta in num. 2. & 3.*

Poteſt vero obijci contra dicta, de amore vnius Angeli erga alios, quod D. Thomas aſſerit *dicto art.* 4. *quæſt.* 60. *ad* 3. huiuſmodi amorem non poſſe ab Angelis malis remoueri, *quin dilectionem,* inquit, *naturalem habeant ad alios Angelos: in quantum cum eis communicant in natura.* Reſpondeo, hæc verba non eſſe intelligenda de amore elicito, ſed de naturali inclinatione, hæc enim ſola ab eis remoueri non poteſt, actus autem elicitus poteſt non haberi, imo & contrarius adeſſe poteſt, vt dixi. Vel ſi intelligantur de actu elicito, intelligenda ſunt non abſolute, ſed conditionaliter, ſeu hypothetice: vt indicant verba illa, *in quantum communicant in natura.* Nam ſi vnus Angelus velit actum voluntatis habere circa alium, quatenus in natura ſecum conuenit, hanc præciſam rationem ſpectando, non poteſt circa illam verſari, niſi diligendo, & ita non poteſt ab illo ſeparari dilectio, ex ſuppoſitione quod velit circa tale obiectum ſub tali prӕciſa ratione operari. Abſolute autem poteſt remoueri, quia poteſt obiectum illud, non ita præciſum, ſed vt in re habet alias conditiones adiunctas, conſiderare, & hoc tantummodo per voluntatem circa illud verſari, ſic enim non ſolum non amare, ſed etiam odiſſe poterit.

7. *Vtrum Angelus vnus naturaliter magis diligat quoſdā Angelos, quam alios. Tripliciter ſumi poteſt maior illa dilectio. Reſpondetur in primo ſenſu.*

Vltimo ſolet hoc loco interrogari, an in illo naturali amore, quo vnus Angelus alios diligit, ſit aliquis ordo, id eſt, an Angelus naturaliter plus diligat quoſdam Angelos, quam alios, & an perfectiores, vel ſimiliores magis diligat. Comparari autem ſolent amores, vel in bono volito alteri, vel in modo intenſionis, vel in modo appretiationis, qui explicatur per hanc comparationem, ſi vnum eſſet dimittendum, à quo difficilius remoueretur voluntas. Quantum ad primam comparationem res eſt clara, quia hoc modo perfectiores diliguntur magis. Quia ſic magis diligere, non eſt niſi maius bonum alteri diligere, naturali autem dilectione maius bonum amatur perfectiori Angelo, quia amatur illi perfectio naturalis, quæ in illo maior eſt. Et ſic Angelus magis diligit perfectiores ſe, quam ſeipſum, quia meliorem naturam, & perfectionem naturalem maiorem illis vult. Verum eſt, in bonis accidentalibus, & aduenti-

uentitijs poſſe plura ſibi diligere, vel etiam alijs. Sed hoc magis pertinet ad amorem electiuum, quam ad naturalem.

8. *In ſecundo.* De modo intenſionis, quidam dicunt Angelum magis diligere ſe, quam alios, & inter alios magis ſibi ſimiliores, quam perfectiores, quia ad ſe magis inclinatur, & conſequenter etiam ad illos, qui maiorem vnitatem cum illo habent, & in hac vnitate naturalis hic amor fundatur. Sed in hac conditione amoris non exiſtimo eſſe vllum ordinem, quia Angelus naturaliter inclinatur ad operandum toto ſuo conatu: dum autem operatur toto conatu, cum æquali intenſione operatur, & ideo non minori intenſione diligit alios, quam ſe, nec inter alios magis ſimiles, aut perfectos quam cæteros. Item variatio in intenſione non ſumitur ex obiecto, & conſequenter, nec ex dignitate, vel alia conditione eius, ſed ſumitur ex conatu potentiæ, quæ poteſt cum æquali circa maius, & minus obiectum operari, & Angelus toto conatu operatur, quantum eſt ex ſe, *In tertio.* niſi aliunde impediatur. In tertia item comparatione aliqui dicunt Angelum magis diligere ſimiliores, propter rationem factam, quibus fauet D. Thomas *d. art. 4. ad 2.* Sed oppoſitum fortaſſe probabilius eſt, quia perfectio obiecti maioris æſtimationis eſt: vnde cum dicit D. Thomas id magis amari, quod eſt ſimilius, intelligendum eſt cæteris paribus. Eo vel maxime quod iſte amor ita eſt naturalis, vt ſit etiam rationalis: at ſecundum rectam rationem magis amandus eſt, qui eſt perfectior in natura, ergo ad hoc etiam ratio naturalis inclinat. Denique potiſsima conuenientia inter Angelos eſt in gradu intellectualis naturæ, & ſecundum illum magis gaudet inferior ſocietate ſuperioris, quam æqualis, & melius eſſe iudicat, vt ille exiſtat, ergo naturaliter etiam magis ad illum inclinatur.

CAPVT VII.

Vtrum voluntas Angeli in ſua pura natura ſpectata ſit libera quoad ſpecificationem inter bonum honeſtum, & malum illi contrarium, ſeu turpe; id eſt, an ſit libera ad eligendum vtrunque, & ad peccandum contra rectitudinem naturalem.

1. *Prima ſuppoſitio certa: in voluntate angelica datur neceſſitas aliqua quoad ſpecificationem.*

IN ſuperioribus capitulis explicui libertatem Angeli, vt opponitur neceſsitati quoad exercitium: & obiter aliquem modum neceſsitatis quoad ſpecificationem maiorem, vel minorem attigimus, non tamen omnem indifferentiam voluntatis angelicæ, neceſsitati quoad ſpecificationem, oppoſitam ſatis declarauimus, & ideo aliquid in præſenti addere neceſſe eſt. In quo duo vt certa ſupponere poſſumus. Vnum eſt, dari in voluntate Angeli neceſsitatem aliquam quoad ſpecificationem, vel ſimpliciter, vt circa bonum in communi, vel ſecundum quid, vt circa quędam particularia bona de ſe valde connaturalia, ſeu conuenientia naturæ, vt ſatis expoſitum eſt.

Secunda ſuppoſitio, datur item libertas. Alterum eſt voluntatem Angeli eſſe liberam quoad ſpecificationem, & omni modo, in dilectione boni honeſti particularis, quando illud non eſt connaturale, nec ex peculiari naturæ inclinatione procedit. Hoc enim genus indifferentiæ, ac libertatis circa aliqua obiecta ad integram libertatem voluntatis neceſſarium eſt, ergo maxime circa bona honeſta, quæ ſunt maxime propria voluntatis, vt voluntas eſt. Nam ſi inter hæc bona huiuſmodi indifferentiam nō habetet, nulla eſſet ratio cur illam circa alia poſsideret. Deniq; à fortiori ex dicendis hoc amplius conſtabit. Quin potius addimus, ſuppoſitum hoc verū eſſe, ſiue tale bonum ametur per modum finis particulalaris per ſe honeſti, vt eſt contemplari, orare, benefacere alicui, vel quid ſimile, ſiue ametur tanquam medium vtile ad talem finem, quando inter plura talia media electio fit. Nam licet in hac electione maxime locum habeat abſoluta indifferentia ab omni neceſſitate quoad ſpecificationem, tam ſimpliciter, quam ſecundum quid, nihilominus eadem in intentione particularis finis inuenitur, quia in illa electio vnius præ alio inuenitur, eſto non ſit propria electio propter aliud: quanuis etiam hæc virtute participetur, quatenus illud particulare bonum eſt pars boni communis, quia pars virtute propter totum amatur.

2. *Titulus quæſtionis inculcatur.* His ergo ſuppoſitis ſupereſt quæſtio an voluntas Angeli ſit ex natura ſua omnino determinata quoad ſpecificationem ad bonum honeſtum in communi, ac proinde non poſsit velle aliquid turpe relicto honeſto, quod eſt quærere, an voluntas Angeli natura ſua deficere non poſsit in moribus, vt pura ratione naturali regulantur, nec peccare, ſed ſit ἀναμάρτητος, vt Græci Patres vocant, id eſt, impeccabilis. Quam quæſtionem ſolent tractare Theologi diſputando de peccato Angelorum, quia vero communis eſt bonis Angelis, & ad naturalem eorum conditionem explicandam ſpectat, huius loci propria viſa eſt. *Notandum pro expedienda quæſtione.* Quocirca maxime præ oculis habendum eſt, hic non eſſe ſermonem de Angelo in omni ſtatu, nec de poteſtate peccandi contra præcepta ſupernaturalis ordinis, ſi ad illum eleuetur, nam de illo ſtatu infra tractandum eſt, & nunc ſupponimus Angelos de facto potuiſſe ſic peccare: nam multi peccauerunt, & reliqui non peccando meruerunt, vnde eandem poteſtatem peccandi habuerunt, quod de Angelis creatis eſt certum: quid vero de poſsibilibus creaturis dicendum ſit, poſtea inquiremus. In præſenti autem loquimur de Angelo in ſola, ac pura natura ſpectato, & per naturalem cognitionem ac rationem operante, de quo longe diuerſa eſt ratio, quia naturalis cognitio eſt regula magis proportionata voluntati in ſua natura ſpectata. Et in hoc puncto nihil eſt reuelatum, nec videtur aliquid certo colligi ex reuelatis, & ideo variæ ſunt Theologorum opiniones.

3. *Prima opinio affirmans.* Prima affirmat eſſe natura ſua ita rectum in naturalibus, vt in eo ordine deficere non poſsit peccando, aut eligendo turpe, relicto honeſto, ac proinde inter bonum honeſtum, & contrarium malum eſſe determinatum ad vnum quoad ſpecificationem. Ita opinatur Durand. *in 2. diſt 5. q. 1. n. 16 & diſt. 23. q. 1. n. 7. & 8.* Sequitur Capreol. *in 2. diſt 2. art. 3.* ad argumenta Durandi, & Caiet. *1. p quæſt. 63. art. 1. § circa conſequentiam*, & idem ſentit Ferrar. *3. contr. Gent. capit. 109.* parum à principio, & inclinant plures moderni interpretes D. Thomæ. Et allegatur idem Doctor Sanctus. Quia *in 1. p. quæſt 63. art. 1. in 3. argum.* obiecerat, non poſſe Angelum peccare, quia naturaliter diligit Deum. Reſpondet autem, naturale quidem eſſe Angelo diligere Deum vt auctorem naturæ, ſupernaturaliter autem conuerti ad Deum ſecundum quod eſt obiectum beatitudinis, *à qua auerti potuit peccando.* In qua ſolutione concedere videtur, non potuiſſe Angelum auerti à Deo, vt auctore naturæ, ac proinde nec peccare in naturalibus. Et ita explicat *in art. 3.* peccatum Angeli per hoc, quod appetiit vltimum finem, ad quem virtute ſuæ naturæ poterat peruenire, auertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali. Capreolus etiam illum allegat *in q. 16. de verit. artic. 2.* Ibi tamen ſolum explicat peccatum Angeli per ordinem ad diuinam regulam, à qua potuit deficere, quia potuit illam non conſiderare: non loquitur autem expreſſe de regula ſupernaturali, in ſolutione tamen ad 4. id indicat. Et eodem modo procedit *3. contr. Gent. capit. 110.* reſpondendo ad argumenta cap. 108.

4. *Primū fundamentum propoſitæ opinionis.* Ratione etiam fundatur hæc ſententia primo, quia voluntas non poteſt deficere peccando, niſi præcedat in intellectu aliquis defectus erroris, vel inconſiderationis: ſed in intellectu Angeli nullus defectus præcedere poteſt in cognitione rerum naturalium,

Vide auctorem in ſuo tractatu de peccatis diſp. 5. q. 1.

ergo nec in eius voluntate poteſt eſſe peccatum in tali materia. Maior ſupponitur à dictis auctoribus vt certa, & oſtenditur *in 1. 2. in tract. de Peccatis*. Minor autem videtur ſequi ex dictis in lib. præcedenti. Nam Angeli naturaliter, vel actu conſiderant omnia naturalia, quæ cognoſcere poſſunt, vt quidam volunt, vel ſaltem quando aliquam rem naturalem conſiderant, perfecte illam intuentur cum omnibus proprietatibus, & circunſtantijs eius ſiue in ordine ad cognitionem tantum, ſiue in ordine ad operationem illam contemplentur. Ergo quoties appetunt rem naturalem, ſine defectu erroris vel inconſiderationis intellectus illam appetunt, ergo non poſſunt in tali appetitu præciſe ſpectato peccare.

Secundum. Secundo Angelus naturaliter amat Deum ſuper omnia, & neceſſario etiam quoad exercitium, vt eſt probabile, ergo ſaltem ſecundum illam ſententiam non poteſt peccare in materia pure naturali. Probatur conſequentia, quia omne peccatum eſt contrarium diuino amori, ergo ſtante amore Dei ſuper omnia impoſſibile eſt ſimul cum ipſo eſſe peccatum, ſed ille amor ſemper adeſt, ergo.

Tertium. Tertio argumentatur Durand. quia corpora cæleſtia in ſuo ordine ita ſunt conſtituta, vt in ſua naturali operatione deficere non poſſint, ergo & Angeli in ſuo ordine cum eadem perfectione, ſeruata proportione, conditi ſunt. Probatur conſequentia, quia ſicut cæleſtia corpora ſunt in ſupremo gradu corporum, ita Angeli in ſupremo gradu ſpirituum conſtituti ſunt.

Quartum. Quarto argumentari poſſumus, quia potuit Deus facere naturam, quæ nec peccare poſſet, nec vellet ſaltem in naturalibus. Ita enim ex Auguſt. *lib. 11. Gen. ad lit. cap. 7.* refert Magiſter 1. *diſt. 44 c. 2.* Ergo veriſimile eſt talem fuiſſe angelicam. Probatur conſequentia, tum quia natura angelica eſt in ſupremo gradu ſubſtantiarum poſſibilium, tum etiam, quia credibile eſt feciſſe Deum gradus rerum in omni genere perfectiores.

5. *Secunda opinio extreme contraria.*

Secunda opinio extreme contraria dicit, Angelum in naturalibus non ſolum peccare poſſe, ſed etiam non poſſe non peccare intra naturalem ſtatum, & in ordine ad ſuum finem naturalem: ſi ſolis ſui liberi arbitrij viribus, ſine ſpeciali gratiæ auxilio operari relinquatur. Hanc ſententiam indicauit P. Vaſquez in hac materia 1 *p. quæſt 60. in Comment. art. 5.* & eam conſummauit 1. 2. *diſp. 193. capit. 3. n. 18. & 19.* Illamque tenet Gregor. 2. *diſt. 29. q. 1. art. 1. concluſ. 2.* vbi de homine in ſtatu innocentiæ loquitur. Sed in 2. probatione concluſionis ſermonem extendit ad Angelos, & adducit Auguſtinum 12. *de ciuit. cap* 9. dicentem, non poſſe Angelos à Deo creatos ſe efficere bonos ſine auxilio Dei, quod ipſe de ſpeciali auxilio gratiæ intelligit. Vnde colligit, deficiente illo auxilio non potuiſſe eſſe bonos, ſed malos. Et ad hunc modum adducit alia teſtimonia Auguſtini loquentis de hominibus, nam videtur eadem ratio. Et ita in hoc eodem modo de Angelis & hominibus loquitur Fulgent. *lib. 2. ad Traſimundum, c 2. & 3.* Rationem non affert Gregorius. Vaſquez autem in hoc ſolum fundatur, quod voluntas angelica cum ſit indifferens, & libera, pendet in ſua bona operatione à cogitatione, & excitatione intellectus congrua ad ſic volendum: hæc autem cogitatio quod ſit congrua, vel non ſit ad bene operandum, non eſt in manu eius, ſed à Deo præueniente pendet, Deus autem non tenetur magis dare cogitationem congruam, quam non congruam, & ideo quando dat congruam, ſpecialem gratiam facit, ergo ſine tali auxilio non poſſet Angelus non peccare. Quam rationem, & plures alias latius ipſe locupletat in 1. 2. *diſp. 189.* putatque omnes eodem modo, de Angelis, ac de hominibus in quocunque ſtatu procedere.

6. *Media & vera ſenten-*

Media tamen ſententia vera eſt, ac dicendum primo, Angelum ita eſſe naturaliter liberum quoad ſpecificationem ad bonum, vel malum morale intra ordinem naturæ volendum, vt in naturalibus peccare poſſit, ſi velit: ita docuit expreſſe Scot. *in 2. diſt. 23. quæſt. vnic.* & Palud. 41. *diſt. 50. quæſt. vnic. nu. 20.* Malon. *in 2. diſt. 6. diſp. 1.* Et de facto idem ſupponunt Okam, Gabriel, & alij infra citandi *libr. 7* qui licet dicant poſſe Deum facere voluntatem rationalem impeccabilem, ſi faciat non liberam, non tamen poſſe facere liberam, & impeccabilem. Supponunt autem, omnes Angelos de facto creatos liberam habere voluntatem, & conſequenter poſſe peccare in ſua pura natura, & libertate conſiderati. Alij vero Theologi, qui in vniuerſum, & abſolute negant poſſe creaturam rationalem eſſe impeccabilem, indiſtincte loquuntur de peccato contra legem naturalem, vel ſupernaturalem, & ita huic fauent ſententiæ. *-tiæ prima conclusio.*

Probatur primo ex ratione Patrum. Et eodem modo fauent Patres dicentes creaturam eſſe peccabilem, eo ipſo, quod ex nihilo facta eſt. Nam illa ratio etiam in Angelo creato in puris naturalibus locum habet, nam ex nihilo eſſet creatus, ergo mutabilis, & defectibilis in ſuo ordine, & gradu. Eo vel maxime quod fundamentum illius illationis, *eſt ex nihilo, ergo peccare poteſt*, cum proportione applicari poteſt ad peccatum contra legem naturalem, vt mox videbimus.

7. *Probatur ſecundo.*

Secundo poſſumus argumentari ex factis dæmonum, quia multa peccant contra rationem naturalem, nam mentiuntur, decipiunt, inducunt ad omnia mala contra legem naturæ, odio habent proximum.

Inſtantia. Dices, aliam eſſe rationem de dæmonibus aliam de Angelis in pura natura ſpectatis. Nunc enim hoc poſteriori modo de illis loquimur, & in eo ſtatu nulla haberent incentiua, vel motiua ad peccandum contra legem naturalem. At vero in ſtatu damnationis habent huiuſmodi motiua, & incentiua altioris ordinis, quatenus priuantur ſupernaturalibus bonis, & extraordinario modo affecti ſunt. Vnde nunc veluti paſsione vehementiſsima ducuntur, & ſecundum mentem excæcantur, & errant iudicando ſibi eſſe conueniens, quod reuera non eſt, quibus omnibus in pura natura carerent. Quocirca iuxta reſponſum hoc limitanda erit contraria ſententia, quod Angelis ſit impoſsibile velle aliquid contra rationem naturalem, non ſimpliciter, ſed cum hoc addito, ſeu limitatione, ſcilicet, niſi ſit in præternaturali ſtatu conſtitutus, in quo habeat incitamenta ſuperioris ordinis, quæ illum ad omnes leges rumpendas impellant, & quaſi compellant.

Solutio. Sed contra hoc inſtatur, quia licet verum ſit, Angelos in pura natura non habere occaſiones tam graues peccandi in tali materia, nihilominus non inde ſequitur, ſine illis occaſionibus non potuiſſe in eadem materia peccare. Imo oppoſitum videtur fieri valde probabile. Nam inde colligimus aliquod obiectum turpe, & contra rationem naturalem eſſe amabile à voluntate Angeli ſub aliqua alia ratione boni, vel conuenientis per facultatem eius naturalem, ergo tale obiectum eſt comprehenſum ſub adæquato obiecto voluntatis angelicæ: ergo etiam ſine illis extraordinarijs occaſionibus, vel motiuis ſtatus damnationis, eſſet Angelo ſimpliciter poſsibile velle illud obiectum, & ita peccare contra rationem naturalem. Probatur conſequentia, quia illa ratio conuenientiæ, aut bonitatis poſſet in tali obiecto eſſe, & conſiderari ac proponi voluntati extra illum ſtatum, ergo poſſet voluntas pro ſua libertate illud obiectum velle.

8. *Probatur tertio.*

Tertio explicatur in hunc modum. Nam dupliciter poteſt intelligi peccatum intra ordinem naturæ, ſeu contra rationem naturalem. Primo ſi ſit contra præceptum poſitiuum in materia ordinis naturalis, vt ſunt inter homines leges ciuiles, aut de actibus externis mere naturalibus: nam qui hæc præcepta violat, intra ordinem naturæ peccat, quamuis immediate non agat contra rationem naturalem, quia ſaltem mediate ab illa recedit. Secundo modo peccatur in hoc ordine, immediatius violando præcepta ipſa naturalia. Vterque autem modus videtur

poſſe

poſſe in Angelo naturaliter inueniri. Prior explicatur, quia Angelus eſt capax directionis per regulam ſuperioris voluntatis, vel Dei, vt eſt auctor naturæ, vel ſuperioris Angeli, vt indicat D. Thomas 3. *contr. Gent capit.* 109. quia etiam inter Angelos eſt ordo ſubiectionis inferioris ad ſuperiorem. Nec videtur eſſe ſupra ordinem naturalem, quod Deus imponat aliquod præceptum poſitiuum Angelis, quaſi conſtituentibus vnam rempublicam angelicam, cuius princeps eſſet Deus, etiam vt auctor naturæ: & quod ordinem, ac ſubiectionem, & prælationem inter eos inſtitueret, in ordine tantum ad finem naturalem, ſine ordine gratiæ, & gloriæ ſupernaturalis, ergo pro libertate ſua poſſent talia præcepta ſeruare, vel tranſgredi, eo ipſo quod regulam extrinſecam ſuæ voluntatis haberent, ad quam pro ſua libertate poſſent conformari, vel ab ea deflectere. Et eadem ratio eſt de ipſis præceptis legis naturalis, nam illa etiam reſpectu cuiuſcunque Angeli habent vim obligandi per modum legis, quatenus in voluntate diuina nituntur: ſed Angelus poteſt non conformari huic regulæ in volendo, nec illam ſuis actibus applicare, nihil enim eſt, quod illum ad hoc neceſsitet, ergo poteſt etiam pro libertate ſua in obſeruatione præceptorum naturalium deficere.

9. *Probatur quarto.* Quarto probatur, quia ſola libertas voluntatis creatæ eſt ſufficiens cauſa peccandi, ſed hæc libertas inuenitur in naturalibus, ergo illa ſufficit, vt in illa etiam materia poſſet Angelus ſibi relictus peccare. Minor cum conſequentia ſunt notæ. Maior probatur primò ex Hieronymo *epiſtol* 146. *ad Damaſcen. de filio prod.* circa finem dicente, *Solus Deus eſt in quem peccatum non cadit, cætera cum ſint liberi arbitrij in vtranque partem poſſunt ſuam flectere voluntatem, &* Ambroſ. lib. 5. de fide, capit. 6. *Omnis creatura*, inquit, *mutabilis eſt, ſed non mutabilis Dei filius. Omnis creatura accidentia boni, & mali recipit iuxta ſuæ capacitatem naturæ, eandemque deceſſionem ſentit.* Et ſimilia repetit *libr.* 1. *de Spiritu ſancto, cap.* 4. Et Auguſt. *lib.* 12. *de ciuit. cap.* 1. *&* 6. vbi voluntatem creatam dicit eſſe mutabilem ad malum, eo ipſo, quod de nihilo facta eſt, & hanc putat eſſe ſufficientem rationem eiuſmodi mutabilitatis. Et idem habet *libr.* 3. *contra Maxim. capit.* 12. & Anſelm. *libr.* 2. *cur Deus homo, capit.* 10. & alij Patres, quos *in lib.* 7. in principio referemus. Hæc autem ratio etiam habet locum in Angelo creato in puris naturalibus, quia eſſet ex nihilo factus, & haberet mutabilem libertatem.

Item omnia media, in quibus nititur illud principium, quod libertas voluntatis creatæ ſit ſufficiens principium peccandi, habent locum in ordine etiam naturali. Vnum eſt, quod voluntas facta ex nihilo, nec eſt regula ſuæ actionis, & rectitudinis, neque habet infallibiliter coniunctam illam regulam. *Peccabilitatis fundamentum.* Quod eſt potiſsimum fundamentum, quo D. Thomas vtitur in hac materia, habetque locum in Angelo in pura natura condito, & ad finem naturalem ordinato. Nam quoad priorem partem manifeſtum eſt, Angelum nunquam eſſe ſibi regulam, quia ſemper habet ſuperiorem DEum, & quia non ſeipſum, ſed DEum, vt finem vltimum ſuarum actionum reſpicere debet. Quoad alteram partem probatur, quia regula bene operandi eſt diuina voluntas, quam Angelus in purâ natura ſumptus, non neceſſario, nec ſemper haberet coniunctam. *Euaſio.* Dices illam regulam eſſe remotam, proximam autem eſſe lumen rationis, per quod illa proponitur: & hanc regulam rationis ſemper eſſe Angelo coniunctam. *Impugnatur primo.* Sed contra hoc eſt primo, quia licet ſit ſemper coniuncta in actu primo, non tamen in actu ſecundo, & hoc ſatis eſt, vt ſine tali regula in actu ſecundo applicata, poſsit Angelus operari, & conſequenter deficere peccando. Et hoc etiam deducitur ex eo, quod Angelus eſt ex nihilo factus, nam inde habet quod non ſit purus actus, & conſequenter, vt non ſit ſemper in actuali conſideratione illius regulæ, à qua ſuarum actionum honeſtas, & rectitudo pendet, & conſequenter vt ſine illius applicatione poſsit operari, ac ſubinde peccare.

10. *Secundo impugnatur.* Secundo hoc maxime vrget in ordine mere naturali, quia licet diuina lex ſeu voluntas ſit regula naturalis rectitudinis, non eſt tamen adæquata ratio volendi creatæ voluntati. Nam poteſt moueri ad volendum ex ratione proprij commodi, ſeu boni ſibi conuenientis, in quam rationem poteſt Angelus maxime intendere, ſed huic rationi poteſt eſſe coniuncta turpido, & defectio à diuina regula naturali, ergo poteſt Angelus pro ſuo arbitrio diſcedere à tali regula, ſeipſum inordinate amando, & volendo ſibi aliqua bona ſine regula honeſtatis. *Tertio impugnatur.* Tertio, hac ratione poteſt Angelus peccare deficiendo à ſupernaturali fine, & ordine, vt infra videbimus, ſed non poteſt deficere à ſupernaturali rectitudine, quin ſimul à rectitudine naturali deflectat, quia poſtquam ſupernaturalis ordo ſufficienter propoſitus eſt, ipſa ratio naturalis dictat, non eſſe ab illo deuiandum. Vnde omne peccatum contra ſupernaturalem ordinem ſupponit, vel includit defectum aliquem in recto vſu naturalis rationis, & arbitrij, ergo eadem ratione poteſt idem defectus in latitudine finis naturalis committi, vel non plene conſiderando omnia neceſſaria ad honeſtatem, vel non recte eligendo, ſequendo potius motiuum proprij commodi, quam iuſtitiæ.

11. *Reſpondetur ad fundamenta oppoſitæ ſententiæ.* Vltimo magis hoc declaratur ſoluendo motiua partis oppoſitæ. Et in primis ad D. Thomam reſpondeo, in hoc puncto nunquam ſatis mentem ſuam explicaſſe: ſi autem conſiderentur rationes, & diſcurſus, quibus oſtendit Angelos potuiſſe peccare, tam *in* 1. *p q.* 63. *a.* 2. quam 3. *contra Gent. c.* 109. *& in q.* 16. *de Malo*, & alijs locis, reuera procedunt ſimpliciter de natura angelica ſecundum ſe ſpectata, & ex vi ſuæ naturalis imperfectionis. *Ad auctoritatem D. Thomæ in num.* 3. Aliquando vero explicat magis D. Thomas hanc potentiam peccandi Angelorum, per ordinem ad finem ſupernaturalem, quia ſpecialiter loquitur de Angelis, prout de facto procreati ſunt, & à fine ſuo defecerunt: nunquam tamen huiuſmodi Angelorum mutabilitatem ad illum ſtatum, ſeu finem ſupernaturalem limitat.

12. *ad primā eſt argumentū contrarium in num.* 4. Ad primam rationem, Scotus & alij non admittunt illud principium, quod voluntas creata nō poſſit peccare, ſine præcedēte defectu in intellectu, quia ſtante quacunque conſideratione in intellectu, extra viſionem beatam voluntas non neceſsitatur quoad exercitium ex inclinatione alicuius particularis boni, & hoc videtur ſatis eſſe, vt poſsit peccare ſine prȩuio defectu intellect⁹, vel non eligendo quod debet, vel eligendo quod non debet. Quæ ſententia fortaſſe improbabilis non eſt. Sed quia contraria eſt magis recepta, & ſaltem loquendo moraliter, ita contingit, vt voluntas nunquam deficiat, niſi præuio, vel concomitante defectu intellect⁹, illam communem ſententiam admittimus, & dicimus poſſe Angelum intra ordinem naturalē aliquid velle cum defectu intellectus ſaltem actualis inconſiderationis. Quoniā Angelus non omnia, quæ poteſt conſiderare, ſemper actu conſiderat, neq; omnia, quæ conſiderat cum æquali applicatione, & attentione conſiderat, quia totum hoc pendet ex libera ei⁹ voluntate, & ita poteſt magis, vel minus, vel plura, vel pauciora, de re quam cogitat conſiderare. Vnde non eſt neceſſe, vt quoties aliquid vult, vel operatur actu, conſideret omnes rationes boni, aut mali, commodi, aut incōmodi, quæ in illo affectu, vel opere inueniri poſsūt. Quapropter argumentum illud poteſt fortius retorqueri. Nam Angelus conſiderata potentialitate ſui intellectus in ordine ad actum ſecundum, & dependentiam, quam in applicatione illius habet à libera voluntate poteſt inconſiderate operari, ergo poteſt etiam peccare, ſola eius naturali conditione ſpectata.

13. *Ad ſecundum.*

Ad ſecundum de amore Dei ſuper omnia reſpondemus negando aſſumptum, nam loquendo de amore Dei propter ſeipſum, ſeu amicitiæ excellentis, & ſuper omnia, probabile non eſt Angelum ex natura ſua neceſsitari ad huiuſmodi amorem, præſertim quoad exercitium, vt ſupra probatum eſt *in cap.* 5. Et certe ratio illa, ſi valida eſſet, non ſolum probaret de peccato contra legem naturæ, ſed abſolute de omni peccato: quia ſimpliciter, & de omni peccato probabiliſsimum eſt, eum, qui actu eligit Deum ſuper omnia vt auctorem naturæ, non poſſe ſimul illum grauiter offendere ſub quacunque ratione, quia talis amor repugnat omni peccato ſaltem ex eo capite, quod omne peccatum etiamſi proxime ſit contra ordinem ſupernaturalem, conſequenter etiam eſt contra rationem naturalem: & quia nemo ſua voluntate auertitur à fine ſupernaturali, quin etiam à naturali auertitur, vt ex 1. 2. ſuppono.

14. *Ad tertiū.*

Ad tertium ſæpe reſpondet D. Thomas in citatis locis eſſe diſsimilem rationem, nam corpora cæleſtia non habent dominium ſuarum operationum, & ideo ab intrinſeco non poſſunt deficere in ſuis operationibus, ſicut poſſunt Angeli. Nihilominus addo, quia cæli entia creata ſunt, etiam deficere poſſe modo agentibus naturalibus accommodato. Duplices enim operationes in cælis poſſunt conſiderari. Quædam ab ipſis actiue procedunt, & in his licet ex ſe non agant cum defectu, quia naturaliter agunt quantum poſſunt, & eorum virtus propter incorruptibilitatem non minuitur, nihilominus ex defectu materiæ, vel concurſu, & oppoſitione aliarum cauſarum interdum deficiunt. Alia item ſunt opera cælorum, ad quæ ipſi tantum paſsiue ſe habent, quæ non ſunt propria opera, ſed motus eorum, & in his non habent ex ſe peculiarem determinationem, vt deficere poſsint, vel non poſsint, ſed iuxta conditionem extrinſecam ſui motoris aguntur. Et quia in eo motu à diuinæ prouidentiæ diſpoſitione principaliter pendent, ideo in eo motu non deficiunt. Nam De⁹ propter bonum vniuerſi, ad quod illi motus ordinantur, ita illos diſpoſuit, vt non deficerent, niſi tempore, & modo ab ipſo definito.

15. *Ad quartū, quid nonnulli reſpōdeant.*

Ad quartum, in quo ſumitur, non implicare contradictionem dari creaturam intellectualem impeccabilem in naturalibus, quidam ex Scholaſticis ſub diſtinctione reſpondent. Dicunt enim poſſe Deum creare voluntatem ſua natura determinatam ad vnum bonum volendum, quia non videtur implicare contradictionem, quod ſicut noſtra voluntas eſt determinata ad bonum in communi, ita ſiat aliqua determinata ad tale bonum in particulari, ſiue illud ſit bonum honeſtum in communi, ſiue aliquod particulare. Et hoc modo concedunt, poſſe Deum facere creaturam rationalem impeccabilem in naturalibus. De voluntate autem creata, & libera negant poſſe fieri impeccabilem, etiam in naturalibus. Ita diſtinguunt Gabr. & Maior. *in* 2. *diſt.* 23. & ſequitur Malon. *ſupra* Mihi autem videtur eſſe inutilis diſtinctio: & in priori membro inuolui repugnantiam. Quia ſi creatura vere eſt rationalis, & intellectualis, voluntas eius neceſſario eſt natura ſua libera: vnde licet DEus per potentiam ſuam poſsit illam ab extrinſeco determinare ad vnum, non poteſt facere, vt ex natura ſua, & ab intrinſeco ſit ita determinata. Quia adæquata origo, & radix libertatis eſt intellectus, ſeu rationalis cognitio, ergo appetitus, qui ſequitur rationem, naturaliter eſt vniuerſalis, & indifferens ad omne bonum, ac ſubinde liber, ergo repugnat appetitum rationalem non eſſe natura ſua liberum, & hoc probant omnia, quæ de libertate Angelorum *capit.* 2. diximus. Vnde Damaſcenus & alij Patres ibi allegati hanc putant eſſe euidentem conſecutionem, *Eſt rationalis, ergo libera.* Ad argumentum ergo negatur aſſumptum. Nam licet DEus poſsit facere Angelum, vel hominem,

Refellūtur.

qui ex gratia ſit impeccabilis, vel nunquam peccet: non tamen qui ab intrinſeca natura ſit impeccabilis. Nec Auguſt. ibi citatus vſus illis verbis eſt, *vt peccare non poſſit*, ſed cautiſsime dixit, potuiſſe facere naturam, *quæ nunquam velit peccare, & quæ poſſet non peccare, & nihilominus peccare velit*, & priori modo dicit feciſſe illam in Angelis ſanctis, poſteriori autem in homine, & in cæteris Angelis: nunquam vero condiſtinxit naturam, quæ non poſsit peccare, ab illa, quæ poteſt. Et quando ita diſtinxiſſet, ſicut citat Magiſter, intelligendus eſſet, de natura, quæ per gratiam non poſsit peccare. *Vera reſponſio.*

Secundo principaliter dicendum eſt, Angelos ita eſſe natura ſua indifferentes inter bonum, & malum honeſtum, vt facile poſsint ſemper eligere, quod honeſtum eſt, ac ſubinde in materia naturali facile etiam poſsint per liberum arbitrium cum generali Dei concurſu cauere omne tale peccatum. Nam (vt ex Nazianzeno *oratione* 3. *contra Iulianum* Elias Cretenſis ait) *Angelus ægre vertitur in vitium.* Et hoc probat fundamentum prioris opinionis. Nam Angelus in pura natura ſpectatus non ducitur paſsione, nec habet internam pugnam diuerſorum appetituum, nec errore decipitur, facileque poteſt omnia conſiderare, quæ ad recte agendum ſufficiant, ergo poteſt etiam ille velle, & ſemel, ac iterum, & ſemper: quia non eſt illi difficilior perſeuerantia, ſeu multiplicata operatio vniformis, quam vnica, vel momentanea voluntas. Sed de hac re in materia de Gratia *libr.* 1. latius actum eſt, vbi de fundamento illius ſententiæ, ſcilicet neceſsitate cogitationis congruæ late diximus. Vbi oſtendimus talem cogitationem congruam intra ordinem naturæ eſſe quidem beneficium naturale, non vero eſſe auxilium ad ordinem gratiæ pertinens. Nunc vero addo, ſpeciale eſſe in Angelo, & in hoc hominem ſuperare, quod Angelus, intra ordinem naturæ loquendo, poteſt in ſe excitare cogitationem ſufficientem ad operandum, & per liberum arbitrium illi conſentire, & conſequenter facere, vt talis cogitatio congrua ſit. Nam, vt ſupra dixi, vnicuique Angelo naturale eſt ſeipſum actu ſemper cognoſcere, & intueri, cum omnibus ſpeciebus, quas in ſe habet, & hac ſuppoſita naturali cognitione poſſe ſe libere ad hanc cogitationem, vel illam applicare, neque in hoc pendere ab extrinſeca determinatione auctoris naturæ, ſed ab intrinſeco ſe determinare ad primam cogitationem non naturalem. Vnde fit, vt conſequenter poſsit voluntarie ab illa tranſire ad aliam, & ita perpetuo moueri per ſuas naturales facultates cum generali concurſu DEI. Ergo in rigore nulla excitatione naturali indiget, quæ ipſius arbitrium antecedat, & omnino ab extrinſeco ſit, aut propriam rationem gratiæ etiam ordinis naturalis habere poſsit.

16. *Secunda concluſio.* *Vnde probetur.* *Ad cogitationē congruam naturalē ſemper ſemet excitare Angelus valet.*

Declaratur, quia illa prima cogitatio, & intuitio ſuiipſius non eſt beneficium diſtinctum à beneficio creationis, prout hoc includit omnia, quæ ipſam creationem naturaliter comitantur. Reliquæ vero cogitationes, quæ poſtea ſuccedunt, omnes ſunt voluntariæ. Quod ſi dicas, poſſe Deum alias bonas, & congruas cogitationes Angelo immittere, vt bonum morale ordinis naturalis operetur. Reſpondeo, poſſe quidem id facere, tamen illas cogitationes non eſſe ſimpliciter neceſſarias Angelo ad non peccandum intra naturæ ordinem; quia tam perfectus, & ordinatus in ſuis potentijs creatus eſt, vt ſi bene illis vti velit, poſsit ſine naturali defectu id facere. Vnde etiam addo, illud prouidentiæ genus, dandi, ſcilicet, illas cogitationes libertatem eius præuenientes, non eſſe debitū naturæ angelicæ; nec in generali, nec in particulari ſpectatæ, ac proinde non dari tales cogitationes Angelis, niſi in ordine ad prouidentiam ſupernaturalem, & ordinis gratiæ, vt *in lib.* 5 *&* 6. dicemus. Nec Aug. *d.l.* 12. *de ciu. c.*9. recte in contrarium allega-

17. *Id confirmatur amplius.* *Obiectio.* *Reſponſum.*

allegatur: tum quia loquitur de amore Dei, quo Angeli ſanctificati ſunt, qui amor eſt ſupernaturalis: tum quia etiamſi abſtracte, & generaliter intelligatur, veriſsime dicit omnem bonam voluntatem Angeli eſſe in eo à Deo factam, ſed cum proportione: quia ſupernaturalis eſt à Deo vt auctore gratiæ, naturalis vero eſt ab eodem, vt auctore naturæ. Et ex diſcurſu eius conſtat non amplius intendere, ſic enim in principio ait, *Si dixerimus nullam eſſe efficientem cauſam, etiam voluntatis bonæ, cauendum eſt, ne voluntas bona bonorum Angelorum, non facta, ſed Deo coæterna eſſe credatur. Cum enim illi facti ſunt, quo modo illa non eſſe facta dicitur?* Quæ ratio ſolum probat voluntatem bonam habere Deum factorem, vel vt naturæ auctorem, vel vt gratiæ cum partitione accommoda. Vnde quod inferius ait, *Si autem boni Angeli fuerunt prius ſine bona voluntate, eamque in ſeipſis Deo non operante fecerunt, ergo meliores à ſeipſis, quam ab ipſo facti ſunt? abſit.* Eiſdem modis, ſcilicet, vel de bona voluntate charitatis, quæ ſola facit perſonam meliorem, ſeu ſimpliciter bonam, vel cum dicta partitione accommoda intelligendum eſt. Et poteſt optime, nam ſolum concludit: *Profecto, & bonam voluntatem, qua meliores eſſent, niſi operante adiutorio creatoris habere non poſſent.* Poſtea vero in reliqua parte capitis incidenter loquitur de dilectione charitatis, & gratiæ, vt poſtea *lib.* 5. latius videbimus.

CAPVT VIII.

Vtrum Angelus in pura natura exiſtens venialiter peccare poſsit.

1. Circa reſolutionem præcedentis capitis, duo grauia dubia occurrunt, quæ *in libr.* 5. & 7. neceſſario ſunt ex profeſſo tractanda in ordine ad ſtatum, in quo Angeli creati ſunt: non tamen poſſunt in præſenti omnino omitti in ordine ad ſtatum mere naturalem angelicæ naturæ: & ideo in hoc, & ſequenti capite breuiter expedientur, quantum hic locus poſtulat, reliqua in prædictum locum remittendo. Primum eſt, an indifferentia ad eligendum bonum, vel malum, quam habet Angelus in pura ſua natura ſpectatus, eandem habeat, ad eligendum inter magis, & minus bonum, & inter graue, ac leue malum. Et quidem in bonis nulla occurrit dubitandi ratio, quia minus bonum, minus diſtat à bono meliori, quam malum à bono diſtat. Ergo ſi Angelus eſt liber ad eligendum id, quod eſt malum ſimpliciter, relicto bono, multo magis in electione minoris boni eandem libertatem habebit. Et ex generali ratione libertatis id eſt euidens. Vnde etiam Deo ſuo modo libera eſt electio inter inæqualia bona, licet malum ſimpliciter velle non poſsit. In malis autem inæqualibus occurrit ſpecialis difficultas, quia ſi Angelus poſſet eligere minus malum, poſſet etiam venialiter peccare, volendo, ſcilicet, rem turpem in leui materia, vt mentiri, loqui ocioſe, vel quid ſimile. Quæ difficultas petit quæſtionem, quam tractat D. Tho. 1. 2. *q.* 89. *a.* 4. an Angelus poſsit venialiter peccare: vbi ipſe defendit non poſſe. Et rationem reddit, quia Angelus non fertur ad ea, quę ſunt propter finem vltimum, niſi actu ea intendendo propter vltimum finem. Vnde ſi vltimus finis bonus ſit, Angelus non errabit in medio, & ita nihil peccabit, ſi vero vltimus finis ſit malus, actus erit peccatum mortale ex intentione finis, etiamſi fortaſſe obiectum proximum, ſeu materia eius ſit leuis. Et hanc ſententiam defendunt Thomiſtæ communiter, & videntur loqui de Angelo in omni ſtatu. Et idem docuit Alenſ. 2. *p. q.* 98. *m.* 4. *art.* 3.

Angelus poteſt eligere minus bonum.

Difficultas huius capitis.

Reſponſio D. Thomæ ex ſententia quorundã.

2. Veruntamen D. Thomas aperte loquitur de Angelis bonis, & malis prout nunc ſunt in ſtatibus beatitudinis, & damnationis. Et in argumento *ſed contra*, videtur etiam loqui de illis, prout fuerunt in ſtatu creationis, ſeu viæ, quo modo etiam loquitur Alenſis. Nos vero nunc ab omnibus his ſtatibus abſtrahimus, & de illis aliquid dicemus *in libr.* 5. & *ſequentib.* Nunc vero loquimur de Angelo in pura natura ſpectato, & vtente ſua libertate mere naturali cum generali influentia Dei. Et ſic diſtinguimus duos modos peccandi venialiter, ſcilicet ex imperfecta deliberatione, ſeu per ſubreptionem, & ex leuitate materiæ, vel obiecti cum perfecta deliberatione, & cognitione.

D. Thomæ reſponſio non eſt pro inſtituto huius capitis.

Notatio pro reſolutione.

3. Dicimus ergo primo Angelum non eſſe capacem venialis peccati ex ſurreptione, ſeu indeliberatione. Non deſunt moderni, qui hoc in dubium reuocent: ſed mihi videtur certum cum alijs melius ſentientibus. Ratio eſt, quia intellectus angelicus non poteſt ab obiectis immutari, & ad cogitationem aliquam neceſsitari, ergo non poteſt in intellectu Angeli excitari cognitio ſubreptitia, ergo nec in eius voluntate poteſt inſurgere ſurreptitius motus, quia hic non oritur niſi ex cogitatione præuia non volita. Vnde in nobis motus ſurreptitiæ voluntatis ortum habet à ſenſibus, qui media phantaſia excitant intellectum ad cogitandum aliquid, quod voluntatem ſubito mouet, priuſquam deliberare poſsit, vel rationem ad hoc applicare. Angelus autem non ita procedit, ſed habet naturalem cognitionem ſui, ſuarumque ſpecierum, à qua cogitatione naturali, immediate non mouetur voluntas niſi ad amorem ſui honeſtum, & rationi conſentaneum. Ad cogitandum vero de alijs obiectis voluntas plena libertate applicat intellectum, ideoque cum eadem plena libertate vult, vel non vult, quidquid poſtea intellectus cogitando repræſentat. Non eſt ergo ibi locus ſurreptioni. Præſertim quia non indiget Angelus tempore, vt perfecte cogitet, quando per voluntatem applicatur: at vero in nobis motus voluntatis non eſt indeliberatus, id eſt, imperfecte liber, niſi quando perfecta cogitatio, & animaduerſio non eſt in noſtra poteſtate, cum ergo in Angelis non ſit hæc impotentia, non poſſunt propter indeliberationem à graui culpa excuſari, ſi alioqui ex obiecto, & materia peccatum graue ſit.

Prima concluſio probatur contra quoſdã.

Indeliberatio in homine vnde oriatur.

4. Solum poſſet inſtari: quia licet hæc ratio procedat, quando Angelus tantum ab intrinſeco (vt ſic dicam) ſe applicat ad cogitandum, tamen interdum applicatur per locutionem alterius, & tunc non videtur procedere eadem ratio, quia vnus Angelus præuenitur, & excitatur ab alio per locutionem, ergo in naturalibus tantum rem conſiderando, poteſt vnus Angelus tentare alium, & ſuaſione praua illum excitare, ergo hoc modo non repugnabit eſſe in Angelo motum aliquem prauum per ſurreptionem, & priuſquam perfecte deliberare poſsit. Et confirmatur, quia videtur hoc poſſe contingere, non ſolum per ſuggeſtionem, & ſuaſionem directam ad malum, ſed etiam per occaſionem tantum, ſuppoſita locutione, de re non mala. Vt ſi vnus Angelus loquatur alteri de re bona, vel indifferente, & in audiente ſuboriatur ſuſpicio, quod loquens mentiatur, & quod ſe velit ſeducere, aut ad malum inducere: vel ſi inſurgat aliquis motus odij, vel quid ſimile. Item hoc modo cum Angelis proponatur fides, poterunt in illis oriri motus ſubiti contra fidem.

Inſtantia contra probationem concluſionis.

Eiuſdem confirmatio.

5. Reſpondetur nihilominus, etiam hoc modo non poſſe eſſe in Angelis motus ſubreptitios. Nam, vt ſupra dixi, per locutionem ſolum mouetur, & neceſsitatur Angelus, vt ſpecies ab altero impreſſas in ſe videat, quæ cogitatio non eſt proprie ſubreptitia, quia non eſt capax libertatis, ſed eſt mere naturalis, & in ſuo ordine eſt perfecta, & qualis eſſe debet. Vnde non mouet voluntatem, aliquam neceſsitatem illi imponendo, ſed in libera, ac plena poteſtate volun-

Reſpondetur ad proximam inſtantiam.

voluntatis Angeli eſt vti illa ſpecie, vel non vti, ad intelligendum, & conſiderandum quid alter loquatur, & tunc etiam perfecte conſiderare poteſt: ideoque quidquid poſtea ex vi illius locutionis vult, iudicat, aut facit, plena libertate facit. Atque ita nullum habet motum ſubreptitium: nec ex eo capite à peccato lethali excuſabitur, ſi alias vel odium, vel iudicium temerarium: vel ſi dubitatio de re per locutionem propoſita, ſit ex genere ſuo, & ex materiæ grauitate peccatum mortale. Quod quidem in obiectis ordinis naturalis ſatis per ſe perſpicuum eſt: in ſupernaturalibus autem infra *libr.* 5. magis explicabitur: nunc ſatis ſit dicere, ſupernaturalia infundi modo naturæ accommodato. Vnde cum Angelo reuelatur fides, perfecte, & in vno momento tota ratio credibilitatis eius proponitur, & ideo licet ſimul cognoſcere poſsit omnes rationes naturales, quæ in re propoſita difficultatem facere, aut de ſe dubitationem inducere poſſunt: nihilominus non poteſt ipſe dubitare per ſubreptionem, ſed ſi dubitationi conſentiat, ex ſufficienti libertate conſentiet, & grauiter peccabit: & ita nunquam poteſt peccatum veniale per ſurreptionem in Angelo probabiliter cogitari: an vero dubitare poſsit, *in libr.* 7. dicemus.

6. *Secunda concluſio cõtra quoſdam Thomiſtas, Caietan. &c.*

Dico ſecundo, cum perfecta deliberatione non repugnat Angelum in pura natura ſpectatum venialiter peccare. Ita tenent multi ex modernis Theologis *in* 1. 2. *quæſtion.* 89. *artic.* 4. Vbi Caietan. & aliqui Thomiſtæ oppoſitum ſentiunt, quia D. Thomas idem ſentire videtur. Sed, vt dixi, fortaſſe D. Thomas ſolum locutus eſt de Angelis bonis, & malis prout nunc ſunt in ſuis ſtatibus, vel etiam prout de facto ſunt conditi in ſtatu gratiæ: nam probabile eſt ita fuiſſe à Deo conditos, & gubernatos, vt nullus eis fuerit locus peccandi venialiter, vt inferius explicabimus. Nihilominus per ſe ſpectando vires naturales liberi arbitrij Angeli, & ſecludendo ſpecialem Dei prouidentiam circa illum:

Probatur.

non apparet cur non poſsit Angelus peccare venialiter. Sic enim argumentor, Angelus poteſt praue eligere in materia graui, ergo & in materia leui, vel ex ſua ſpecie, vt eſt mendacium, vel ex quantitate materiæ, vt eſt leuis violentia iniuſta alteri facta, vel detractio leuis. Sed poteſt Angelus facere hanc electionem in leui materia ſine circunſtantia mortaliter aggrauante: ergo ſic facta erit tantum veniale peccatum, ac ſubinde poteſt hoc modo Angelus venialiter peccare. Primum antecedens in præcedenti capite probatum eſt. Et ibi adducta probant primam conſequentiam, quia indifferenter procedunt de electione praua, & nulla eſt ratio cur locum habeant in materia graui, & non in leui: imo à fortiori ex maiori concluditur minus. Et ita qui negant poſſe Angelum venialiter peccare, non hoc negant: ſed dicunt neceſſario adiungere circunſtantiam mortaliter aggrauantem.

7. *Progreditur probatio diſcurrendo per circumſtantias.*

Contra hoc ergo probatur propoſitio ſubſumpta. Nam inquiro, quænam ſit huiuſmodi circunſtantia, quæ neceſſario tali electione adiungatur. Tres enim excogitari tantum poſſunt, ſcilicet conditio perſonæ, modus peccandi, & finis. Nam circunſtantia quid, vel quantum, quæ ex parte materiæ eſt valde intrinſeca, ſupponitur leuis, cæteræ vero ſunt valde extrinſecæ, vt eſt inſtrumentum, auxiliator, tempus, ac locus, quæ in Angelis ſecundum ſe ſpectatis vix locum habent, præſertim in ordine ad moralem modum operandi.

Ex circunſtantia perſonæ non ſit neceſſario in Angelis de veniali mortale.

Ex primis autem tribus circunſtantijs, in perſona Angeli nihil inuenitur, vnde peccatum de ſe veniale fiat mortale: quia ſola perfectio naturalis Angeli ad hoc non ſufficit, cum neque grátiæ dignitas ſufficiat, & in eo per ſe nihil aliud inuenitur. Deinde in modo peccandi Angeli nihil conſiderari poteſt niſi perfecta cognitio, & libertas. Vnde ſit, vt ſine ignorantia, vel paſsione peccet: ſed hoc etiam non aggrauat infinite malitiam actus, vt per ſe notum eſt.

Nec ex circunſtantia modi.

Vnde quod quidam dicunt, ſemper peccare ex contemptu, vel ſine incentiuo peccandi, valde friuolum eſt, quia incentiuum peccandi poteſt eſſe ſola inferior bonitas in obiecto inuenta, & carentia alterius incentiui, non ſolum non aggrauat, ſed etiam eſt impertinens. Contemptus vero fruſtra cogitatur, quia nihil eſt, quod neceſsitet Angelum ad contemnendum proprie, ac formaliter, ſicut in tractatu ſequenti de homine in ſtatu innocentiæ, iterum dicemus.

8. *Neque tandem ex circunſtantia finis.*

Hinc ergo D. Thomas hanc neceſsitatem reduxit ad circunſtantiam finis vltimi, quia Angelus ſemper operatur propter vltimum finem: ſicut cognoſcit in principijs concluſiones. Sed contra hoc inſtamus, quia talis circunſtantia non videtur neceſſaria ſimpliciter, & ex natura rei.

Id oſtenditur primo.

Primo, quia nec æquiparatio voluntatis, & intellectus videtur adæquata, quia maiorem connexionem habet concluſio cum principijs, quam particularis finis cum vltimo, quia illa prior eſt ab intrinſeco neceſſaria, hæc vero poſterior eſt voluntaria, & pendens ex libertate operantis. Nec etiam id, quod in exemplo ſumitur, ſemper eſt neceſſarium, quia non cogitur Angelus ſemper cogitare de principijs primis quoad cognitionem, ſeu quoad reſolutionem vltimam, quoties veritatem alicuius propoſitionis videt, præſertim ſi illam intuitiue videat, vt ſupra dictum eſt, ergo quando cogitat de obiecto particulari bono ſub aliqua ratione per ſe amabili, non eſt neceſſe, vt de vltimo fine ſuo cogitet, nec de ordine vnius ad alterum, ergo poteſt hoc modo velle aliquid bonum inferioris ordinis, vt propriæ delectationis, vel commodi, ſine alia relatione ad vltimum finem.

9. *Oſtenditur ſecundo.*

Secundo quia poteſt Angelus peccare mortaliter ſine formali relatione ad vltimum finem: duobus enim modis poteſt dici Angelus vel homo conſtituere vltimum finem in obiecto amato, vno modo formaliter iudicando illud eſſe ſummum bonum ſuum, & verum finem vltimum, & ita illud volendo, & ſe, ac omnia ſua in illud referendo. Et ſic non conſtituit Angelus finem vltimum in creatura, quando primum mortaliter peccauit, quia aliter per errorem contra rationem naturalem peccaret. Alio modo dicitur amari aliquid vt vltimus finis implicite, & virtute, quia amatur contra præceptum Dei, & propter illud amicitia Dei contemnitur, & hoc fit peccando mortaliter: nihilominus tamen in modo amandi, ſeu volendi illud obiectum amatur, vt particularis finis, ſine formali relatione ad vltimum finem, & ita peccant Angeli mortaliter, ergo eodem modo poterant peccare venialiter in materia leui. Intercedit autem differentia, quod in materia graui illa particularis dilectio alicuius boni, eſt virtualis intentio alicuius vltimi finis extra Deum: quando vero materia eſt leuis, neque formaliter, nec virtute vt finis vltimus amatur, & ideo manet intra gradum peccati venialis, etiam in Angelo.

Oſtenditur tertio.

Tertio, quia poteſt Angelus in ſua pura natura ſpectatus operari opus honeſtum miſericordiæ, aut iuſtitiæ, non referendo illud in Deum, vt vltimum finem actualiter ſuper omnia dilectum, quia non eſt neceſſe vt hanc dilectionem exerceat, quoties aliquid boni operatur, ergo etiam è contrario poteſt aliquid mali facere non referendo illud actualiter, & formaliter in aliquod amatum, vt vltimum finem, & conſequenter poterit illud malum eſſe veniale, ſi ſit in materia leui.

10. *Obiectio.*

Obijcies, quia omnis actio debet habere aliquem vltimum finem, etiam ex formali relatione operantis, quia neceſſe eſt, vt intentio eius in aliquo ſiſtat, & terminetur, & conſequenter ſit vltimus finis eius, ergo multo magis eſt hoc neceſſarium in Angelo, ſiue bene, ſiue male operante. At cum operatur malum, non poteſt ſiſtere in Deo, vt in vltimo fine, vel in

in hoc ipſo peccaret mortaliter, ergo ſiſtit in creatura, vel in ſeipſo tanquam in vltimo fine, & hoc etiam ad peccandum mortaliter ſufficit. *Reſponſio.* Reſpondeo idem argumentum in nobis fieri poſſe. Vnde communis doctrina eſt, duplicem eſſe diſtinguendum vltimum finem. Vnus dicitur finis vltimus ſimpliciter, ſeu ipſius perſonæ operantis, in quem ſe, & omnia ſua refert. Alius eſt finis vltimus ſecundum quid, ſcilicet vnius actus, qui fertur in aliquod obiectum propter ſeipſum, ſeu bonitatem quam in ſe habet, & ab operante vltra non refertur, & ideo dicitur vltimus reſpectu talis actus, non tamen reſpectu perſonæ: quia nec diligit illud bonum ſuper omnia, neque ſe, & omnia ſua in illud refert, ſed tantum ita vult illud propter ſe, vt in alium finem illud non referat. Argumentum ergo non procedit de vltimo fine priori modo: nam in illo falſa eſt prima propoſitio aſſumpta: nec probatio eius in eo ſenſu vim habet, ſed tantum in poſteriori ſenſu. Et ſic dato antecedente, negatur conſequentia, & vltima probatio falſa eſt. Nam hoc non ſufficit ad peccandum mortaliter: quia ille defectus operationis ſtare poteſt cum amore Dei ſimpliciter, & ſuper omnia, ſolum enim inde fit, vt aliquod opus non referatur in ipſum, nec ſit aptum in eius amorem referri, quæ non eſt grauis Dei iniuria. Et ſic homines peccant venialiter, & rationes factæ oſtendunt eodem modo poſſe peccare Angelum. *Concluditur poſſe Angelũ ex natura rei peccare venialiter & piè exponitur D. Thomas.* Vnde non apparet cur ex natura rei omne peccatum angeli neceſſario ſit mortale. Et ratio illa D. Thomæ, vt verum fateamur, ſimpliciter non conuincit, & fortaſſe non in eo ſenſu ab ipſo adducta eſt, ſed vt congruentia quædam illius prouidentiæ, quam de facto Deus cum Angelis habere voluit: *in libr. 7.* latius explicabimus.

CAPVT IX.

Vtrum Angelus in pura natura creatus habeat indifferentiam, vt in primo ſuæ creationis inſtanti bene, & male diligere, ſeu eligere poſſit.

1. *Exponitur ſenſus quæſtionis.* SEcundum dubium circa reſolutionem capitis ſeptimi eſt, quando inceperit angelus habere indifferentiam illam libere eligendi inter bonum, & malum, quam naturaliter habere ibi diximus. Et difficultas eſt de primo inſtanti creationis, an in illo intrinſece, ſeu incluſiue habuerit illam poteſtatẽ, nam extrinſece, ſeu excluſiue, certũ eſt apud omnes, immediate poſt illud inſtãs habere plenam libertatem, & conſequenter illam indifferentiam ad malum, quę plenam libertatem creatam conſequitur, niſi ab extrinſeco firmetur. Et ita etiam de facto peccaſſe malos angelos, infra videbimus. Vnde quæſtio hæc coincidit cum illa, an potuerint angeli in primo inſtanti peccare, quam tractant Theologi inferius diſputando de angelis malis, ſed ibi tractanda eſt quæſtio de angelis, vt de facto creati ſunt in ſtatu gratiæ, & ſub peculiari prouidentia Dei, nunc vero illam præmittimus de angelo in ſua pura natura ſpectato: tum quia ad complementum huius partis neceſſaria eſt, tum etiam, quia parabit viam ad ea, quæ ibi adiungemus.

2. *Quibus auctoribus tribuenda ſit pars affirm.* Pauci ex Theologis punctum hoc præciſe, ac diſtincte de angelis in pura natura ſpectatis diſputarunt: ſed indifferenter de angelis creatis loquuntur, & ſecundum ſtatum in quo creati ſunt, & ideo difficile eſt diſcernere quid in hoc particulari articulo ſenſerint. Poſſumus tamen ſine dubitatione dicere, omnes illos Theologos, qui abſolute docuerunt, angelos, prout nunc creati ſunt, potuiſſe in primo inſtanti peccare, à fortiori idem ſenſiſſe de angelis in pura ſua natura ſpectatis, poſito alio fundamento iam probato, quod Angeli natura ſit libera ad bonum, & malum morale in ordine naturali: nam eandem libertatem cenſent habere Angelum in primo inſtanti, quam in quocunque alio habere naturaliter poſſunt. Vnde euidenter ſequitur idem iudicium ferendum eſſe de illis in pura natura creatis: quod de illis, prout nunc creati fuere, tribuitur, ſi de illis creditur, peccare potuiſſe. Et ita partem hanc affirmantem tribuimus Scoto *2 diſt. 5. q. 2. & in 3. diſt 18. ad vltimum*, quem ſequuntur *in dict. diſt* 5. Greg. Maior, Baſſolis, & Gabr. *diſt. 4. q. 1. art. 3 dub.* 1. Marſil *q. 3. art. 2.* Ocham *quodl. 2. q. 1.* De aliis vero Doctoribus, qui negant Angelos prout nunc creatos potuiſſe peccare in primo inſtanti, affirmare non poſſumus, idem dicturos fuiſſe in ſtatu pure naturali, quia fortaſſe non ponunt illam impotentiam intrinſecam, & phyſicam, vt ita dicam: ſed extrinſecam, & ratione ſtatus. Quod aliter explicari poteſt, vt non ponant illam impotentiam diuiſam ex defectu intrinſecæ libertatis ipſius angeli in illo primo inſtanti. Sed tantum aſtruant impotentiam compoſitam, id eſt, ex ſuppoſitione ſpecialis aſsiſtentiæ Dei debitæ illi ſtatui. Sicut dicimus hominem in ſtatu innocentiæ non potuiſſe peccare venialiter. Et quia hoc examinandum eſt *in libr. 7.* ad quem locum pertinet: ideo de opinione iſtorum auctorum hic nihil dicemus, nec eos aduerſarios iudicamus.

Dico igitur Angelum in pura natura creatum, & 3. *Vera ſententia.*
ſuæ libertati relictum, habiturum fuiſſe libertatem quoad ſpecificationem in primo inſtanti ſuæ creationis, ac proinde potuiſſe in eodem inſtanti pro ſua libertate. Hanc concluſionem præter antiquos auctores citatos, ſequuntur ex modernis Molina, Valentia, Vaſquez, & Peſanti. *1. p. quæſt. 63. artic. 5.* Malon. *2 diſtinct. 6. diſp. 7.* qui diſtinguit de potentia ordinaria, & abſoluta. Et dicit poſſe de potentia abſoluta, non tamen de ordinaria. Sed diſtinctio non recte accommodatur ad puram naturam: vnde ſub *Malon tamen non cohæret ſibi.* potentiam abſolutam videtur includere ſtatum puræ naturæ, ſine alia ſpeciali Dei prouidentia. Videtur autem mihi in hoc etiam non loqui conſequenter in ratione, quam pro ſecundo membro adhibet, vt ſtatim declarabo. Citari etiam poteſt Aureol. *in 2. diſt 4. qu. vn. art. 2.* quamuis diſtinctionem quandam adhibeat iudicio meo ſatis improbabilem. Dicit enim poſſe Angelum in primo inſtanti habere actum voluntatis defectuoſum, & de ſe malum, non tamen ſibi imputabilem. Sed hanc ſecundam partem in diſcurſu refellemus.

Vt vero ratione probetur hæc ſententia, ſuppono 4. *Vt probetur vera ſententia ſupponũtur tria.*
eſſe in poteſtate angeli actu velle in primo inſtanti, in quo incipit eſſe, quia in inſtanti operatur, vt ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, & quod illud inſtans ſit primum, non inducit peculiarem repugnantiam. Item ſuppono, in primo inſtanti poſſe voluntatem, quantum eſt ex ſe, libere operari, quia ſatis eſt, vt voluntas prius natura ſit indifferens: vt in Deo eſt euidens, & in Chriſto, alibi oſtendimus: & infra etiam de angelorum merito dicetur. Suppono tertio ex parte intellectus potuiſſe angelum in eodem inſtanti habere ſufficientem deliberationem, vel aduertentiam ad eligendum, vel volendum cum indifferentia. Quia non eget tempore vel diſcurſu, & ſimul poteſt vno intuitu hæc conſiderare. Quapropter rationes quibus aliqui ſuadere volunt Angelum natura ſua eſſe incapacem peccati in primo inſtanti ſuę creationis, quia non poteſt ſimul incipere eſſe, & operari, aut non libere, vel non cum ſufficienti deliberatione, friuolæ ſunt: & ideo illas omitto: quia principia manifeſte falſa ſupponunt.

Hic ergo poſitis ratio aſſertionis eſt, quia voluntas 5. *Prima ratio veræ ſententiæ.*
Angeli natura ſua eſt libera, non ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, ſed nihil eſt, quod in primo inſtanti illam neceſsitet magis quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium,

nullus actus eſt imputabilis niſi ſit electio: at vero electio eſt appetitus præconſiliati, ergo ante actum imputabilem præcedit conſilium: conſilium autem non poteſt eſſe in primo inſtanti, ergo neq; tūc poteſt eſſe actus imputabilis, eſto poſſit eſſe defectuoſus ex naturali imperfectione, & in potentia deliberandi, ſeu conſiliandi. Quod ſi iuſtes, quia ſi ille actus non imputatur Angelo operanti, imputabitur Deo: & ſic erit Deus auctor mali. Reſponderi poterit non imputari Deo, quia non inducit ad illum defectum, nec tenetur illum impedire, nec imputari Angelo moraliter, quia nō poteſt conſiliari, ſed imputari defectui, & impotentiæ naturali, quam creatura non habet propriè à Deo, ſed ex ſe, eò quod ex nihilo ſit.

15. *Reſponſio ad proximam inſtantiam.*

Sed in hoc tam confuſe, & inconſtanter loquitur Aureolus in toto illo articulo, vt & vis rationum eius, ac reſolutio vix intelligatur, & plene repugnantia dicere videatur. Nam in diſcurſu illius articuli docet ſæpius actum illum defectuoſum eſſe liberum, & negat eſſe imputabile moraliter, quæ duo repugnant: quia quantum habet actus libertatis, tantum habet imputabilitatis moralis. In Angelo vero non eſt actus liber, quin ſit etiam ſufficienter liber ad peccandum grauiter, ſi actus defectuoſus ſit, & in materia graui, vt ſupra probaui: quia ad ferendum perfectum iudicium non indiget conſilio, vt includit ſucceſſiuam inquiſitionem, ſed ſufficit plena aduertentia, quæ eſt in eius poteſtate. Vnde ſi abſq; illa per voluntatem determinetur, & praue diligat, illi moraliter imputatur, quia moraliter etiam potuit non ſic operari. Adde, quod ad peccandum imputabiliter, non eſt neceſſe, vt formaliter, & proprie fiat electio, vt eſt de medio in ordine ad finem: nam poteſt peccare circa obiectum propter ſe volitum per modum finis proximi; quæ volitio lato modo dici poteſt electio, vt ſupra notaui, quatenus ille finis præfertur aliis: veruntamen vt actus ille ſit peccatum, non eſt neceſſe vt illa comparatio ſit formalis, & cum expreſſa aduertentia ad vtrumque, ſed ſatis eſt, quod ſit in morali poteſtate operantis, non determinati per voluntatem ad hoc obiectum, niſi adhibita prius tali aduertentia. Hæc autem fuit in poteſtate Angeli in primo inſtanti, imo etiam habendo illam potuit prò ſua libertate velle proprium commodum, honeſto prætermiſſo.

16. *Opponitur tandem auctoritas D. Thomæ. Opponitur item eius ratio. Sequela rationis oſtenditur. Anſel. quoque ad idem facere videtur.*

Solum nobis ſupereſt in contrarium D. Thomæ auctoritas, & ratio. Nam *in dict. qu. 63. art. 5.* expreſſe docet, Angelum non potuiſſe peccare in primo inſtanti. Et probat, quia alias tale peccatum imputaretur auctori naturæ angelicæ, qui eſt Deus, tanquam cauſæ talis peccati, ſiue dicatur tunc Deus peccare, ſiue non, hoc enim nunc diſputare non eſt neceſſe, nam ſatis abſurdum eſt facere Deum cauſam peccati. Sequela ergo probatur, vel quia prima operatio naturæ, auctori naturæ tribuitur, vel quia prima volitio à prima cogitatione eſt, & prima cogitatio eſt ab auctore naturæ, quia non poteſt eſſe ab ipſo operante per eius voluntatem. Auget difficultatem Anſel. *libr. de caſu diaboli, c. 12. & ſequ.* vbi ait, primam volitionem Angeli non poſſe tribui Angelo tanquam ſe mouenti, & ideo non poſſe primam volitionem Angeli eſſe peccatum. Antecedens probat, quia, qui nihil vult, non poteſt ſe mouere ad volendum, per quid enim ſe mouebit?

17. *Ad auctoritatem D. Thomæ. Ad rationē eiuſdem.*

Ad D. Thomæ auctoritatem nunc ſolum reſpondemus, illum fuiſſe locutum de Angelis prout de facto creati ſunt ſub tali modo prouidentiæ Dei, quæ fortaſſe non eſſet debita in pura natura, de quo ſtatu D. Thomas nihil dixit. An vero etiā de Angelis prout nunc creatis illa ſententia vera ſit, *in lib. 7.* videbimus. Ad rationem vero applicatā ad ſtatum puræ naturæ, negatur ſequela, & ad probationem priorem facile dicitur, primam operationem naturalem attribui auctori naturæ aliquo modo, non tamen operationē liberam. Vel aliter (vt ait Scotus) operationem liberam primam, ſi defectuoſa ſit, tribui auctori naturæ, vt operatio eſt, & quantum ad omnem entitatem, quam habet, non tamen quoad defectum, ſicut de omni actuali peccato dici ſolet: nam quoad hoc eadem eſt ratio de primo actu, & de cæteris, ſupponendo, actum illum primum libere fieri à voluntate, quæ ex nihilo facta eſt, & ſuæ libertati permittitur.

18. *Ad probationem ſequela dicitur quod peccatū Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis, non tribueretur Deo directè.*

Vt hoc autem euidentius fiat, & alteri probationi reſpondeamus, aduerto duobus modis poſſe peccatum factum in primo inſtanti Deo tribui, primo tanquam cauſæ poſitiuæ, vel efficienti, vel inducenti ad talem actum, ſecundo tanquam cauſæ negatiuæ, ſeu priuatiuæ, ſeu non impedienti talem actum, aut non dirigenti Angelum, ne in illo inſtanti peccet. Si ergo illatio fiat in priori ſenſu, nullam habet probabilitatis ſpeciem. Quod quidem de efficientia facile probatur, quia non haberet Deus maiorem efficientiam in actum illius peccati, quam in alia peccata. Probatur, quia licet Angelus in primo inſtanti peccet, Deus non efficiet peccatum eius, niſi vt cauſa vniuerſalis concurrendo ad actum eius, qui dicitur materiale peccati, neque prædeterminabit phyſice voluntatem Angeli ad illum actum magis, quam ad cæteros, ſed ipſe Angelus ſe determinabit, concurrente Deo cum generali concurſu: hoc autem non eſt ſatis, vt Deo tribuatur ſimpliciter peccatum tanquam efficienti cauſæ, vt ex generali doctrina de Peccatis notum eſt. De inductione vero, ſeu ſpeciali influxu directe probatur, quia licet voluntas Angeli in primo inſtanti peccando deficeret, Deus non induceret illam medio intellectu. Quia Deus vt auctor naturæ angelicæ non imprimit angelo in illo inſtanti aliam cogitationem naturalem, niſi cognitionem ſui: ex vi cuius angelus ſolum ad amorem ſui, & Dei excitari poteſt, qui de ſe bonus eſt, ſimulque conſtituitur Angelus quaſi in actu primo, vt poſſit ad aliam cogitationem, ſeu cognitionem per ſpecies ſe applicare per liberam voluntatem: vt ſupra tractando de cognitione angeli, oſtenſum eſt. Quæ voluntas vtendi hac, vel illa ſpecie, aut cogitandi de hac, vel illa re, non eſt etiam de ſe mala, ſed eſt aut indifferens, aut de ſe bona, ergo Deus per cogitationem naturalem ad nullum actum malum de ſe inducit. Nihilominus tamen illa prima cogitatio libera poteſt eſſe principiū alterius volitionis plene liberæ in eodem inſtanti elicitæ circa rem ſic cogitatam, cuius proxima regula ſit eadem cogitatio libera, ergo licet volitio, quæ ex tali cogitatione procedit, defectuoſa ſit, iam non poterit defectus tribui Deo, vt dirigenti, ſed ipſimet Angelo minus conſideranti, aut attendenti, quam poſſet, vel ſe determinanti per voluntatem ſine debita conſideratione, & aduertentia, quam in eodem inſtanti habere poſſet, ſi vellet. Quocirca cum in prędicta ratione de prima cogitatione, aut volitione mentio ſit, æquiuocatio eſt cauenda: aut enim dicitur prima cogitatio, & volitio, omnis illa, quam in primo inſtanti habere poteſt angelus, vel tantum illa, quæ eſt prima omnium, quam in illo inſtanti habere poſſet. In priori ſenſu falſum eſt, omnem primam cōgitationem eſſe à Deo, vt auctore naturæ tantum, id eſt, eſſe mere naturalem, nam aliqua cogitatio poteſt eſſe voluntaria, & libera in illo inſtanti, vt declaraui. In poſteriori autem ſenſu concedo primam cogitationem eſſe à Deo, & per illam non induci Angelum ad peccandum, inde autem non ſequitur non poſſe peccare angelum in illo inſtanti, quia cum illa cogitatione naturali poteſt eſſe alia libera, ſimul tempore, & poſterior natura, cum qua, & ex qua poteſt angelus peccare in eodem inſtanti, non ex directione Dei, ſed ſua.

Vide auctorem in tractatu de peccatis diſp. 6.

19. *Nec etiam indirecte, vt nō impedienti tribueretur.*

At vero ſi dicatur illud peccatum tribui Deo indirecte tanquam non impedienti, vel non conuenienter gubernanti, ſeu dirigenti angelum in eo inſtanti, ne peccet. Vt hoc probabile ſit, oportebit oſtendere, Deum non tantum poſſe, ſed etiam debere ac teneri,

non

non quidem ex lege, ſed ſaltē ex vi muneris auctoris naturæ, ſeu ſapientiæ, & prudentiæ illi connaturalis impedire omne peccatum ſuæ creaturæ, ſaltem pro illo primo inſtanti, in quo illam creat, ſeu non permittere voluntatem Angeli pro illo inſtanti determinari ſine cogitatione ſatis circumſpecta, & congrua, vt licet libere velit infallibiliter non peccet. Nam vt alicui imputetur culpa alterius, non ſatis eſt, vt poſsit illam impedire, niſi etiam teneatur, vt *in* 1. 2. notum eſt, alias omnia hominum peccata Deo imputarentur. Difficillimum autem eſt oſtendere teneri Deum ex vi prouidentiæ naturalis, vel ad dandam Angelo in primo inſtanti cogitationem congruam, cum qua infallibiliter non peccet, aut non permittere illum per voluntatem operari libere, donec intellectum ſuum ad talem cogitationem applicet: quia nec ex vi ſuæ bonitatis, neque ex vi ſuæ ſapientiæ, ſeu prudentiæ videtur Deus ad hoc genus prouidentiæ, aut regiminis ſuæ creaturæ præſtandum obligari. Et poſſet quidem hoc eſſe veriſimilius, ſi Deus ſolus determinaret Angelum ad primam cogitationem, ex qua omnino libere operatur, vt quidam volunt, quia tunc ſolus Deus videretur excitare, & dirigere voluntatem Angeli. Veruntamen etiam illo poſito, non ſatis oſtenditur illa neceſsitas, ſeu obligatio, quia poteſt eſſe cogitatio talis, vt ſit in poteſtate Angeli cum illa bene, & male operari, & ideo ex vi cogitationis, & ex intentione Dei poſſet ad bonum dirigi, ipſe autem ex ſe peccare. Multo verò facilius in noſtra ſententia hoc intelligitur, cum cogitatio ipſa libera ſit, & ex applicatione ipſiuſmet Angeli fiat. Quapropter etiam iſto modo non videtur poſſe cum fundamento inferri, tribuendum eſſe Deo peccatum Angeli, ſi in primo inſtanti non liberetur. Sed ad ſummum credi poteſt, eſſe illud regimen magis conueniens, ne cum diuino opere coniungatur ſimul peccatum, ſed diſcernatur non ſolum cauſalitate, & natura, ſed etiam duratione opus Dei, ab opere diaboli, vt non ſolum malitia, ſed etiam omnis malitiæ adumbratio à diuino opere abſit. Et hoc ſolum videtur poſſe dici ſtando in pura natura: an vero aliquid amplius de Angelis, vt ſunt de facto creati, dicendum ſit, poſtea videbimus.

20. *Ad auctoritatē & rationem D. Anſelmi in finen. 16.*

Ad Anſelmum reſpondeo inprimis, diſcurſum, quem ibi late Anſelmus proſequitur, non minus in bonis, quàm in malis actibus fieri poſſe, inferendo, Angelum non poſſe in primo inſtanti habere actum voluntatis bonum ex ſe, ſeu libere, quia non poteſt ſe mouere ad primum velle, quia ſi ſe mouet, iam vult ſe mouere, & conſequenter ſupponitur habere aliquod velle prius illo, quod ex ſe efficit. At in bonis actibus id dici non poteſt, vt infra oſtendemus, ergo nec in malis. Reſpondeo ergo, conſiderando Angelum creatum cum ſuis potentiis, & poſita cogitatione ſufficiente in intellectu, prius natura quam velit aliquid, poſſe per ſe velle aliquid libere: per ſe, inquam, id eſt, ſua ſola virtute cum generali influentia primæ cauſæ. Et ad argumentum Anſelmi, quia ſi Angelus ſeipſum facit de non volente volentem, iam ſeſe vult mouere. Reſpondeo velle quidem ſe mouere, ſed non alio actu, quam illo quo vult aliquid, quia volendo obiectum vult ſe velle, nam actus à voluntate elicitus per ſeipſum eſt voluntarius. Et ideo non eſt vera illa propoſitio, *qui eſt aptus ad volendum, & nondum vult, non poteſt primam voluntatem à ſe habere:* quia voluntas poteſt ſeipſam immediate ad exercitium volendi determinare, etiamſi in priori tempore nihil voluerit, & in illo primo inſtāti prius natura ſit apta ad volendum quam quidquam velit. Et cum inſtat, quia nemo allicitur, vel trahitur ad volendum aliquid ſibi commodum, niſi quia prius habet voluntatem habendi commodum. Reſpōdeo, quando particulare obiectum vt per ſe commodum amatur, non oportere, vt præcedat illa voluntas elicita commodi in communi, ſed ſatis eſſe naturalem inclinationem voluntatis ad ſuum bonum in communi, vt præſentato illo obiecto per proprium actū elicitum, & primum in illud feratur. Nihil ergo obſtat, quominus voluntas ſeipſam ad primum actum moueat, ideoq; ex hac parte non repugnat primum actum liberum in Angelo eſſe peccatum.

Actus à voluntate elicitus per ſeipſum eſt voluntarius de quo in tractatu de voluntario.

CAPVT X.

Vtrum voluntas Angeli naturaliter ſit in ſua libera electione immutabilis, an vero poſt electionem indifferens ad oppoſitum volendum maneas.

QVæſtio hæc ad explicandam viam Angelorum, & terminum eius, & præcipuè propter obſtinationem malorum angelorum, in vltima parte huius materiæ tractari ſolet: re tamen vera ad declarandam naturalem conditionem, & libertatem voluntatis angelicę pertinet, & ideo in hunc locum optime cadit. Prima ergo ſententia docet, Angelum eſſe immutabilem in electione ſua, plena deliberatione, & cognitione facta, qui eſt modus operandi connaturalis Angelo, præſertim in materia naturali, & ſibi proportionata, ſatiſq; nota. Ita ſentiunt fere ſectatores D. Thomæ, putant enim hanc fuiſſe mentem eius *in* 1. *p. q.* 64 *a.* 2. cum dixit, Angelum differre ab homine, quia Angelus per intellectum apprehendit immobiliter, & per voluntatem adhæret fixe, & immobiliter. *Et ideo*, inquit, *ſi conſideretur ante adhæſionem, poteſt libere adhærere huic & oppoſito in his ſcilicet, quæ non naturaliter* (id eſt, neceſſario) *vult; ſed poſtquam iam adhæſit immobiliter adhæret.* Et inferius ait, liberum arbitrium Angeli non eſſe flexibile poſt electionem, idem autem eſt eſſe inflexibile, aut immobile, quam neceſſario perſeuerare in electione ſemel facta, nec poſſe illam mutare. Idem ſentit 4. *contra Gent. capit.* 95 in vltimis verbis: vbi de Angelis dicit, *Statim, quod debito fini vel indebito adhæſerunt, immobiliter in eo permanſerunt.* Idem ſentit *q.* 14. *de verit. art.* 10. *& qu.* 16 *de Mal. art.* 1. Et ita hanc ſententiam ſequitur Capreol. 2 *diſtinct.* 7. *quæſt.* 1. *a.* 1 *concl.* 2. & ad argumenta contra illam. Caietan & Ferrar. &c. Idem ſentit Alenſ. 3. *p. q.* 1. *in* 2. *&* 4 *p q.* 12. *memb.* 2. *art* 1 § 1 quem refert, & ſequitur Arbor *lib.* 1. *Theoſophiæ cap.* 5. Et idem tenet Henric. *quodl.* 8. *q* 11.

1.

Prima ſententia, Angelum eſſe immutabilem.

Fundamenta huius ſententiæ ſunt. Primum ex parte intellectus, quia intellectus angeli immobiliter adhæret his, quæ intelligit, & iudicat, ergo & voluntas ſimilem immutabilitatem in ſuis electionibus habet. Antecedens probatur, quia angelus apprehendit concluſionem in principiis. Vnde ita iudicat de omnibus, ſicut homo de primis principiis. Sicut ergo homo immobiliter adhæret primis principiis, ita etiam angelus adhæret omnibus, quæ apprehendit, & iudicat. Conſequentia vero prima probatur, quia voluntas ſequitur intellectum, & ideo modum eius operandi participat. Et ita homo quia per diſcurſum procedit, & mutabiliter iudicat, etiam per voluntatem mutabiliter eligit, angelus ergo è contrario, quia immutabiliter apprehendit, etiam & immutabiliter eligit. 2.

Prima ratio.

Secunda ratio ſumitur ex parte adhæſionis ad finem vltimum, quam ſic deducit D. Thomas 4. *contra Gent. capit.* 49. quia intentio finis vltimi eſt principium omnium aliarum electionum, ſed Angelus, ſeu ſpiritus ſeparatus immobiliter adhæret fini vltimo, quem ſibi deſtinauit, ergo etiam immobiliter adhæret omnibus rebus aliis, quatenus ad illum finem ordinantur. Maior cum conſequentia, vt notæ ſupponuntur. Minor autem probatur, quia voluntas naturaliter appetit beatitudinem in communi, quod autem in hoc, vel illo bono ſuum vlti- 3.

Secunda ratio.

vltimum finem, & beatitudinem ponat, prouenit ex aliqua diſpoſitione ſubiecti, iuxta illud Ariſt. 3. Ethic. c. 8. *Qualis vnuſquiſq; eſt, talis ſibi finis videtur.* Ergo quando angelus aliquid ſibi determinat appetendum, vt vltimum finem, & aliqua peculiari diſpoſitione in illum ducitur. Talis autem diſpoſitio in ipſo immutabilis eſt, quia tantum eſt illa diſpoſitio intellectus, qua ſtatim in principio in contemplationem boni peruenit, ergo in fine, cui primo adhæret, immutabiliter permanet, & conſequenter in ordine ad illum ſemper eligit, & ita habet immutabilitatem in electionibus ſuis.

4. *Tertia.*

Tertiam rationem addit Henricus ſupra ſumptam ex efficacia voluntatis angelicæ. Quia voluntas quo perfectior eſt, & liberius eligit, eo vehementius, & maiori affectu adhæret rei electæ: ſed voluntas Angeli eſt perfectiſsima, & liberrime eligit, quia non ducitur paſsione, ſed ex ſe ſola ſe determinat, ergo eligendo ita afficitur, ſeu infigitur rei electæ, vt ab illa non poſsit amplius dimoueri.

Quarta.

Quarta ratio addi poteſt, quia ſi Angelus eſſet mutabilis in electione ſua, eſſet capax pœnitentiæ, conſequens autem eſt contra Damaſc. *libr. 2. capit. 3.* & alios Patres infra citandos tractando de peccato Angelorum. Et à poſteriori patet, nam ſi poſſent retractare voluntatem, nulla eſſet ratio, ob quam Deus ſtatim poſt peccatum illos damnaret, nullo tempore ad probationem (vt ſic dicam) & ad ſe conuertendum, ſi vellent, illis conceſſo.

5. *Vera ſententia negans prædictam immutabilitatem.*

Nihilominus cenſeo, voluntatem Angeli ex vi ſuæ tantum naturæ non eſſe ſimpliciter immutabilem in electionibus ſuis: ſed ſicut libere eligit, ita etiam poſſe libere electionem mutare.

Prænotatio ad probationem.

Vt autem generaliter hoc probem, aduerto, ſub electione hic nos comprehendere omnem liberam determinationem voluntatis, etiamſi ſit per modum intentionis finis, vel particularis, & proximi, vel vltimi, prout in hac re potius quam in alia conſtituti. Nam licet talis affectio, vel intentio quatenus eſt de bono propter ſe amato, differat à rigoroſa electione, quæ eſt de medio, quod ſolum propter aliud amatur, nihilominus quatenus fit adhærendo huic fini, vel rei particulari, potius quam aliis, interuenit ibi quædam diſcretio, & prælatio huius rei ad aliam, & ita eſt ibi quædam virtualis electio: de qua, quoad punctum de mutabilitate, vel immutabilitate ſpectat, eadem ratio eſt, quæ de propria electione.

Electio virtualis dum finis vnus potius intenditur, quã alius.

Et ideo in aſſertione generaliter loquimur, & vtramque comprehendimus. Et in hoc ſenſu docent ſententiam hanc Scot. *in 2. diſtinct. 7. quæſt. 1.* & in Reportatis *eadem diſt. q. 3.* Ægidius *q. 1. art. 2.* Durand. *q. 2.* Greg. *quæ. 1. art. 2.* & idem ſentit *ibidem* Gabr. cum Okam *2. q. 19.* Item Marſil. *2. q. 5. art. 5.* & alii.

6. *Probatur auctoritate*

Poteſtque hæc ſententia inprimis auctoritate probari. Nam D. Hieron. *epiſt. 146. ad Damaſc. de Filio prodigo in fin. Deus, ait, ſolus eſt in quem peccatum non cadit, cæterea cum ſint liberi arbitrii, iuxta quod, & homo ad imaginem, & ſimilitudinem Dei factus eſt in vtramque partem ſuam poſſunt flectere voluntatem.*

Effugium.

Reſponderi poteſt cum Alenſe ſupra, angelum poſſe in vtramq; partem ſuam flectere voluntatem, antequam alteram eligat, non tamen poſtea.

Deſtruitur.

At Hieronymus nullam limitationem adhibet, & videtur æquiparare in hac flexibilitate Angelum, & hominem, & illam vertibilitatem ad vtramq; partem ponere vt effectum adæquatum libertatis creatæ: prout homini, & angelo communis eſt. Vnde Greg. ſupra *ca. 2.* allegatus æqualiter dixit, vtriq; naturæ, angelicæ ſcilicet, & humanæ fuiſſe inſitam libertatem, *plenamq;, ac ſummam in ſe poteſtatem,* &c. Imo Fulgent. ibidem citatus *lib. de fid. ad Pet. c. 3.* ſentit, angelum de ſe magis poſſe mutare voluntatem, quam poſsit homo, ſic enim argumẽtatur: *Si humana natura poſtquam à Deo auerſa bonitatem perdidit voluntatis, ex ſeipſa rurſus eam habere potuiſſet, multo poſsibilius hoc natura haberet angelica, quæ quanto minus grauatur terreni corporis pondere, tanto magis hac eſſet prædita facultate.* Quæ ratio ſupponit ex parte mutationis voluntatis non deeſſe in Angelo facultatem retractandi actum, deeſſe autem poteſtatem ad ſatisfaciendum Deo: ſicut homini in ſua natura ſpectato deeſt.

7. *Damaſc. eidem ſententiæ fauet*

Deniq; Damaſcenus etiam in locis ibidem citatis multum fauet. Nam *in cap. 3.* non ſolum ait, Angelum arbitrii libertate eſſe præditum, ſed etiam addit, *eſſe perpetuo mobilem, & ſententiæ ratione eſſe mutabilem,* & infra dicit, *omne creatum arbitrium eſſe mutabile.* Veruntamen hæc verba eodem modo, quo verba Hieronymi exponi poſſunt. Quia certum eſt, voluntatem angeli propter libertatem fuiſſe mutabilem ab eo vtiq; ſtatu, in quo fuit condita: & hoc ſatis eſt, vt *extra mutationis aleam non ſit,* ſicut Damaſ. locutus eſt, erit etiam ſatis, vt dicatur mutaſſe ſententiam, quam in primo inſtanti creationis habuit. Quod autem poſt quamcunq; ſententiam, electionem, ſeu deliberationem, aliam mutationem facere poſsit, vel quod hoc ſit de ratione liberi arbitrii creati, non tam clare affirmat Damaſcenus; nec ad differentiam, quam inter voluntatem creatam, & increatam conſtituit, neceſſarium eſt. Neque denique verbum illud, *perpetuo motum,* hunc habet ſenſum. Nam angelus dicitur eſſe in perpetuo motu, quia ſemper eſt actu intelligens, & volens, ſaltem tranſeundo ab vno actu ad alium, vt ſupra dictum eſt. Et ſine dubio in illo verbo hoc tantum voluit Damaſcenus, nec opus eſt id extendere ad motum ab vno actu ad contrarium, ſeu ab electione ad retractionem eius. Sed licet verba non cogant, nihilominus, vt dixi, multum fauent, vt ex ſequentibus conſtabit.

8. *Ratione probatur.*

Secundo ac principaliter probatur hæc ſententia ratione, quia Angelus in eligendo eſt liber, vt eſt de fide certum, ſed poſt factam electionem, nihil eſt quod neceſsitet illum, vt non poſsit mutare electionem, ſi velit, ergo etiam poſt electionem factam poteſt illam mutare. Conſequentia videtur per ſe nota, & probando minorem amplius declarabitur, & confirmabitur. Probatur ergo minor, quia illa neceſsitas ſeu immutabilitas in electione facta, vel prouenit ab ipſomet actu ſemel facto, aut ab aliquo habitu ab illo relicto, aut à naturali proprietate ipſius voluntatis, aut ab intellectu. Nihil autem horum eſt vera cauſa ſufficiens, ergo nulla reddi poteſt. Conſequentia tenet, quia præter illa, quæ numerauimus, nulla intrinſeca cauſa in ipſo angelo cogitari poteſt: extrinſeca vero nihil ad cauſam præſentem facit, vbi naturam rei inquirimus, nec officit, quod Deus in illa operari poſsit. Nulla enim alia cauſa extrinſeca poteſt inferre angelo neceſsitatem, vt in electione facta permaneat, Deus vero poſſet, tamen inde non colligitur intrinſeca impotentia Angeli ad mutandam electionem, de qua ſola nũc diſputamus.

Et in primis oſtenditur ad dictam immobilitatẽ non ſatis eſſe quod prouenit à cauſa extrinſeca, id eſt, Deo.

Nam etiam poteſt voluntas angeli neceſsitari à Deo ad primam determinationem ſuæ voluntatis, nec tamen propterea non eſt ex ſe liber ad ſe determinandum: ſic ergo licet poſſet in electione facta, extrinſeca neceſsitate à Deo firmari, nihilominus ſi nihil habet intrinſecũ, quod talem neceſsitatem inducat, de ſe manebit liber ad mutandam electionem, quantum eſt ex intrinſeca facultate, ſi extrinſecus non impediatur. Præterquã quod ſi electio peccaminoſa fuit, repugnabit bonitati diuinæ ex ſe, & per poſitiuam actionem ſuam firmare voluntatem in tali electione, neceſsitando eam ad permanendum in ipſa, vt infra tractando de obſtinatione dæmonum oſtendemus. Et ita in praua electione etiam per cauſam extrinſecam, non poteſt talis immobilitas electionis ſubſiſtere: cauſa ergo intrinſeca inquirenda eſt.

9. *Nec à cauſa intrinſeca prouenire inductiue*

Probatur ergo ſubſumpta propoſitio per ſingula membra. Nam in primis actus, quo voluntas formaliter eligit, ac determinatur ad tale obiectum, non poteſt ipſam voluntatem cogere, ſeu immutabilem reddere in ipſo. Quia ille actus formaliter eſt

liber

oſtenditur. Et primo quod non ab ipſo actu pro ueniat.

liber per dene‹mi›nationem à principio indifferentem, à quo ita fit per poteſtatem agendi, vt etiam poſsit non fieri per intrinſecam poteſtatem non agendi, quam habet, ſed actus factus non aufert à voluntate illam potentiam non influendi in talem actum, nec etiam aufert poteſtatem agendi alium, ergo non neceſsitat ad permanendum in electione iam facta. Et declaratur, quia licet poſito actu liberè facto, ſequatur neceſsitas compoſita, qua res quandō eſt, neceſſario eſt, quia hæc neceſsitas non opponitur potentiæ, ſed tantum priuationi actus pro eodem tempore, pro quo eſſe ſupponitur: nihilominus non ſequitur neceſsitas abſoluta perſeuerandi in tali actu, quia hæc perſeuerantia non eſt niſi conſeruatio talis actus: nullus autem effectus neceſsitat cauſam ad ſui conſeruationem, ſi cauſa ex ſe talem neceſsitatem non habet, quia illa neceſsitas opponitur potentiæ non influendi in effectum, quam ipſe effectus tollere non poteſt à ſua cauſa, ſi prius illam habebat. Quod ſi voluntas Angeli non neceſſitatur ab actu electionis, vt illum ſemper conſeruet, poterit talis voluntas ceſſare ab illo actu, ergo iam ille actus tranſactus non poterit per ſeipſum impedire eandem voluntatem, quominus contrariam electionem habeat, ſi velit, quia quod non eſt, non poteſt aliquid agere, vel reſiſtere per ſeipſum, quod nunc tantum intendimus, nam vtrum per virtutem relictam poſsit, ad aliud membrum pertinet.

Nec à ſummo impetu, & conatu potentiæ operantis.

10. Vnde vana profecto eſt ratiocinatio Henrici referentis hanc immobilitatem in magnum conatum, & quaſi impetum ipſius actus, nam per hoc, aperte tribuit hanc neceſsitatem ipſi actui, ſed fruſtra, & gratis. Tum quia ſine fundamento ſupponit Angelum eligere ſemper ſummo conatu, & quia eius voluntas eſt maxime libera, ideo cum determinatur maximo impetu ferri, hoc enim non ſequitur ex libertate, ſed potius contrarium. Nam ſicut magna libertate ſe determinat, ita pro ſua libertate conatum maiorem, vel minorem adhibet. Tum etiam quia licet angelus eligat tota efficacitate voluntatis ſuæ, nihilominus tota libera eſt, & totam illam poteſt ſuſpendere, & mutare. Et reddit argumentum factum. Nam voluntas ſic eligens poteſt ceſſare ab illo actu, nec neceſſitatur ab ipſo ad ſe conſeruandum: ſi autem volūtas ceſſet, iam actus non eſt, ergo quod fuerit intenſus, aut vehemens, nihil refert, aut impedit, quominus voluntas expedita maneat ad oppoſitum actum eliciendum. Atq; hæc ratio æque procedit de electione proprie dicta, quę verſatur circa media, & de electione late ſumpta, prout ſignificat omnem determinationem voluntatis ad hoc obiectum potius, quam ad oppoſitū, etiamſi ſit per modum intentionis, vel amoris finis, ſiue proximi, ſiue vltimi, in particulari re conſtituti. Quia ſicut voluntas angeli de ſe, & ſecluſa viſione beata, à principio non neceſsitatur quoad exercitium ad eliciendum talem actum, ita nec ipſe actus libere elicitus poteſt neceſsitare voluntatem ad conſeruandum ipſum, & conſequenter neq; ad permanendum immutabiliter in ipſo. Et hinc ex parte refellitur ſecundum fundamentum contrariæ ſententiæ, quod hanc immutabilitatem referebat in intentionem vltimi finis, vel aliquam diſpoſitionem immutabilem circa ipſum. Nam ſi talis diſpoſitio ponatur eſſe ipſemet actus adhæſionis ad talem finem, ex dictis manifeſte refutatur, ſi vero ſit aliquid aliud, ad aliquod ex cæteris membris pertinere neceſſe eſt, & ideo cum illis examinabitur.

Nec item ab aliquo habitu, vel diſpoſitione.

11. Secundo ergo probatur non poſſe hoc prouenire ab aliquo habitu, vel diſpoſitione addita voluntati. Quia vel talis habitus, aut diſpoſitio præcedit electionem, vel ſequitur illam: neutrum autem dici poteſt, ergo nullius poteſt eſſe talis habitus. Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione, nam membra illa ſunt immedi‹at›e, & adæquate oppoſita. Quia ſub habitu præcedente electionem comprehēdimus tam pręcedentem tempore, quam ſolo ordine naturæ: & ita cōplectimur diſpoſitionem, quæ ſimul tempore cum ipſo actu eligendi eſſe cogitetur, quia illa ſaltem ordine naturæ præcedit, vel ſequitur actū. Nam ſi mere eſſet concomitans, & nullam haberet cauſalitatem in actum, nec actus in ipſam, eſſet impertinens ad talem electionem. Vnde neq; ad illam faciendam, nec ad permanendum in ipſa quippiam conducere poſſet.

Antecedentibus ipſum actum

Probatur ergo minor, quoad prius membrum. 12. Quia inprimis conſiderata pura natura Angeli ſine fundamento fingitur in eius voluntate aliqua diſpoſitio, vel habitus ab ipſa voluntate diſtinctus, quia re vera, nulla eſt ratio ponendi illum: & ita nullus eſt, neq; ab aliquo bene ſentiente ponitur, vt *in cap. vltimo huius libri* dicam. Habitus autem infuſi non pertinent ad præſentem conſiderationem angelicæ naturæ ſecundum ſe: & præterea licet præcedant, non inducūt neceſsitatem ad perſeuerandum in electione, ſed potius per prauam electionem amitti poſſunt etiam ab angelo, vt infra dicam. Deinde data ſuppoſitione generaliter argumentamur: quia habitus, vel diſpoſitio præcedens actum electionis, non neceſsitat ad electionem, ſed in hoc ſubditur voluntati, ergo neque ad perſeuerandum in illa neceſsitare poteſt. Antecedens per ſe patet, quia ſupponitur angelus libere eligere non obſtante quocunq; habitu, vel diſpoſitione præuia. Conſequentia vero probatur, tum, quia talis habitus, vel diſpoſitio non poteſt fortius influere in conſeruationem act[9], quam in primam effectionem: tum etiam quia talis habitus, vel diſpoſitio nūquam poteſt priuare voluntatem ſuà naturali, & intima poteſtate ſuſpendendi influxum ſuum, ex qua prouenit, vt ipſa ſemper libere duret in actu, quem libere elicuit. Poteſt ergo ab illo ceſſare non obſtante tali habitu, & tunc reddit argumentum factum, quod tunc poſſet contrariam voluntatem habere: vnde etiam concluditur, quod ſimul etiam poſsit ab vno actu in oppoſitum tranſire.

Nec etiam actum conſequentibus.

Et eodem fere modo probari poteſt aliud mem- 13. brum, ſi habitus, vel diſpoſitio fingatur conſequens actum. Nam in primis præter habitum, vel perfectum, vel inchoatum, non poteſt cogitari aliqua alia diſpoſitio relicta in voluntate Angeli ex præcedenti actu eligendi, vt per ſe notum eſt, quia iſti actus immanentes non ſunt productiui aliarum qualitatum in ipſis potentiis, quibus inſunt, nec aliud hactenus cogitatum eſt, nec intelligi poteſt, etiamſi fingendi detur licentia: poſt actum vero nulla diſpoſitio in potentia manet, niſi quam ipſe actus efficere poteſt, à quo enim fieri poſſet in voluntate Angeli, niſi à Deo? Vanum autem eſſet hanc efficientiam Deo tribuere in ſolo ordine naturæ ſiſtendo, cum etiam in ordine gratiæ non infundat niſi habitus eiuſdem ordinis. Non poteſt igitur illa diſpoſitio eſſe niſi aliquis habitus, de quo etiam multi dubitant: ſed admittamus illum. Nam illo etiam poſito, non poſſet ille neceſsitare potentiam, vel quoad exercitium ad perſeuerandum ſemper in tali electione, vel quoad ſpecificationem, vt ceſſando ab illa, non poſſet contrariam habere. Quia etiam habitu acquiſito vtitur voluntas cum vult, & quantumuis ſit intenſus, non tollit, imo nec minuit internam poteſtatem voluntatis ad eliciendum alium actum. Et ideo nullus hactenus dixit, determinari voluntatem angeli à diſpoſitione, vel habitu adquiſito per habitum, ad permanendum immobiliter in electione ſemel facta. Solum videri poteſt D. Thomas in ſecunda ratione in contrarium facta, ponere aliquam huiuſmodi diſpoſitionem in angelo per actum eligendi inductam, ratione cuius in tali actu immutabiliter permanet. Sed quidquid ſit de anima ſeparata, de qua D. Thomas ibi ex profeſſo loquitur, cum ad angelos extendit ſermonem circa finem capitis, mani-

feſte ponit illam diſpoſitionem in intellectu, de qua re ſtatim videbimus.

14. *An tamen dicta immobilitas proueniat à voluntate, arguitur.*

Tertio probandum eſt hoc non prouenire ab ipſamet natura voluntatis angelicæ. Quamuis enim neminem inuenerim, qui hoc tribuat naturali proprietati talis voluntatis, in illa ſiſtendo, poſſet nihilominus cogitari. Nam diuina voluntas licet in ſuis decretis, & electionibus, ſeu dilectionibus extra ſe libera ſit, nihilominus eſt immutabilis in ſuis decretis ſemel habitis. Hanc autem immutabilitatem nõ videtur habere niſi ex intrinſeca conditione, & natura talis voluntatis, quia neq; in illa cogitari poteſt alia diſpoſitio, vnde proueniat, neq; prouenit ab intellectu: nam eodẽ modo cognoſcit, & proponit obiecta, antequam diligantur, & poſtquam dilecta ſunt, nec ex ipſomet actu prouenire poteſt, tum quia ſicut ante primam determinationem per eundem actũ potuit Deus velle, & nolle eandem rem, ita etiam poſtquam voluit poſſet nolle eodem actu, ſi aliud non obſtaret. Tum etiam quia actus ille in re non eſt niſi ipſa volũtas: & ideo idem eſt dicere, prouenire ab intrinſeca natura talis actus, vel à natura talis voluntatis. Ratio ergo immutabilitatis diuinæ voluntatis non eſt alia, niſi quia illa voluntas propter ſummam perfectionẽ ſuam habet hanc intrinſecam naturam, vt in electione ſemel facta immobiliter adhæreat. Ergo ſeruata proportione poſſet quis dicere, voluntatem angeli eſſe immutabilem in ſua electione, ex vi ſuæ naturæ, & intrinſecæ perfectionis. Quia ſubſtantiæ ſeparatæ (vt dixit D.Thom. *in illo c 95.4.contra Gentes*) propinquiores ſunt ſecundum naturam, in qua creantur, vltimæ perfectioni, quam animæ humanæ, ergo & voluntates earum poſſunt naturaliter participare non ſolum libertatem, ſed etiam immutabilitatem diuinæ voluntatis: poteſt ergo hæc eſſe naturalis cõditio voluntatis angelicæ, nec aliam rationem eius reddere oportebit, niſi quia hæc eſt natura, & perfectio talis voluntatis.

15. *Non valet tamen argumentum ab immutabilitate diuina, tum quia eſt imparticipabilis.*

Sed nihilominus ratio hæc, ſeu reſponſio veriſimilis non eſt, cuius ſignum eſt, quia nullus Theologorum in illa ratione quieuit, vel illam reddidit. Deinde ad hoc valet ratio Damaſceni, dicentis: *Quidquid creatum eſt, mutationi ſubſit neceſſe eſt, id enim extra mutationis aleam eſt, quod nihil habet, a quo ſit creatum.* Quamuis ergo voluntas increata, eo ipſo quod talis eſt, omnem immutabilitatem habeat innatam, nihilominus inde inferri non poteſt, voluntatem creatam etiamſi in ſuo ordine valde perfecta ſit, illam immutabilitatem Dei participare. Nam potius ex ratione propria creatæ voluntatis ſequitur mutabilitas. Ex quo infert Damaſcenus, angelum eſſe *ſententiæ ratione mutabilem:* & alii Patres ſæpe inferunt, eo ipſo quod angelus ex nihilo creatus eſt, eſſe mutabilem à bono in malum ſecundum voluntatem. Ergo eadem ratione erit mutabilis ab vna voluntate in contrariam, vel ſaltem nullum eſt fundamentum ad aſſerendum, voluntatem creatam ex intrinſeca natura, abſq; alia cauſa, vel ratione eſſe in propoſito, ſeu electione immutabilem.

16. *Tum quia in voluntate creata eſſet magna imperfectio.*

Denique, quamuis in voluntate, quæ non poteſt à bono deflectere, immutabilitas in propoſito, & electione ſit magna perfectio: at vero in voluntate, quæ deficere poteſt, immutabilitas in electione non eſt perfectio, ſed poteſt eſſe maximum malum, ergo cum voluntas angelica, & omnis volũtas creata poſſit deficere, quantumcunq; alias ſit perfecta, ad illam perfectionem non ſpectat immutabilitas, quia in tali ſubiecto hæc potius eſſet imperfectio. Ergo ex ſola perfectione voluntatis angelicæ non recte poteſt colligi talis immutabilitas, quia non poteſt eſſe adeo perfecta, quin illam imperfectionem habeat admiſtam, ratione cuius non eſſet ei conueniens talis immutabilitas. Sicut licet intellectus angelicus ſit valde perfectus, quia tamen aliquando errare poteſt, non pertinet ad perfectionem naturalem eius, vt ſi erret, immutabilis in errore permaneat. Vnde argumentor vltimo, quia libertas voluntatis à ratione originem ducit, ergo etiam modus libertatis in ratione fundatus eſſe debet, ergo ſi volũtas angeli immutabilis eſt in vſu libertatis, à ratione prouenire debet. Non ergo recte ſiſtitur in natura ipſius voluntatis, niſi ex parte intellectꝰ angelici aliqua ratio talis proprietatis voluntatis reddatur. Et confirmatur, nam etiam in Deo immutabilitas volũtatis aliquo modo ex ratione prouenit, vel quia intellectus diuinus immutabilis eſt, & omnia ſimul cognoſcit, vel quia diuina mens iudicat non eſſe bonum, nec conueniens maieſtati, & auctoritati ſuæ, ſine noua ratione, & cõſideratione, quæ ipſi accidere non poteſt, propoſitũ mutare, ergo neceſſario recurrendum eſt ad intellectum angeli, & videndum, an ex parte illius voluntas eius immutabilitatem hanc participet.

17. *Prænotatio ad probandũ vlterius, quod nec ab intellectu proueniat dicta immutabilitas.*

Quarto ergo probatur voluntatem angeli non habere ab intellectu, ſeu à modo intelligendi hãc immutabilitatem. Et argumentor in hunc modum, quia duæ ſunt ſententiæ circa diſpoſitionem ex parte intellectus neceſſariam, vt voluntas eligat hoc, vel oppoſitum, ſeu velit, aut nolit aliquod obiectum pro aliquo inſtanti. Vna eſt, cum eadem aduertentia, cõſideratione, & iudicio vtriuſq; partis poſſe voluntatem pro ſola ſua libertate quod maluerit eligere, ſine alia ratione ex parte intellectus. Quæ ſententia conſequenter aſſerit, poſſe eſſe peccatum in voluntate ſine aliquo defectu præcedente in intellectu. Alia ſententia eſt, non poſſe voluntatem vnum præ alio eligere, vel idem obiectum amare, potius quam odio habere, niſi intellectus aliter de illis iudicet, vel aliquid amplius in obiecto conſideret, cum illud amat, quam cum odio habet, vel ſi omnia conſiderat, non ſaltem attentius, & efficacius ponderat rationem amandi, quã odio habendi. Quæ ſententia conſequenter aſſerit, non poſſe eſſe peccatum in volũtate, quin aliquis defectus in intellectu præcedat. At vero (ne huiuſmodi ſententias examinemus nunc) iuxta neutram earum poteſt voluntas creata talem immutabilitatem ab intellectu habere, ergo nec ex iſto capite illam habet, ac ſubinde nullum ſupereſt principium, vnde illam habere poſſit.

18. *Probatur iam iuxta dicentes non requiri ad peccandum, defectum in intellectu.*

Probatur minor quoad priorem partem, ſeu procedendo in priori ſententia, quia in eodem inſtanti, & cum eadem diſpoſitione intellectus, & ſine illo eius defectu, poteſt voluntas angeli ſimul hoc, vel illud velle pro ſola ſua libertate, ergo licet vnum nunc eligat, ſtante eadem diſpoſitione, & aduertentia, intellectus in alio poſteriori inſtanti poterit non velle illud, ſed aliud. Probatur conſequentia, quia in priori inſtanti ex parte intellectus erat eadem diſpoſitio, quæ in poſteriori durat, vt ſupponitur, & in priori erat ſufficiens propoſitio obiecti, tam ad volendum, & non volendum vnum obiectum, quam ad volendum, & nolendum oppoſitum, ergo etiam in poſteriori inſtanti, eſt ſufficiens propoſitio obiecti ad illa omnia, ergo intellectus non poteſt dare immutabilitatem voluntati in prima electione, ergo voluntas non habet illam, quia iam oſtenſum eſt non habere illam ex ſe, vel ex actu, quem prius elicuit. Vnde confirmatur, quia ſtante illa eadem conſideratione intellectus, poteſt voluntas ceſſare ab actu, quem prius elicuit, quia iudicium intellectus non neceſsitauit illam quoad exercitium actus, cum elicuit illum, ergo nec poſtea neceſsitat ad conſeruationem eius, ergo poteſt ab illo ceſſare ex ſe, licet intellectus non mutetur. At ceſſando ab vno actu, poteſt habere oppoſitum, ſicut in principio potuiſſet iuxta hanc ſententiam, quia permanet intellectus in eadem apprehenſione, & iudicio vtriuſq; partis, & per illud ſufficienter proponit obiectum ad vtrumq; actum, vt ſuppoſitum eſt. Deniq; augetur ratio, quia non ſolum poteſt intellectus angeli in actuali diſpoſitione perſeuerare, ſed etiam efficacius attendere

ad

ad alteram partem odio habitam, vel plures rationes boni in ea conſiderare, ergo, quantum eſt ex parte intellectus, à fortiori poterit tunc voluntas propoſitum mutare, vt in ſequenti diſcurſu magis oſtendetur.

19. *Probatur etiam iuxta requirentes talem defectum.*

Idem ergo probatur iuxta poſteriorem ſententiam: quæ affirmat non poſſe eſſe defectum in eligendo, quin præcedat defectus in intelligendo, & è contrario ad rectam electionem voluntatis ſemper in intellectu præcedere maiorem boni eligendi conſiderationem. Ex quo ſic colligimus, in illa conſideratione intellectus angelici, poteſt eſſe mutatio, ergo quantum eſt ex parte intellectus, etiam in electione voluntatis eſſe poterit, ac ſubinde, cum nihil aliud obſtet, ſimpliciter eſſe poterit. Antecedens probatur, quia illa conſideratio actualis etiam in intellectu angelico non eſt neceſſaria quoad exercitium, vt conſtat ex ſuperius dictis de cognitione Angeli, ergo poteſt mutari, vel minuendo illam, vel augendo in ordine ad diuerſa obiecta, applicando nunc magis attentionem intellectus ad hanc partem, quam ad aliam, vel è contrario. Prima vero conſequentia, ſequitur aperte ex fundamento, quod illa ſententia ſupponit: nam voluntatis defectus prouenit ex defectu intellectus, ergo ablato defectu intellectus poterit etiam defectus voluntatis corrigi: & è conuerſo recta electio voluntatis ſupponit perfectum iudicium, & attentionem intellectus, ergo ſi intellectus emittat illam attentionem, & aliam rationem boni fortius apprehendat, poterit etiam voluntas deficere.

20. *Exemplis declaratur mutabilitas angelicæ voluntatis.*

Exemplis res declaratur: nam in primis certum eſt, angelum malum mutaſſe in ſecundo inſtanti bonum propoſitum, & amorem erga Deum, quem in primo inſtanti habuerat, & in illa ſaltem mutatione neceſſe eſt verificari, quod Damaſ. dixit, angelum eſſe ſententiæ ratione mutabilem. Nec illam negant auctores primæ ſententiæ. *Effugium primum.* Reſpondet tamen in primo inſtanti angelum non plene elegiſſe, & ideo potuiſſe electionem mutare. *Refutatio.* Sed interrogo quo ſenſu intelligant, angelum non plene eligere in primo inſtanti, in quo creatur? ſiue cum donis ſupernaturalibus creetur, ſiue in pura natura, prout illum nunc præcipue conſideramus. Aut enim intelligunt, angelum in illo inſtanti non velle cum vera libertate, nec cum perfecto iudicio ad illam neceſſario: & hoc profecto falſum eſt, quia Angelus non indiget tempore ad conſiderandum perfecte Deum, vel aliud obiectum amandum, quantum ipſe naturaliter, vel ſupernaturaliter poteſt. Ergo in primo inſtanti poteſt perfecte iudicare de obiecto amabili, & conſequenter illud velle cum perfecta libertate. Deinde hoc probant dicta in ſuperiore capite, & in lib. 5. & 7. idem oſtendemus. *Secundum effugium duplicem ſenſum faciens.* Sed dicere poſſunt, in inſtanti creationis non eligere Angelum inter bonum, & malum: quia in illo primo inſtanti non potuit peccare, & ideo potuiſſe poſtea deficere à bono, quod inceperat. *Reiicitur in priori ſenſu.* Sed illud quod aſſumitur, vt iam dixi, eſt valde difficile, maxime in pura natura, prout nunc loquimur. Cur enim non potuit angelus ſtatim in primo inſtanti boni, & mali rationes conſiderare, & perfecto iudicio bonũ velle? Nulla certe ratio in hoc apparet: imo videtur angelorum perfectioni valde conſentaneum. Deniq; etiamſi demus de facto non potuiſſe peccare, nihilominus potuit perfecte eligere inter bonum, & malũ, quia illa impotentia peccandi, vt infra dicam, non eſt abſoluta, & ab intrinſeco, ſed eſt tantum ex diuina prouidentia: vnde tantum eſt neceſsitas in quodam ſenſu compoſito, quæ electionem perfecte liberam non excludit. Nam beatiſsima Virgo peccare non poterat, & nihilominus inter bonum, & malum cum perfecta libertate eligebat.

21. *Reiicitur in poſteriori.*

Si autem dicant angelum in primo inſtanti non plene eligere, quia licet operetur libere, & cum ſufficienti iudicio, non tamen conſiderat omnia, quæ voluntatem ad contrariam electionem inducere poſſent: hoc dici poteſt in ſecũdo, & tertio inſtanti. Quia non eſt neceſſarium, vt in ſecundo inſtanti omnia cõſideret, ita vt non poſsit in tertio alia conſiderare, vel plus ad aliquid aliud attendere, quam antea. Imo ſi prius habuit aliquem defectum in intellectu, poteſt poſtea ſupra ipſum reflecti, & cognoſcere non omnia, quæ animaduerti poterant, conſideraſſe, vel nõ cum tanta efficacia, quanta oportebat. Sed dicunt aliqui, poſſe quidem hoc poſtea ſpeculatiue conſiderare, ſed non practice, ita vt moueat voluntatem. At hoc eſt gratis dictum: nam cur non poterit ex iudicio ſpeculatiuo tranſire ad practicum, ex ſola rei natura loquendo. Certe nulla poteſt reddi ratio, niſi illa impotentia reducatur ad voluntatem, & ſic non orietur defectus voluntatis ex intellectu, ſed potius defectus intellectus ex voluntate. Nam vel iudicium practicũ addit aliquid ſupra ſpeculatiuum, & illud eſt ante vſum libertatis, & ſic neceſſario ſequetur ex iudicio ſpeculatiuo, vel eſt ex libera applicatione voluntatis, & ſic poterit voluntas applicare intellectum ad conſiderationem practicam, & per illam mutari ipſa poterit. Vel ſi voluntas non poteſt applicare intellectũ ad practicam conſiderationem poſt electionem, cum ante illam poſſet: reddenda eſt ratio illius impotentiæ. Nam vel eſt ex ipſa voluntate, & ſic receditur à ſententia, & tota radix illius immutabilitatis tribuitur voluntati, quod impugnatum eſt: vel eſt ex intellectu, & hoc dici non poteſt, quia, ſuppoſito iudicio ſpeculatiuo, facile intellectus iudicabit practice, ſi voluntas applicare illum velit.

22 *Mutabilitas eadem exemplis aliis confirmatur.*

Denique etiam afferri poſſunt exempla, quæ oſtendunt mutationes in electionibus Angelorum, tam malorum, quam bonorum factas temporis decurſu poſt ſtatum viæ, non quidem à bono in malũ, vel à malo in bonum: ſed inter diuerſa mala, vel bona, quæ à fortiori oſtendunt hanc mutationem eſſe connaturalem angelis in propria natura. Sic enim dæmon prius inſtigabat Iudæos ad occidendũ Chriſtum, & Iudam ad illum prodendum, vt patet *Ioann.* 13. poſtea vero (vt *Matth* 27. refertur) conabatur liberare illum per vxorem Pilati. Quod exemplum Caietanus & Thomiſtæ contra ſuam ſententiam obiiciunt, & reſpondent, dæmonem tunc non fuiſſe operatum ex perfecta deliberatione. Quam reſponſionem aliqui impugnant, tum quia diuinat. Vnde enim ſciri poteſt dæmonem non ex perfecta deliberatione operatum in illis occaſionibus fuiſſe? Tum etiam quia actio illa habuit deliberationem, & aduertentiam, quæ ad grauiſsime peccandum ſufficiebat, ergo fuit plene deliberata. Tum deniq; quia ſi illa dæmonis electio dicitur non plene libera, quia non omnia conſiderauit, quæ cõſiderare potuit, eadem ratione, quælibet electio mala dicetur non plene deliberata, quia ex aliqua inconſideratione procedit, & conſequenter erit mutabilis ab angelo, quod illi auctores non admittunt. Reſpondere tamen poſſunt, actionem illam dæmonis cenſeri non plene deliberatam, non in ordine ad peccatum, nec propter ſolam aliquam inconſiderantiam: ſed quia non procedebat ex pleno iudicio, & euidenti, quod Chriſtus eſſet, vel non eſſet Deus, ſed in coniecturis tantum fundabatur. Dæmon enim anceps erat, & dubius de Chriſti perſona, & quaſi tentando procedebat: ideoq; prius inſtigauit, vt illum morti traderet, & poſtea videns conſtantiã Chriſti, & alia ſigna timuit, ne mors eius in ſuam perniciem redundaret. *Somnium Pilati in morte Chriſti Domini probabile eſt fuiſſe à Deo.* Item facile poſſet illud exemplũ negari, nam probabile valde eſt, ſomnium illud vxoris Pilati non à dæmone, ſed à Deo fuiſſe, vt ex Patribus notaui *in 2. tom. diſp. 31. ſect. 3. in finem*, & ſequitur Maldonatus *Matt.* 27.

23. *Quidquid ſit de proximo exem-*

Sed licet verum ſit, exemplum non cogere, tamen dubitari non poteſt, quin dæmon, quando ex coniecturis tantum procedit, poſsit nunc vno medio vti ad finem, quem intendit, & poſtea alio, ſeu cõtrario,

plo mutabilitas angelicæ volũtatis probatur ex varietate mediorum, quæ eligunt ad eundem finem.

vel quia primum non ſuccedit, & vult tentare an aliud efficacius ſit: ſic enim eundem hominem nunc in confidentiam nimiam, nunc in deſperationem inducit. Vel certe quia interdum nouæ coniecturæ occurrunt, quæ cogunt illam mutare electionem. Nam mutato iudicio poteſt mutari electio. At vero facta in obiecto, vel in medio, ſeu in ratione aſſentiendi mutatione fit in iudicio, quæ mutatio in Angelo locum habet, quia non cognoſcit omnia futura, donec fiant, & ideo per experientiam multa denuo cognoſcit, vel coniectat, quæ antea nõ aſſequebatur, ergo in his poteſt electionem mutare. Vnde non ſolũ in dæmonibus, ſed etiam in ſanctis Angelis poteſt hic modus mutationis accidere: quatenus aliquam ignorantiam futurorum habere poſſunt: ſicut de angelis cuſtodibus Iudæorum, & Perſarum colligitur ex *Dan.* 10. Imo in operibus Dei inuenitur iſta varietas, longe vero altiori modo, & ſine mutatione Dei: quia omnia quouis modo futura præcognoſcit, & vno actu ſimul diſponit quidquid pro diuerſis temporibus expedit, angelus vero hanc perfectionem non habet, & ideo mutat electionem, quam prius fecerat.

Exemplum ex Dan. 10.

Effugium aduerſæ partis.

Dicere vero poſſunt auctores contrariæ ſententiæ, angelum tunc vere nõ retractare priorem electionẽ, quia ſemper in eadem intentione permanet, & ſemper iudicat priorem electionem iuxta circunſtantias recte fuiſſe factam, & ita non mutat formaliter illam, neq; retractat tanquam male factam, ſed ſolum materialiter mutat illam in aliam, quæ ſecundum nouas occurrentes circunſtãtias conueniens iudicatur. Vnde conſequenter dicent, ſe hoc non negare, ſed ſolum dicere, angelum ita eſſe immutabilem in priori electione, vt nunquam poſſit illam mutare formaliter, id eſt, retractando illam, vt imprudenter factam.

24 *Oſtenditur inſufficiens prædictum effugium.*

Sed certe conceſſa illa priori parte, videtur ex illa efficaciter altera inferri. Nam idcirco Angelus poteſt priori modo mutare electionem, quia de nouo aliquid factum eſt, & cognitum: vnde coniectat prius medium non eſſe conueniens, ſed aliud, vel contrarium. Vnde licet demus in eo caſu non iudicare ſe imprudenter elegiſſe, tamen negari non poteſt, quin cognoſcat medium in re ipſa non fuiſſe aptum. Poteſt autem contingere, vt etiam in priori tempore, quando facta eſt prior electio, in re ipſa omnes circunſtantiæ exiſterent, ſufficientes ad iudicandum tale mediũ inutile eſſe, vel pernicioſum, & quod ab ipſo angelo non fuerint cõſideratæ, & poſtea illas animaduertat, & conſideret, ergo poterit retractare electionẽ priorem, non ſolum ex mutatione obiecti, ſed etiam ex reflexione ſupra ſuum inconſiderationis defectum: & conſequenter iudicare priorem electionem non fuiſſe recte factam. Et confirmatur, nam videtur non poſſe negari, quin damnati ita iudicẽt de ſuis electionibus in hac vita factis, iuxta illud Sap. 5. *Ergo errauimus*: ergo etiam dæmones ſimilem cognitionem, & iudicium habent, ſaltem cõuicti experientia tot malorum, & miſeriarum, quas propter illam electionẽ patiuntur: nec poſſunt dubitare, quin iuſte puniãtur, cum euidenter ſciant Deum eſſe iuſtum. Et loquendo de angelo in pura natura, ſi poteſt aliquid inconſideratè, & praue eligere: nulla eſt ratio cur nõ poſſit hoc ipſum poſtea conſiderare, & contrariam electionem, vt meliorem facere, & econtrario licet recte elegerit cum plena conſideratione, poterit poſtea ab illa conſideratione deſiſtens, & ad aliud magis attendens, oppoſitum male eligere.

25 *Ad primam rationem in n. 2.*

Ad rationes primæ ſententiæ facilis eſt ex dictis reſponſio. Ad primam deſumptam ex modo intelligendi angelorum, reſpondemus primo, angelum omnia cognoſcere ſine diſcurſu, & immutabiliter: nã multa non euidẽter cognoſcit, etiam in naturalibus, vt futura contingentia, & mentium occulta, ex quorum cognitione ſæpe procedit electio circa res agendas, & ideo in his poteſt, & iudicium practicum, & electio facile mutari. Secundo dicitur, angelum non ſemper actu conſiderare illa, quæ euidenter cognoſcit, & quando illa in generali conſiderat, non ex neceſsitate applicare illa ad particularem actionem, & ex hac parte habere ex parte intellectus ſufficientem mutabilitatem, vt ratione illius etiam in electione poſsit eſſe mutabilis. Denique dicitur tertio, ſicut non obſtante tota illa determinatione intellectus voluntas in prima electione libera manet, ita etiam facta electione manere liberam ad relinquendam illam, & aliam eliciendam, quia intellectus in vtraque oſtendit ſufficientem rationem appetendi illam, & voluntas eſt liberior potentia, quam intellectus; poteſtque vel ſtante eodem iudicio intellectus eligere, quod ſibi placuerit, ſeu manere in electione facta, vel mutare illam, vel, quod fere in idem recidit, poteſt applicare intellectum, vt hanc, vel illam partem magis conſideret, & ſibi vt præferendam proponat.

Stante eodẽ iudicio poteſt volũtas continuare, vel mutare electionem.

26 *Ad ſecundã rationem in n. 3.*

Ad ſecundum de adhæſione ad finem vltimum reſpondetur, amorem finis vltimi non eſſe immutabilem in angelo, ſicut neque eſt in homine. Duobus enim modis amatur aliquid vt finis vltimus, ſcilicet, vel in actu ſignato (vt ſic dicam) vel in actu exercito, ſeu formaliter, & expreſſe, vel virtute, & implicite. Priori modo amatur aliquid vt finis vltimus, quando intellectus iudicat rem aliquam eſſe ſummum bonum diligentis, & in eo ſuam felicitatem conſiſtere: & ſub hac ratione illud proponit voluntati, & ab ipſa ita diligitur. Poſteriori modo dicitur, aliquid diligi per modum vltimi finis, in bonis quidem, quando amando honeſtum, in eo Deus, eiuſque gloria, virtute amatur, in malis autem, quando contra rectam rationem, & contra amorem Deo debitum aliquid amatur, quod eius amicitiam diſſoluere ſufficiat. Priori modo errare ſolent homines, & multi infideles errarunt, conſtituendo vltimum finem in re aliqua creata, ex falſo iudicio intellectus: Angeli vero non poſſunt hoc modo deficere in electione vltimi finis, quia non poſſunt tale iudicium intellectus habere, cum ſit contra naturalem euidentiam, quam ipſi habent. Et ita de contraria electione vltimi finis fatemur eſſe aliquo modo immutabilem in Angelo, non quidem quoad exercitium, ſed quoad ſpecificationem, quia non poteſt Angelus illo modo diligere creaturam, vt vltimum finem, cum per intellectum non poſsit iudicare talem eſſe: poteſt tamen non exercere dilectionem, ſeu intentionem circa verum vltimum finem, vt ſupra dixi, (quia extra viſionem beatam loquimur) & ita etiam poteſt, ſi illam prius habuit, ab illa ceſſare. Imo credo etiam poſſe ad eum ſtatum poſtea deuenire Angelum, vt eum pœniteat, quod talem dilectionem aliquando exercuerit, hunc enim actum nunc dæmones habere, probabiliſsimum eſt, quia ſummo odio Deum proſequuntur: quid ergo mirum, quod doleant ſe aliquando illum amaſſe? Nam hic actus non ſupponit neceſſario iudicium ſpeculatiue falſum circa Deum, vel finem vltimum, vel circa amorem eius præteritum, iudicando nimirum, aut non fuiſſe bonum, id eſt, honeſtum, aut non eſſe Deo conſentaneum, ſed ſufficit iudicium, quo Deum ſibi inimicum, & à ſe odibilem æſtimant, ex vi cuius appetunt Deum omni bono, tam intrinſeco, quam extrinſeco priuare, & conſequenter volunt nunquam illum dilexiſſe, ſi fieri poſſet.

Angeli non ſunt mutabiles circa finem vltimum expreſſe.

27 *Poſſunt tamen virtute, & implicite circa finem vltimum eſſe mutabiles.*

Poſteriori modo poteſt angelus bene, & male adhærere alicui rei, vt vltimo fini, quia poteſt recte operari, & peccare, vt in ca. præcedenti viſum eſt. Et hoc modo poteſt mutare electionem ſemel factam. Nam ſi bene eligit, ſeu tendit in vltimum finem, poteſt ab illo actu poſtea ceſſare, & aliquid aliud male amare, vt vltimum finem in actu exercito, modo explicato. Quia vt ita amet, non eſt neceſſarius error poſitiuus in intellectu: ſed ſufficit, quod tale obiectum proponatur, vt amabile, & conueniens ſub aliqua ratione, non conſiderando, vel non ſatis ponderando alias

alias rationes mali in tali obiecto, vel in tali modo diligendi illud, inuentas, quam diſpoſitionem poteſt habere angelus, non obſtante priori bona intentione, quia iam ab illa ceſſauit, vt ſupponimus. Et eadem ratione licet malus amor præceſſerit, poterit poſtea deponi ex maiori conſideratione intellectus, & conſequenter poterit talis amor diſplicere, & contrarius honeſtus exerceri intra naturæ ordinem, vt loquimur. Quia prior affectio praua non adhæret immobiliter de ſe, vt probatum eſt, & ita non poteſt impedire mutationem, vel in conſideratione intellectus, vel in contrario affectu, qui ex tali conſideratione libere ſequi poteſt. Vnde cum in illa ratione ſumitur, diſpoſitionem ad talem amorem eſſe immutabilem in Angelo, negatur aſſumptum, quia nulla diſpoſitio præcedit, niſi apprehenſio intellectus, quæ ſecundum actum mutabilis eſt, vt omittã, fortaſſe libertatem voluntatis ſufficere ad illam mutationem affectus, etiamſi poſitiua mutatio in intellectu non fiat: dummodo in illo non ſit iudicium intellectus quod neceſsitatem voluntati imponere valeat, quod iudicium in angelo viatore, & præſertim in pura natura, vel inueniri non poteſt, vel ſaltem neceſſarium non eſt ad dilectionem virtualem, vel actualem vltimi finis, ſiue bonam, ſiue malam.

Non opus eſt, vt quidquid Angelus libere amat, velit per modum vltimi finis.

Addo deniq; non eſſe neceſſarium, vt quidquid angelus libere amat, velit per modum vltimi finis, vt cap. præc. tetigi, & in obiectis, quæ ſic amat, vel actus quos ſic elegit, non procedit ille diſcurſus, & in eis poteſt facilior eſſe mutatio.

28. Ad tertiam rationem in n. 4.

Tertia ratio Henrici iam eſt reiecta: quia non eſt neceſſe, vt voluntas liberior maiori affectu feratur; quin potius quo liberior eſt, eo magis poterit affectum moderari, aut intendere, neque ſi ſummo conatu feratur, in eo ſemper cogitur permanere, ſed pro eadem libertate poterit ab illo ceſſare, & alia cõſiderare, per quæ ab illo amore dimoueatur, & ad alium feratur.

Ad quartã rationem ibid.

Ad quartam rationem de incapacitate pænitentiæ, reſpõdeo duplicem eſſe pænitentiam, & duplicem eius incapacitatem. Vna eſt pænitentia mere naturalis, qua diſplicet prius factum, propter rationes naturales, vel proprii commodi, vel honoris, vel vtilitatis, vel alicuius honeſtatis naturalis; & hoc modo concedo Angelum eſſe capacem pænitentiæ, vt oſtenſum eſt.

Quo pacto Angeli ſint capaces, & incapaces pænitentiæ.

Et reſpectu prioris boni, niſi per gratiam, vel gloriam confirmetur in bono, ſemper eſt de ſe huius pœnitentiæ capax, vt *lib. 5.* oſtendemus. At vero alia eſt propria pœnitentia de malis commiſsis, & fructifera apud Deum, quæ eſt ſupernaturalis, & infuſa. Et reſpectu huius poteſt in Angeli perſona duplex capacitas conſiderari. Vna remota, quæ eſt obedientialis potentia ex parte Angeli, qua poſſet à Deo talem recipere pœnitentiam ſine repugnantia abſoluta ex parte ſuæ naturæ, & hanc etiã capacitatem ex parte Angeli confitemur, nemini enim dubium eſt, quin potuiſſet Deus dare fructiferã pœnitentiam Angelis peccantibus, ſi voluiſſet, vt infra *lib. 7.* dicemus. Alia vero eſt capacitas, quæ præter potentiam obedientialem, requirit ex parte Dei voluntatem, vel legem offerendi auxilium ſufficiens ad talem pœnitentiam, & ex parte creaturæ conditionem, vel proprietatem de ſe non repugnantem huic legi Dei. Et hoc modo dicimus Angelos eſſe incapaces pœnitentiæ, quod *in dicto lib. 7.* late videbimus. Et in hoc ſenſu locutus eſt Damaſc. & loquuntur alii Patres. Et fortaſſe D. Thomas ita tribuit angelis naturalem inflexibilitatem, non vt dicat impoſsibilitatem abſolutam in electione ſemel facta, ſed vt dicat quandam moralem difficultatem, ſeu proprietatem naturalem de ſe incongruam ad pœnitentiæ ſtatum, vt in dicto libro latius explicabimus.

CAPVT XI.

Obiectioni contra ſuperiorem doctrinam occurritur, & quomodo Angelus in pura natura potuerit eſſe beatus, declaratur.

1. Proponitur obiectio contra ſuperiorem doctrinam.

Ex dictis in ſuperioribus capitibus naſcitur difficultas, quia ex illis ſequitur, Angelos neque in primo inſtanti creationis ſuæ fuiſſe beatos, nec in pura natura eſſe potuiſſe, quod perfectioni angelicæ naturæ valde repugnare videtur. Sequela probatur. Nam dictum eſt Angelum non neceſſario amare ſuper omnia Deum, vt vltimum finem ſuum naturalem, ſine hoc autem amore non poteſt eſſe beatus Angelus, nec creatura aliqua intellectualis, quia non poteſt quieſcere in illo tanquam in vltimo fine, nec ad illum ſe ſuaque omnia referre, niſi illum ſuper omnia amet: nec etiam poteſt ſine amore eſſe delectatio in re poſſeſſa, & conſequenter neque beatitudo, ergo Angelus non eſt ſemper, ac naturaliter beatus. Vnde vlterius infertur nunquam eſſe poſſe naturaliter beatum, quia dictum etiam eſt, non ſolum poſſe Angelum ab illo amore ceſſare, ſed etiam poſſe ex vi ſuæ naturæ aliquid contra illum amorem admittere, grauiter peccando, & conſequenter aliquid ſupra illum diligendo. Ergo ſi id committat, non erit beatus, ſed ſumme miſer, & licet non peccet, nihilominus ſemper verſabitur in periculo id faciendi, & amittendi illum amorem, ergo eo etiam ipſo non erit beatus, quia vbi non eſt certitudo perſeuerantiæ in ſtatu, non eſt beatitudo. Nam beatitudo dici non poteſt, quæ amiſsibilis eſt. Et augetur hæc difficultas, ex eo quod dictum eſt, Angelum ex natura ſua eſſe mutabilem in electione, vel dilectione ſemel habita cum quacunq; deliberatione. Nam hinc ſequitur, angelum in pura natura ſpectatum, etiamſi poſt ſe Deũ amet, & naturaliter fruatur, nũquam eſſe ſecurum, quod in eo ſtatu permanebit, quia poteſt voluntatem ſuam retractare. Ergo nunquam eſſe poterit beatus, quia ſine ſecuritate, & inamiſsibilitate boni poſſeſsi beatitudo eſſe non poteſt. Tandem difficultatem auget, quod ſi angelus ſemel Deum offendat, non poteſt naturaliter reſurgere, nec ei reconciliari: & conſequenter neceſſario erit ſemper miſer. At vero cùm ſemper ſit mutabilis, vix fieri poſſet, vt diutius viuendo non interdum caderet, ergo moraliter loquendo, non ſolum non eſſet beatus, ſed potius ſemper ad miſeriæ ſtatum perueniret, & in eo perpetuo maneret.

2. Sentẽtia dicens Angelũ neceſſario eſſe beatũ quò ad ſubſtantiam beatitudine naturali.

In hoc puncto duo extrema vitanda eſſe cenſeo. Vnum eſt eorum, qui dicunt Angelum neceſſario eſſe beatum beatitudine naturali: quia neceſſario Deum actu contemplatur, & amat, vt auctorem, & finem naturæ, nec ab illo auerti, aut rectitudinem naturalem voluntatis amittere poteſt. Vnde dupliciter Angelum conſiderant. Primo, vt creatum in pura natura ſine ordine ad ſupernaturalem finem: ſecundo, vt creatum, & ordinatum ad ſupernaturalem felicitatem. Priori modo conditum dicunt, non ſolum poſſe, ſed etiam eſſe neceſſario naturaliter felicem, quia neceſsitate naturali contemplatur Deum, quantum naturaliter poteſt, & diligit Deum naturali beneuolentiæ amore, eum vt aliquo modo amicum ſuper omnia diligendo, à quo deficere non poteſt, quia contra ſolam naturalem rectitudinem peccare non poteſt. (3.) At vero de Angelo poſteriori modo creato cum ordine ad ſupernaturalem felicitatem, dicunt, etiam neceſſario creari in beatitudine naturali, quia (vt ſupponunt) creatur ſine peccato, & conſequenter cum tota perfectione ſufficienti ad naturalem beatitudinem, & ſine imperfectione illi repugnante, & cum debito ordine ad ſupernaturalem feli-

licitatem. Si vero ſic creatus peccet contra ſupernaturalem finem, & ab illo omnino deficiat, dicunt nihilominus ſemper retinere quidquid perfectionis eſt in naturali beatitudine ſecundum ſe ſpectata, quia naturalia manent integra poſt peccatum, non tamen relinqui cum debita coniunctione, vel ſubordinatione ad ſupernaturalem beatitudinem, & ideo in tali ſtatu nomen beatitudinis mereri. Ita ſentiunt plures moderni Thomiſtæ 1.*p.q.*56.*art.*3 *& q.*60.*art.*5. *& q.*62 *art.*1.

3. *Prædicta ſententia oſtendit falſa, tũ in tribus, quæ ſupponit.*

Hæc tamen ſententia ſupponit multa, quæ à nobis in ſuperioribus refutata ſunt, & ideo ſententia ipſa placere non poteſt. Vnum eſt contemplationem Dei, quæ ad naturalem beatitudinem in ſuo ordine ſufficit, eſſe in Angelo ex natura rei neceſſariam quoad exercitium. Aliud eſt, amorem naturalem Dei propter ſeipſum, & ſuper omnia eſſe eodem modo neceſſarium. Tertium eſt Angelum in pura natura non eſſe peccabilem. Nam ex his tribus conſurgit beatitudo naturalis, vel certe (formaliter loquendo) ex duobus primis, quia poſito amore illo neceſſario, tertium de rectitudine in cæteris actibus naturalibus neceſſario conſequitur. Amor autem ille ad beatitudinem naturalem neceſſarius eſt, quia ſine rectitudine voluntatis circa finem vltimum beatitudo eſſe non poteſt. Imo in ordine naturali amor compleret beatitudinem, tum quia cognitio ſola naturalis Dei per ſe non ſufficeret ad continendam ſemper voluntatem in officio, rectitudinem in omnibus illi præbendo, niſi amore conformaretur: tum quia amor naturalis Dei, vel eſt perfectior cognitione, etiam in genere entis, vel ſaltem ad omnem moralem perfectionem magis, & efficacius operantur. At vero licet hæc conſequenter dicantur, illa tamen, quæ ſupponuntur, falſa ſunt, vt in ſuperioribus probaui.

4. *Tum in aliis quæ conſequenter admittit.*

Valde etiam falſum mihi videtur, quod conſequenter conceditur, in dæmonibus manere beatitudinem naturalem, quoad omnem poſitiuam perfectionem eius. Nec quoad hoc applicatur bene principium illud, quod naturalia manſerunt integra poſt peccatum. Nam illud intelligitur quoad eſſentiam, & potentias, non quoad omnes actus naturales, id eſt, ordinis naturæ, nec quoad naturalem rectitudinem, quæ ab illis pendet. Et ita voluntas angeli poſt peccatum adeo miſera eſt, vt Deum ipſum odio habeat. Quomodo ergo poſſunt dæmones odio habentes Deum ipſum amore beneuolentiæ diligere ſuper omnia? Deinde repugnantiam inuoluit illa ſententia, quia angelus creatus ad finem ſupernaturalem non poteſt ab illo deficere, quin etiam naturalem rectitudinem neceſſario amittat, etiam quoad ſubſtantialem eius perfectionem. Et hinc vlterius ab effectu colligitur, illum actum amoris non eſſe ex natura rei ſimpliciter neceſſarium, quia ſi amor naturalis neceſſarius eſſet, ille reſiſteret, ne voluntas aliquid ſibi repugnans admitteret, & cum omne peccatum etiam ſit contra ſupernaturalem finem, in ſe ſit quid naturale, & repugnans etiam fini naturali, ex hac parte illi reſiſteret. Non eſt ergo in illis actibus, & conſequenter, neque in beatitudine naturali Angeli tanta neceſsitas.

5. *Altera ſententia extrema Angelum per naturam eſſe incapacẽ alicuius beatitudinis naturalis.*

Aliud extremum eſt, Angelum per naturam eſſe incapacem alicuius beatitudinis naturalis. Ita ſentit Vaſquez 1.*p. diſp.*226. *cap.*2. præſertim *num.*6. *&* 7. & præcipue fundatur, vel in hoc quod Angelus non poteſt diligere Deum ſuper omnia dilectione naturali, & amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, per donum creationis ſine ſpeciali dono gratiæ, vel in hoc, quod talis amor, quocunque modo habeatur, amiſsibilis eſt per peccatum, & ſine inamiſsibilitate non poteſt eſſe vera beatitudo. Sed primum fundamentum falſum ſumit: nam angelus in pura natura conditus, & nunc etiam in ſtatu, in quo creatus eſt, potuit Deum, vt ſuæ naturæ auctorem propter ipſum, & propter ſummam bonitatem ſuam ſuper omnia diligere, vt diximus cum D. Thoma *in dicta quæſt.* 60. *art.* 5. & latius in materia de Gratia *lib.*1. oſtendimus. Vnde ex hac parte non repugnabat, Angelum in pura natura conditum eſſe per operationes eiuſdem naturæ beatum. Alterum vero fundamentum probat, illam beatitudinem naturalem, non fore omni ex parte completam, & ſummam, nihilominus tamen, non probat non poſſe eſſe veram, & eſſentialem beatitudinem in ordine ſuo.

Eius duplex fundamentum.

Quid ad 1. fundam.

Quid ad ſecundum.

6. *Prima concluſio. Angelus in pura natura potuit etiam in naturali beatitudine creari. Probatur ratione.*

Dico ergo primo, angelus in pura natura creatus potuit etiam in naturali beatitudine creari. Probatur, quia creari potuit cum perfecta cognitione Dei naturali, iuxta cuiuſque Angeli capacitatem, & cum actuali amore beneuolentiæ Dei ſuper omnia, & ſine vllo peccato, & cum morali poteſtate, imo & facilitate nunquam peccandi, ac denique cum magna vitæ iucunditate. Sed hæc ſufficiunt ad naturalem beatitudinem, ergo. Maior ſatis patet ex dictis, quia Angelus naturaliter eſt capax illarum perfectionum, & cum in inſtanti fiant, potuerunt incipere cum natura, & quia non excedunt naturales vires, imo inter ſe ſunt connexæ, & vna ex alia ſequitur, potuerunt etiam eſſe ſimul, ergo potuit Angelus cum illis omnibus creari. Imo licet Deus non cogeretur creare Angelum cum tota illa perfectione, vt dictum eſt: nihilominus id facere eſſet magis conſentaneum eius magnificentiæ, & ſapientiæ, ac bonitati, vt effectus iuxta naturalem capacitatem ſuam perfectiſsimus ab ipſo prodiret. Circa minorem autem propoſitionem, quod hæc perfectio ad veram naturalem beatitudinem ſufficeret, poteſt de modo loquendi moueri quæſtio. Veruntamen, cum non ſit in rebus omnibus æqualis perfectio ad beatitudinem exigenda, non eſt cur dubitemus illam vocare beatitudinem naturalem, nam per hoc additum ſatis ſignificatur, non eſſe ſummam, ſed qualem natura creata iuxta ſua merita poſtulare poteſt. Et declaratur, quia in eo ſtatu natura angelica eſſet cõiuncta ſuo vltimo fini, eo modo quo poteſt, & debet, ſolumq; illi deeſſet intrinſeca perpetuitas, vel potius perpetuitatis certitudo, & impotentia cadẽdi ab illo ſtatu (quæ inamiſſibilitas dicitur:) hęc autem conditio, licet in ſumma, & excellenti beatitudine requiratur, nihilominus ſine illa, & cum poteſtate abſoluta nunquam amittendi talem ſtatum poterit eſſe ſubſtantialis beatitudo ordinis naturalis, licet illa proprietate careat, & omnino perfecta non ſit.

Confirmatur primo.

7. *Confirmatur ſecundo.*

Ac deniq; confirmatur, quia iuxta communem ſenſum, & modum grauium auctorum de naturali beatitudine loquentium, ad eius rationem eſſentialem, & abſolutam ſufficit illa perfecta coniunctio cum vltimo fine, cuius natura capax eſt. Et ita Ariſtoteles *lib.*10. *Eth.c.* 7. *&* 8. aliquam beatitudinem hominis in contemplatione ſubſtantiarum ſeparatarum poſuit, & Boëtius dixit, beatitudinem eſſe ſtatũ omnium bonorum aggregatione perfectum. Quod in vnoquoq; rerum ordine ſecundum illius capacitatẽ intelligendum eſt. Atque hac ratione de facto cenſentur angeli creati in aliqua beatitudine, vel ſupernaturali viæ, vel naturali ſimpliciter, licet à principio illam inamiſsibilem non acceperint. Ergo à fortiori idem dicendum eſt in puris naturalibus. Illo autem modo loquuntur D. Thomas, & ſectatores eius 1.*p.q.*62 *art.*1. & Scot.2.*diſt.*3.*quæſt.*9. in reſponſione ad quæſtionem, & probationibus eius, & *diſt.*4 *qu.*1. argumento primo, cum ſolutione, & Durandus ibi *q.*1. Malonius ibidem *diſp.*1. *concluſione* 1. Et eodem modo loquitur Auguſt. multis in locis, *libr.*11. *Geneſ. ad litteram, cap.*26. & 11. *de ciuit cap.*11. vbi ait, Angelos ita eſſe creatos, *vt ſtatim ſapienter beateque viuerent, licet non ſtatim excellentiam ſapientis, beataque vitæ acceperint*, quam paulo inferius vocat *plenitudinem beatitudinis*: ſentiens dari poſſe aliquem beatitudinis modum extra viſionem beatam. Et idem habet Fulgentius *de fide ad Petrum*,

Confirmatur proxima doctrina.

Petrum cap. 3. vbi de malis angelis ait, *Pars Angelorum, quæ à ſuo creatore Deo, quo ſolo beata fuit, voluntaria prorſus auerſione diſceſſit, initium ſuæ damnationis inuenit.* Et ſimilia habet Gennadius *de Eccleſiaſt. dogmatib. cap.* 59. *& ſequentib.* & plures *in lib.* 5. *cap.* 2. referemus. Quin potius etiam de primo homine ait ſæpe Auguſtinus fuiſſe in ſtatu aliquo beatitudinis creatum, vt *in libr.* 14. *de ciuit. capit.* 10. 19. *&* 26. videre licet, & infra *in tract.* 2. *lib.* 3. latius dicemus.

8. *Secunda concluſio.* *Angeli potuerũt creari à Deo in pura natura cum naturali beatitudine, eaque inamiſſibili. Probatur.*

Secundo dico, credibile eſſe, Angelos in pura natura conditos potuiſſe per prouidentiam DEI ſuo modo conſentaneam naturæ conſtitui in tali ſtatu ſuæ beatitudinis, in quo ab illo iam cadere non poſſent, & ita etiam quoad conditionem inanimiſsibilitatis haberent ſtatum perfectum illius beatitudinis, cuius naturaliter eſſent capaces. Hanc concluſionem facile admittent, qui putant Angelos eſſe in naturalibus impeccabiles. Item qui putant eſſe immutabiles ab electione, cum integra deliberatione ſemel facta. Veruntamen abſolute probatur, quia licet ipſa immutabilitas non ſequatur intrinſece ex naturali conditione Angeli, ſaltem eſt illi maxime conſentanea, & proportionata: & alioqui dari poterat per auxilia diuina ordinis naturalis, & conſentanea diuinæ prouidentiæ tali naturæ proportionatæ. Eſt enim conſiderandum, Deum etiam vt auctorem naturæ non debere rebus omnibus eundem prouidentiæ modum, nam altiorem petent res intellectuales, & liberæ, quam reliquæ. Vnde probabile eſt, quod licet creaturæ intellectuales non fuiſſent ad ſupernaturalem finem ordinatæ, in eis eſſet futurus ordo alicuius meriti, & pręmij ex inſtitutione diuina conſentanea naturæ. Nullum autem præmium non excedens naturalem ordinem magis accommodatum bene operantibus, & per aliquos actus deliberatos in bono, in quo creati eſſent, perſeuerantibus, cogitari poteſt, quam inanimiſsibilis beatitudo naturalis, vel confirmatio infallibilis in illa, ſi iam fuiſſet à principio collata, ergo veriſimile eſt, etiam intra latitudinem beatitudinis naturalis potuiſſe Angelos per naturalia merita peruenire ad ſtatum in quo illam inanimiſsibiliter poſſederunt.

Obſtaculũ remouetur.

Neque obſtat, quod talis ſtatus, & auxilia, quæ ad illum requirerentur, eſſent beneficia non debita naturæ, ac ſubinde potius eſſe cenſenda gratuita, quam naturalia. Non (inquam) hoc obſtat, quia ſatis eſſet, quod eſſent debita, ſuppoſitis bonis meritis à Deo poſtulatis vt auctore naturæ. Merita vero ipſa eſſent quidem beneficia gratuita eo modo, quo beneficium creationis gratuitum appellari poteſt, & non altiori: quia ſuppoſito beneficio creationis, ille ordo prouidentiæ eſſet aliquo modo debitus tali naturæ ſecundum ſe, & abſolute ſpectatæ, & ad finem altiorem ac ſupernaturalem non ordinatæ.

9. *Ad rationẽ dubitandi in num.* 1.

Atque hinc patet reſponſio ad rationem dubitandi in principio poſitam. Nam inprimis concedo, non eſſe actualem beatitudinem ſine actuali contemplatione, & amore Dei: nego autem, eſſe de ratione beatitudinis generatim ſumptæ, vt iſti actus ſint neceſſarij quoad exercitium. Nam ſi de facto Angelus creatur cum his actibus in ſua naturali beatitudine, pro tunc id ſatis eſt ad rationem beatitudinis (licet non ex omni parte perfectæ) quod poſsit Angelus in illis actibus ſemper permanere ſi velit, etiamſi per contrarium actum poſsit illam amittere. Nam inamiſsibilitas non eſt de ratione omnis beatitudinis, præſertim naturalis, ac viæ, vt dixi. Ad alias vero difficultates iam declaratum eſt, quomodo poſsit Angelus intra naturalem ſtatum firmitatem & ſtabilitatem in ſua beatitudine naturali comparare. Addo vero, etiam in illo ſtatu non videri neceſſarium, quod amor vel contemplatio eſſent in Angelo cum neceſsitate quoad exercitium, nam ad inamiſsibilitatem talis beatitudinis ſufficeret neceſsitas quoad ſpecificationem, quam DEus poſſet facile conferre. Et tunc ſtatus beatitudinis, quaſi habitualis eſſet perpetuus, & continuus, actualis autem beatitudo non neceſſario ſemper eſſet continua, dici tamen poſſet perpetua, quatenus ſemper eſſet in poteſtate habentis exercere illam. Et fortaſſe ſemper eſſet continua, non ex abſoluta neceſsitate naturali, ſed ex perfectiſsimo vſu libertatis, in quo poſſet etiam per diuinam prouidentiam Angeli voluntas confirmari.

CAPVT XII.

Vtrum voluntas Angeli capax ſit naturalium habituum, qui propriis actibus acquirantur.

1. *Prima ſententia negans naturales habitus in Angelorum voluntatib.*

QVamuis hæc quæſtio à Theologis hic non diſputetur, mihi viſum eſt ad complementum huius libri neceſſaria, & ideo breuiter illam expediam, nam reliqui etiam Theologi pauca nobis de illa tradiderunt. Aliqui enim ex illis generatim, & ſine diſtinctione docent, in Angelis nullum eſſe habitum acquiſitum. Ita loquitur Durandus *in* 3. *diſt.* 23. *quæſtion.* 1. *ad* 1. vbi ait, *Proprium eſſe naturæ intellectualis non habere, nec requirere habitus, niſi ſit cum natura ſenſitiua, & ait, vt patebit.* Ibi autem non probat, nec alibi inuenire potui. Videtur tamen fundari, quia neceſſitas habituum in anima rationali, quoad voluntatem præcipue, videtur oriri ex coniunctione ad appetitum ſenſitiuum, & ideo vbi non eſt illa coniunctio naturæ intellectualis cum ſenſitiua, non videntur neceſſarij habitus. Idem ſentit Scotus *in* 2. *diſt.* 3. *quæſt.* 10. *ad* 2. *primæ opinionis*, ſed loquitur de ſolo intellectu, & non abſolute negat, ſed ex ſuppoſitione, quod intellectus ſit omnino determinatus. Generalius videtur loqui Mairon. 3. *diſt.* 33. *quæſt.* 1. *artic.* 5. Idem ſentit Caiet. 1. *p. q.* 54. *art.* 1. *&* 4 *& q.* 63. *art.* 1. & idem videntur ſentire alij, qui omnes habitus acquiſitos, etiam circa contingentia in intellectu Angeli negant, quos ſuperiori lib. cap. antepenultimo allegaui, in num. 6.

Vaſquez. 1. *p diſp.* 43. *c.* 7. *n.* 32. *&* 219 *c.* 2. *&* 1. 2. *diſp.* 78. *cap.* 3. *n.* 20, 22. *&* 25.

2. *Fundamentum ſuperioris ſententiæ.*

Fundamentum huius ſententiæ eſſe videtur, quia voluntas Angeli natura ſua eſt prompta, & facilis ad ſuos actus efficiendos, ergo non indiget habitibus acquiſitis, neque eſt illorum capax. Probatur conſequentia: quia omnis habitus ponitur, vel propter ſubſtantiam actus vt habitus ſupernaturales, & per ſe infuſi, de quibus non tractamus, quia voluntas Angeli per ſe non eſt ſufficiens ad illos efficiendos, vt *l.* 5. videbimus. Vel ponuntur habitus propter facilitatem actus, vt acquiſiti, ergo ſi hæc neceſsitas in Angelis non inuenitur, nec capacitas ad hos habitus reperitur. Probatur ergo primum antecedens, quia voluntas angelica eſt perfecta cauſa ex natura ſua, & non habet intrinſecum impedimentum ad ſuum actum eliciendum, nec coniuncta eſt inferiori appetitui, à quo retardari poſsit, ergo. Secundo, quia ſi in Angelorum voluntate aliqui eſſent habitus, maxime eſſent virtutes: ſed virtutes eſſe non poſſunt, ergo nullos habitus acquirere poſſunt. Probatur minor, quia in præcedenti libro diximus, non habere habitus acquiſitos virtutum intellectualium, ergo à fortiori non acquirunt virtutes voluntatis. Deinde probatur inductione, quia inprimis non ſunt in eis virtutes morales, teſte Ariſtotel. *libro* 10. *Ethic cap.* 8. Nam quos ille vocat Deos, in quibus negat has eſſe virtutes, non ſunt niſi Angeli. Virtutes autem theologicæ non poſſunt acquiri per actus, nec pertinent ad ordinem naturæ, de quo nunc agimus. Nec etiam in illo ordine poteſt eſſe aliquis habitus acquiſitus illis virtutibus cum proportione reſpondens. Nam Angeli naturaliter amant Deum amore concupiſcentiæ, & vt bonum ſuum ſine vlla difficultate: imo cum ſumma propenſione naturæ, quia in eo etiam ſeipſos maxime amant. Nec etiam ad aman-

amandum Deum amore beneuolentiæ naturali habitu indigent: quia vel non poſſunt Deum naturaliter ſic amare, vt aliqui putant, vel ſi poſſunt, neceſſario illum amant, vt alij in alio extremo opinantur, vel ſaltem magna facilitate, & propenſione id faciunt, quia, vt ſæpe dicit D. Thomas, ipſa voluntas naturaliter eſt ad hoc inclinata. Vnde multi putant, etiam in nobis non acquiri hunc habitum, nec in Adamo fuiſſe per accidens infuſum.

3. *Secunda opinio docens Angelorum voluntatem eſſe capacē habituum, qui per actus acquirantur.*

Nihilominus aliorum, & grauium Theologorum opinio eſt voluntatem Angeli eſſe capacem habituum, ac proinde per actus ſuos illos acquirere poſſe. Ita docet Scot. *in 3. diſt. 33. quæſtion. vnica. §. Ad primum*, & non contradicit his, quæ dixerat *in 2. diſt. 3. quæſt. 10. ad 2.* primæ opinionis. Nam potius ibi etiam docet, quod ſi potentia Angeli ſit indeterminata, poteſt acquirere habitum: voluntas autem Angeli, eo ipſo quod libera eſt, indeterminata eſt, ergo ſecundum Scotum eſt capax habitus. Et hoc ſequitur Maior *in 3. diſt. 33. tract. de Iuſtitia, q. 3. ad vlt.* Angeſtus *in Moral. cap.* 8. Nec diſſentit Azor. *tom. 1. lib. 2. c. 25. quæſt.* 4. Tenet Molina 1. *p. q.* 58. *art. 1. in fin.* Vbi alij moderni Thomiſtæ, qui in intellectu Angeli habitus naturales admittunt, illos non poſſunt in voluntate negare, ſi conſequenter loquantur.

Probatur.

Fundamentum eſt, quia voluntas Angeli quantumuis perfecta ſit, nihilominus vſu, & frequentatione actuum poteſt reddi facilior, & magis propenſa ad ſimiles exercendos. Item quia ſuppoſita imperfectione quod talis potentia non eſt ſemper in actu ſecundo, acquirere habitum de ſe ad perfectionem pertinet, augebit enim vim & efficaciam agendi, ergo non eſt cur Angelis hæc perfectio negetur. Item quia intellectus Angeli ex actibus cognoſcendi, quos prius habuit, acquirit memoriam, & ex actibus circa res probabiles, vel obſcuras acquirit habitus opinionis, vel fidei; ergo cum circa opera voluntatis contingenter ſe habeat, etiam poterit in illis habitum acquirere.

4. *Notatio pro ſuadenda ſecunda ſententia.*

Hæc poſterior ſententia mihi vera videtur, ad illam vero melius explicandam, & fundandam aduerto, ex duplici capite poſſe voluntatem Angeli cenſeri incapacem habitus, vel ex parte ſua, quia non habet potentiam actiuam, vel receptiuam habitus, vel ex parte obiecti, ſeu materiæ circa quam verſatur habitus. Hæc poſterior cauſa non poteſt eſſe vniuerſalis, ſed erit ad ſummum de aliquibus habitibus, vel virtutibus, quæ non habent materiam Angelis accommodatam. Vt à multis cenſentur eſſe virtutes morales, prout in nobis ſunt, vt temperantia, quæ verſatur circa delectationes tactus, fortitudo circa pericula humana, ſeu corporis, iuſtitia, vt eſt circa commutationes humanas, de quibus locutus eſt Ariſtoteles *in dicto loco 10. Ethic. cap* 8. In præſenti autem non intendimus ad hæc particularia deſcendere, quę ex cognitione illarum virtutum pendent, aliquid tamen obiter inſinuabimus.

5. *Probatur tam ſecunda ſentētia.*

Priori ergo modo voluntatem Angeli conſideramus. Et ſic dicimus voluntatem Angeli ex ſe non eſſe naturaliter incapacem habituum, quos per ſuos actus ſibi acquirere, ſeu in ſe efficere poſſit. Hoc in primis probo ex habitibus prauis, nam dæmones habent prauos habitus ſuis malis actibus acquiſitos, ergo naturalis voluntas Angelorum non eſt incapax habituum acquiſitorum. Conſequentia clara eſt, & antecedens non videtur minus euidens. Quia voluntas dæmonum nunc propenſa eſt ad ſuperbiam, & multo facilius, maiorique inclinatione, & impetu illam elicit, quam in primo inſtanti, in quo peccauit. Et ſimili modo ex conſuetudine decipiendi, & mentiendi, & odio habendi, & alijs huiuſmodi eandem propenſionem, & facilitatem habet in his actibus exercendis, ergo ſignum eſt acquiſiuiſſe habitum, vel habitus per ſimiles actus.

Vitiorum habitus in dæmone.

Dicet forte aliquis, illam propenſionem, & facilitatem non oriri ex habitu, ſed ex actu odij DEI, quem ſemper habent. Sed in primis non eſt certum, ſemper in eodem actu odij perſeuerare: nam ad illum non neceſſitantur ab intrinſeco, neque ab extrinſeco, vt in lib. 8. oſtendemus, poſſunt ergo mutare illum, & ab odio ad ſuperbiam, & ab his actibus vitiorum libere tranſire in alios, & ad omnes inueniuntur faciles, & propenſi, ergo non eſt ſolum ex imperio vnius in alium, ſed ex ipſo vſu. Et deinde quidquid ſit de illo actu odij perpetuo, vel alio ſimili, vſus iſtorum actuum oſtendit in ipſa potentia Angeli capacitatem naturalem ad habitus talium actuum, quia ex ſolo naturali conditione non eſt determinata ad huiuſmodi actus, ergo poteſt per illos aliquo modo determinari, ſeu potius inclinari.

6. *A vitioſis habitibus ad ſtudioſos arguitur.*

Et hinc ſumitur argumentum ad habitus bonos, ſeu virtutum: tum quia contraria nata ſunt fieri circa idem, vnde etiam è contrario potentia ſuſceptiua vnius contrarij eſt etiam receptiua alterius. Tum quia habitus malus de ſe poteſt expelli à voluntate, & non expellitur formaliter niſi per habitum contrarium. Tum maxime, quia eo ipſo quod voluntas eſt capax vitij, non eſt omnino determinata ad actus contrarios bonos, ac ſubinde eſt capax habitus reſpectu illorum. Erit ergo voluntas Angeli capax habitualium virtutum dictis vitijs contrariarum, vnde vlterius concluditur voluntatem Angeli eſſe capacem habituum bonorum circa illos actus, quos perfecte exercere poteſt, & in quibus aliqua poteſt eſſe difficultas, vel indeterminatio potentiæ, propter oppoſitionem aliquam inter diuerſas rationes bonorum, quæ ſub naturalem inclinationem angelicæ voluntatis cadere poſſunt. Nam potentia ſic indifferens, & naturaliter indeterminata, poteſt per habitum ad vnam partem magis, quam ad aliam inclinari: vt ſumitur ex D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 50. *artic.* 5. & notauit Durand. *in 2. diſt. 29. q. 2. n. 5. & 6.* & late dixi *in Metaphyſ. diſp.* 44 *ſect. 1. n. 9.* & tradit etiam Fonſeca *lib. 9. Metaphyſ cap. 5. q. 3.* Et ratio eſt, quia eo ipſo quod potentia eſt indifferens, non eſt omnino ad alteram partem inclinata, ergo eo ipſo eſt capax, vt per habitum amplius inclinetur. Item quia indifferentia ſemper eſt inter oppoſita, inter quæ eſt aliquo modo diuiſa naturalis inclinatio voluntatis. Ergo inde oriri ſemper poteſt aliqua difficultas in determinatione ad alteram partem, ergo conſequenter poteſt in tali potentia locum habere facilitas, quæ per habitum poteſt acquiri.

7. *Confirmatur inductione ſuperior reſolutio primo quoad habitus virtutū erga alterū. De charitate.*

Denique declaratur, & confirmatur hæc reſolutio inductione. Nam inprimis in ipſo naturali amore DEI propter ſeipſum, & ſuper omnia poteſt cerni difficultas non parua, etiam in Angelo, ratione cuius habitus, & poſſibilis, & vtiliſſimus ſit. Tum quia natura etiam angelica valde propenſa eſt ad ſui dilectionem, & ideo non parum difficile eſt naturali voluntati diligere alium, volendo illi bonum propter ipſum, nec diligendo illum ſibi, cuius difficultatis ſignum eſt, quia multi prudentes, & ſapientes talem amorem naturæ impoſſibilem reputarunt, quia amabile bonum, vnicuique autem proprium. Vnde ſi addatur, quod talis amor ad alterum ſit ſupra amorem ſui, multum augetur difficultas: & ideo poteſt voluntas Angeli in tali amore naturaliter deficere. Ergo eſt in ea ſufficiens capacitas, indifferentia, & difficultas, vt per actus talis amoris habitum acquirat.

Obſtaculū tollitur.

Neque obſtat, quod naturaliter ſit magis propenſa ad Deum, quam ad ſe, quia illa met inclinatio eſt coniuncta cum alia, & cum indifferentia, & ideo in actuali determinatione maiorem, vel minorem difficultatem pati poteſt.

De habitu obedientiæ, & religionis.

Simili modo poteſt in Angelo eſſe habitus obedientiæ, & ſubiectionis ad Deum, & habitus religionis, & ſi qui ſunt alij naturales habitus reſpicientes Deum.

8. *De habitu iuſtitiæ.*

Item iuſtitia poterit eſſe in Angelo, quia ex parte materiæ, ſeu obiecti non deeſt capacitas, quia re vera Angelus poteſt exercere actus iuſtitiæ, & iniuſti-

tiæ

tiæ ad alterum, vel Angelum, vel etiam hominem. Nam licet non ſit Angelus capax materialium commutationum, eſt capax iniuriæ, & ſatisfactionis in his bonis, quorum eſt capax, vt in fama, & in honore, & in libertate. *Tum inter ipſos Angelos.* Poteſt enim inter Angelos eſſe infamatio, ſicut mendacium, & detractio, item poteſt eſſe violentia, & coactio, vt in ſequentibus tractatibus videbimus. Denique eo ipſo, quod inter Angelos ex natura rei eſſe poteſt prælatio, & ordo, poteſt etiam inter eos aliqua ratio iuſtitiæ interuenire. *Tum erga homines.* Item etiam reſpectu hominis eſſet naturalis iniuſtitia, Angelum ſua auctoritate occidere hominem, vel aliud nocumentum illi inferre. Ergo ex parte actuum, & materiæ eſt in Angelo capacitas iuſtitiæ. Aliunde vero eo ipſo, quod debitus ordo ad alterum ſeruandus eſt, datur ex parte voluntatis capacitas habitus, iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 56. *art.* 6. quia bonum alterius, quatenus alterius eſt, aliquo modo excedit proportionem voluntatis, in quo profecto eadem ratio eſt in voluntate angelica, & humana. Sic ergo capax eſt Angelus virtutum ad alterum ſiue Deum, ſiue rationalem creaturam.

9. *Deinde quoad habitus virtutum erga ſe.* Virtutes vero, quæ ordinant habentem in ſeipſo non videntur ita locum habere in Angelo. Non eſt autem improbabile, ſicut ad alium poteſt habere habitum, quaſi augentem inclinationem ad ipſum, ita ad ſe poſſe acquirere habitum frenantem, & moderantem amorem ſui, vt proprij commodi, excellentiæ, aut delectationis ſpiritualis poſtulantis mediocritatem, qualis eſſe poteſt, vel in propria voluntate exequenda, vel in curioſitate nimia ſciendi futura contingentia, vel aliorum cogitationes, vel quæ ſupra naturam ſunt, & ſimiles, de quibus circa ſingulas virtutes poteſt diſputari. *De amore ſui.* Addit etiam Scotus, actus temperantiæ & fortitudinis, prout verſantur circa materias ſenſibiles, poſſe habere locum in Angelis, non per efficacem electionem, & vſum, ſed per ſimplices affectus erga honeſtatem illarum virtutum, vel per conditionatos actus, vt poteſt Angelus amare virginitatem corporalem, vel ſecundum ſe ſpectatam per ſimplicem complacentiam, vel ſub conditione, quod ſi capax illius eſſet obſeruaret illam. *De Scoti ſententia quoad habitus temperantiæ, & fortitudinis.* Sed hoc remitto in propria loca, quia & dubium eſt de his actibus, præſertim conditionatis, & in eis videtur eſſe tanta facilitas, vt licet dentur, non ſit neceſſarius habitus: imo licet tales habitus admittantur, aliqui volunt, non mereri nomen virtutum, propter imperfectionem, ſed de his alias.

10. *Ad fundament. contrariæ ſententiæ in num. 2.* Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ reſpondetur, habitus acquiſitos in Angelis non eſſe propter ſubſtantiam actuum, ſed propter facilitatem, & inclinationis augmentum. Neq; obſtat, quod voluntas Angeli ſit perfecta, & non ſit coniuncta appetitui ſenſitiuo, quia non eſt ſumme perfecta, & in ſe habet indeterminationem inter varia obiecta, ad quæ aliquo modo inclinatur, & hoc ſatis eſt, vt poſſit per habitus ad quoſdam actus facilior, & ad alios difficilior reddi. *Ad ſecundam.* Ad ſecundum vero iam declaratum eſt, quomodo voluntas Angeli, & vitiorum, ac virtutum capax ſit, licet non omnium, nec eodem modo, quo homines, ſed modo ſpirituali naturæ accommodato, vt ſatis explicatum eſt.

Et hactenus de Angelorum voluntate.

ELENCHVS LIBRI QVARTI.

De Angelorum potentia ad tranſeuntes actiones efficiendas.

Continens vltra præfationem capita 39.

CAP. I. *VTrum Angeli ſint capaces loci, quem acquirere, & amittere poſſint.*

II. *Utrum in Angelis ſit proprium, & intrinſecum Vbi.*

III. *Obiectionibus ſatisfit, & expeditur, an poſſit Angelus nullibi eſſe.*

IV. *Vtrum Angelus ſit in loco extrinſeco per tranſeuntem actionem, &c.*

V. *Utrum Angelus ſit in loco extrinſeco per aliquid actioni ſimile.*

VI. *Vtrum Angelus ſit in loco extrinſeco per realem actionem ad corpus.*

VII. *Per quid tandem Angelus ſit in loco extrinſeco.*

VIII. *Obiectioni occurritur, & relatio propinquitatis, & diſtantiæ in ſpiritibus declaratur.*

IX. *An plures Angeli in eodem ſimul loco eſſe poſſint.*

X. *Vtrum Angelus in duobus diſtinctis locis ſimul eſſe poſſit.*

XI. Vtrum

XI. *Vtrum Angelus neceſſario ſit in loco adæquato, vel poſsit eſſe in quouis minori, aut in nullo.*

XII. *Vtrum Angelus per extrinſecam denominationem loco mutabilis ſit, &c.*

XIII. *Angelum non moueri per ſe niſi per mutationem, & denominationem intrinſecam.*

XIV. *Angelum non moueri per accidens, niſi motu ſibi inhærente.*

XV. *Fundamentis aliarum opinionum ſatisfit.*

XVI. *Vtrum motus Angeli tantum inter poſitiuos eſſe poſsit.*

XVII. *An Vbi angelicum ſit omnino indiuiſibile.*

XVIII. *Vtrum poſsit Angelus tranſire ab vno loco ad diſtantem, ſine tranſitu per medium.*

XIX. *Non poſſe Angelum ad diſtantem locum tranſire ſine tranſitu per medium, &c.*

XX. *Vtrum Angelus mutare poſsit locum in tempore continuo.*

XXI. *Vtrum in inſtanti poſsit Angelus locum mutare.*

XXII. *Vtrum ad locum remotum in vno, vel pluribus inſtantibus Angelus tranſire poſsit.*

XXIII. *Vtrum Angeli ſeipſos effectiue moueant.*

XXIV. *Quæ, & quanta ſit in Angelo potentia ad ſe mouendum.*

XXV. *Vtrum Angelus poſsit res alias ſubſtantialiter tranſmutare.*

XXVI. *Vtrum Angelus alterare corpora poſsit.*

XXVII. *Vtrum Angeli arbitrio ſuo poſsint corpora mouere localiter.*

XXVIII. *Vtrum vnus Angelus alium mouere poſsit.*

XXIX. *Vtrum potentia motiua Angeli ſit ab intellectu, & voluntate diſtincta.*

XXX. *Vtrum Angelus propinquitatem ad mobile requirat, vt illum mouere poſsit.*

XXXI. *De modo propinquitatis, & impulſus Angeli circa corp mobile.*

XXXII. *Alia tria dubia circa poteſtatem mouendi Angeli explicantur.*

XXXIII. *Vtrũ Angeli per localẽ motũ vere, ac realiter corpora aſſumãt.*

XXXIV. *An corpora, quæ Angeli aſſumunt, vere talia ſint, qualia apparent, &c.*

XXXV. *Quibus diſpoſitionibus affecta ſint corpora, quæ Angeli aſſumũt.*

XXXVI. *Qualis vnio Angeli ad corpus neceſſaria ſit, vt illud aſſumere dicatur.*

XXXVII. *An omnes, & ſoli angeli aſſumant corpora, & qualiter illa conficiant.*

XXXVIII. *Vtrum angeli in corporibus opera vitæ exercere valeant.*

XXXIX. *Vtrum angeli per corpora aſſumpta poſsint miraculoſa opera efficere.*

LIBER

LIBER QVARTVS

DE ANGELORVM POTENTIA ad tranſeuntes actiones, ſeu mutationes efficiendas.

1. *Angelorum attributa quot.* REDUXIMUS in huius materiæ principio ad tria capita, ſeu attributa, Angelorum proprietates, ſcilicet, intellectum, voluntatem, & potentiam tranſeuntem, ad inſtar diuinorum attributorum: & hactenus de intellectu, & voluntate diximus, vnde ſolum ſupereſt, vt de potentia dicamus. Quia vero intellectus, & voluntas in Angelis etiam ſunt veræ, & propriæ potentiæ, vt intelligatur, de qua potentia loquamur, addimus ſermonem eſſe de potentia per actionem tranſeuntem operante, vtique per ſe proxime, & quaſi eliciendo actionem ipſam. Nam intellectus, & voluntas proxime, & per ſe non eliciunt actus niſi manentes in ipſis, & ex ſeipſis, tanquam ex materia, ſeu ſubiecto, quia actus propterea immanentes dicuntur: potentia autem, de qua tractamus, non eſt, vt in ſe operetur (vt ſic dicam) nec ad actuandum ſeipſam, ſed eſt ad aliud ſubiectum aliquo
Extra Deũ omni actiuæ potentiæ reſpondet aliqua paſſiua. modo transmutandum. Ac proinde potentia, de qua agimus, eſt pure actiua, intellectus autem, & voluntas paſſiuæ etiam ſunt, vt per ſe notum eſt, quia vero extra Deum omni actiuæ potentiæ, aliqua paſſiua reſpondet: conſequenter exponere oportebit, quæ paſſiua potentia huic actiuæ correſpondeat.

2. *De attributo potentiæ motiuæ tractandum.* Hæc autem potentia (quæ generali appellatione motiua dici poteſt) reſpectum habet, vel ad ſuppoſitum in quo eſt, vel ad alia. Sub hac ergo potentia comprehendimus & illam, per quam Angelus alia à ſe, & ſeipſum mouere poteſt: quia etiam illa potentia eſt pure actiua, & ideo eius actio tranſiens eſt, quia licet maneat in eodem ſuppoſito, non tamen in ipſamet potentia, quaſi formaliter & intrinſece
Ordo tractandi. actuando illam. Et ideo in hoc libro prius dicemus de poteſtate, quam Angelus habet ad mouendum ſeipſum motu locali. Supponimus enim extra cognitionem, & affectum, Angelum non eſſe capacem alterius mutationis præter localem, quia neque augeri poteſt, aut minui, nec ad qualitates alias, præter eas, quæ intellectui, aut voluntati deſeruiunt, & in eis recipiuntur, transmutari poteſt. Nam licet aliqui dixerint poſſe Angelum recipere, neſcio quas formas, ſeu qualitates, quæ non ſint ſpecies intelligibiles, nec actus mentis, ſed tantum ſigna quædam, vel naturalia, vel ad placitum, ſententiam illam, vt parum probabilem, ſupra reiecimus. Præterquam quod auctores illius opinionis qualitates illas extra intellectum non ponunt, & ab illo fieri exiſtimant, quod tamen nec explicare, nec ſuadere poſſunt, vt in libr. 2. oſtendi. Et ideo in præſenti ſuppono, ſolum eſſe ſermonem de potentia motiua, qua Angelus ſeipſum mouere poteſt. Poſtea vero dicemus de hac potentia, reſpectu aliorum, quam partem in alias ſubdiſtinguemus: nam prius dicemus de poteſtate Angeli ad agendum in alios Angelos, vel in animam ſeparatam, deinde de poteſtate ad agendum in hominem, ſeu in animam coniunctam, ac tandem de poteſtate res alias corporales transmutandi. In his autem omnibus ſupponimus ſermonem eſſe de potentia naturali, per quam Angelus tanquam principalis cauſa proxima operari poteſt: nam de ſupernaturali efficientia, ad quam poteſt vt diuinum inſtrumentum eleuari, non eſt hic dicendi locus, quia nec ad explicandam angelicam naturam pertinet, nec doctrinam peculiarem habet, præter eam, quæ alijs diuinis inſtrumentis communis eſt.

CAPVT I.

Vtrum Angeli ſint capaces loci, quem acquirere, & amittere poſſint.

QVia potentia ex actibus, & actus ex obiectis ſpeciem ſumunt, ideo non poteſt potentia cognoſci, niſi eius obiectum, & actus præcognoſcantur. Sic igitur quia potentia loco motiua Angeli circa ſeipſum ad motum tanquam ad actum ſuum, & ad locum, tanquam ad terminum, & quaſi obiectum comparatur, non poſſumus de hac potentia dicere, niſi prius obiectum, & actum eius explicemus, ideoque prius de loco Angeli, deinceps de motu eius, ac tandem de potentia illius motus effectrice dicemus. 1. *Potentiæ ex actibus, & actus ex obiectis cognoſcenda.* *Vtrum Angelus vere ſit in loco.*
Principio autem inquiri ſolet de Angelis, an in aliquo vero ſenſu in loco ſint. Et ratio dubitandi eſt, quia eſſe in loco videtur eſſe proprietas rei corporalis, quæ Angelo conuenire non poteſt, cum res ſpiritualis ſit. Antecedens vero probatur, quia locus ſignificat ſuperficiem extrinſecam ambientem, & continentem locatum, quod eſt proprium rei corporalis. Propter quod aliqui Theologi negant Angelum eſſe in re aliqua, tanquam in loco, ſed ſolum tanquam cauſam in effectu, ſeu in ſubiecto, in quo operatur. Ita ſentire videntur Theologi, qui dicunt, Angelum non eſſe alicubi, niſi ratione operationis, abſque alia præuia propinquitate ad rem, in qua operatur. Vt Heru *intract. de motu Angeli q. 1. art. 1.* & Durand. *in 1. diſt. 37. in ſecunda eius parte, q. 1. n. 26.* vbi obſcure loquitur de præſentia Angeli, quam dicit eſſe præſentiam ordinis, non ſitus, cuius diſtinctionis ſenſum paulo poſt expendemus. Et eandem ſententiam ſequi videntur Ferrar. & alij infra citandi. Soletque pro hac ſententia referri Auguſt. *lib. 83. quæſtion. 20.* vbi dicit Deum abuſiue eſſe in loco. & *lib. 8. Geneſ. ad litter. capit. 20. & 26.* vbi dicit, *Deum mouere creaturas corporales per tempus, & locum, ſpirituales autem tantum per tempus,* ſignificans, per loca non moueri, quia non ſunt in loco. Damaſcenus etiam *libro 1. de fide, capit. 17.* dicit, *Angelum intellectuali modo adeſſe loco, in quo eſſe dicitur,* vbi cum dicit, *intellectuali modo,* indicat *Prima opinio.*

indicat non eſſe vere in loco, ſed tantum abuſiue, vt dixit Auguſtinus: & eodem modo loquitur. D. Tho. *in 1. diſt. 37. q. 3. art. 1.* citans Nazianzen. cuius locum inuenire non potui, alios vero Patres paulo poſt referemus. Ariſtoteles etiam *lib. 1. de cælo, c. 9.* dixit, ea, quæ in ſupremo cælo ſunt, *non eſſe apta eſſe in loco*, per quæ intelligentias intelligit.

2. *Prima concluſio.* Nihilominus ſimpliciter dicendum eſt primo, ſi per eſſe in loco tantum ſignificetur eſſe realiter præſentem, & indiſtantem ab aliquo loco, etiam corporali, ſic omnino certum eſt, Angelos poſſe eſſe in loco. Hęc eſt communis ſententia Theologorum, quos poſtea referemus, & quantum ad rem ſpectat, colligitur ex Scriptura, & Patribus adeo clare, vt D. Tho. *in 2. diſt. 37. q. 3. art. 1.* dixerit abſque hæreſi non poſſe negari. *Probatur ex ſacra Scriptura, & Patribus.* Probatur primo, quia Scriptura ita loquitur, cum dicit Angelos eſſe in cælo, *Apocalypſ. 12.* vel eiectos eſſe de cælo, aut de corporibus obſeſſorum, vel permiſſos eſſe ingredi in porcos, & ſimilia: quæ in Euangelio paſſim inueniuntur, & in ſequenti aſſertione diſtinctius referemus. Secundo eodem modo loquuntur Sancti, qui ſimiliter dicunt, Angelos eſſe creatos in cælo, vt in ſequenti tractatu *libr. 1.* tractando de cælo Empyreo videbimus. Vnde etiam Greg. Nyſſen. *Orat. de Infantib.* qui præmature arripiuntur, cælum vocat naturale domicilium Angelorum. Imo interdum aiunt, Angelum circunſcribi loco, & ſæpius moueri localiter, de quibus locutionibus paulo poſt dicemus.

3. *Notationes ad probandũ ratione.* Vt ratione veritatem hanc declaremus, & ne verborum ambiguitas ſit errandi occaſio, aduertendum eſt, in re exiſtente in loco duo eſſe diſtinguenda, ſcilicet, locum extrinſecum, in quo res eſſe dicitur, & intrinſecum *vbi*, ratione cuius res hic, vel ibi eſſe dicitur. *Vide diſp. 51 Metaphyſ.* Quæ duo adeo diſtinguuntur, vt eſſe in loco primo modo ſumptum ſit extrinſeca denominatio, vel ad ſummum relatio aliqua ad extrinſecum locum realem. Vbi autem proprie, ſeu poſteriori modo ſumptum, eſt modus intrinſecus, & ſuo modo abſolutus illius rei, quæ alicubi eſſe dicitur. Quando ergo dicimus concluſionem eſſe certam, non loquimur de eſſe in loco, quoad *vbi* intrinſecum, quia illud valde reconditum eſt, & metaphyſicũ, & ad dogmata fidei non pertinet: ſed loquimur de eſſe in loco, quatenus habitudinem dicit ad aliquod extrinſecum, quod nomine loci frequentius ſignificari ſolet, vt *in diſp. 51. Metaphyſ. ſect. 2. n. 4.* dixi. Vlterius vero hæc denominatio eſſendi in loco extrinſeco interdum accipi poteſt ex aliquo modo continentiæ, vel quaſi extrinſecæ informationis loci circa locatum, qualis eſt circunſcriptio illius, & hic modus denominationis, ſeu exiſtentiæ in loco eſt proprius corporum, & ideo nec in iſto ſenſu in concluſione loquimur. Alio modo poteſt illa denominatio ſumi tantum ex indiſtantia, & intima præſentia vnius rei cum alia, ſicut dicitur forma eſſe in materia. In hoc ergo ſenſu dicimus eſſe certum Angelum eſſe in loco, quia poteſt eſſe intime pręſens, & indiſtans ab aliquo loco corporali, quia ſaltem hoc neceſſarium eſt ad veritatem locorum Scripturæ.

4. *Probatur iam concluſio ratione.* Sic autem explicata aſſertio, ratione ita confirmari poteſt. Quia rei ſpirituali non repugnat eſſe intime præſentem, & indiſtantem, à re corporali, ergo neque Angelo repugnat eſſe in loco, ſi per hoc tantum illa præſentia ſignificetur. Antecedens certiſſimum eſt: nam Deus ipſe eſt in omnibus rebus, non ſolum per præſentiam, & potentiam, ſed etiam per eſſentiam: eſſe autem in rebus per eſſentiam, nihil aliud eſt, quam eſſe intime coniunctum, & indiſtantem ab omnibus rebus, vt explicui ſuperiori tomo, *lib. 2. de Attributis negatiuis, c. 2. n. 4.* Deinde anima etiam ſeparata ſpiritus eſt, & nihilominus præſentialiter, & ſubſtantialiter adeſt locis corporalibus: ſic enim anima Chriſti Domini in triduo fuit in inferis terræ locis, & poſtea ingreſſa eſt ſepulchrum, vt ſuo corpori vniretur. Reliquæ etiam animæ realiter exiſtunt, vel in inferno, vel in purgatorio, vel in limbo, vel in cælo, & cum ſunt in vno loco iſtorum, ita ſunt propinquæ corporibus ibi exiſtentibus, vt diſtent realiter ab alijs locis, vbi non ſunt. Ergo talis modus exiſtentiæ in loco non repugnat Angelo, eo quod ſpiritualis ſit: nulla alia autem ratio repugnantiæ cogitari poteſt, ergo ſimpliciter illis non repugnat. Ratio vero à priori eſt, quia hæc propinquitas, ſeu indiſtantia non requirit commenſurationem, vel extenſionem, aut contactum quantitatiuum, ſed ſolam ſimultatem (vt ſic dicam) ſeu quaſi penetrationem duarum entitatum in eodem ſpatio, quod ad rem explicandam nos concipimus, & ideo imaginarium vocatur: ſpiritus autem capax eſt huius exiſtentiæ intimæ, ſeu penetrationis cum corpore, imo ſolus ille hanc naturalem capacitatem habet, quia quantitate caret, ergo.

Dices, hæc intima præſentia, & penetratio non ſufficit, vt Angelus dicatur eſſe in loco: nam licet vnum corpus diuina virtute ſimul ſit penetratiue cum alio, non propterea dicetur eſſe in illo, nec eſſe locum eius, & idem eſt de vno Angelo, reſpectu alterius, ſi ponantur eſſe ſimul, & ſubſtantialiter indiſtantes. 5. *Inſtantia.* Reſpondetur hanc obiectionem attingere quæſtionem de modo exiſtendi Angeli in loco, quæ fortaſſe quoad hanc partem poteſt eſſe tantum de modo loquendi, & ideo ad illam euitandam aſſertionem poſui modo hypothetico, vt verborum ſignificationem declararem. *Reſponſio.* Dico ergo, licet hoc non ſufficiat ad exiſtendum in loco modo quantitatiuo, & vſitato corporibus, ſufficere tamen, vt per ordinẽ ad corpora explicare poſſimus, vbi ſint Angeli, & quo modo certa, & definita locorum ſpatia ſibi determinent, & in hoc ſenſu dixerunt Patres ſupra allegati, Angelos eſſe in loco intelligibiliter, vel abuſiue, vel æquiuoce, vt D. Thomas dixit. Quia vero iam verba illa ſecundum communem Eccleſiæ vſum ab Scripturis deſumptum hanc habent ſignificationem, quando de Angelis dicunt eſſe alicubi, ideo aſſertio poſita ſimpliciter vera, & catholica eſt. Nam, vt recte dixit Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap. 26.* etiam homo qui ſanctificatur, dicitur locus, aut templum Spiritus ſancti: *Qui ſermo*, inquit, *non minuit ſpiritum, ſed glorificat, quia nomina corporalia etiam ad ſpirituales intellectus euidentiæ gratia frequenter transfert ſermo diuinus.* Et ſimili modo dixit Anſelmus in Monolog. cap. 23. *Solemus localia verba irreprehenſibiliter attribuere rebus, quæ nec loca ſunt, nec circunſcriptione locali continentur.* Et hoc modo declarat, quomodo Deus vere, & proprie dicatur eſſe vbique, cum tamen in Proſologia *cap. 19.* neget Deum eſſe in loco, vtique materiali proprietate, & tanquam loco contentus. In quo ſenſu intelligenda ſunt, quæ prius in contrarium adduximus, & alia quæ in ſequentibus attingemus.

6. *Secunda cõcluſio, Angelos determinari loco.* Vt tamen hæc veritas magis declaretur, dicimus ſecundo nullum Angelum eſſe vbique, ſed vnumquenque certo loco definiri. Hæc aſſertio certa eſt, & communis Theologorum, & probari poteſt primo Scripturis, quæ ſoli Deo immenſitatem, & vbiquitatem tribuunt, vt in præcedenti tomo, & in Metaphyſica oſtendi. *Probatur ex Scriptura.* Deinde aſſertionem probant Scripturæ loca, in quibus Angeli dicuntur mutare loca, aut ab vno ad alium locum mitti, transferri, aut eijci, vt patet *Luc. 18. 13. 19. Matt. 4. 5. & 12 & Marci 5. 2. Petri 1. Apocal. 12. 19. 20.* & ſæpe alibi. Deinde Eccleſia in Oratione completorij, ſic orat: *Viſita, quæſumus Domine, habitationem iſtam:* & infra: *Angeli tui ſancti habitent in ea:* & in alijs collectis orat, vt mali angeli eijciantur ex ea, & ad hunc etiam effectum impetrandũ aquam luſtralem inſtituit. Quæ omnia ſupponunt Angelos tam bonos, quam malos non vbique, ſed in certis, ac definitis locis eſſe. *Item ex Patribus.* Hæc etiam eſt communis Patrum ſententia, ſic enim dixit Damaſcen. libr. 2. capit. 3: *Angeli in cælum eunt:* & iterum, *Ad explendam*

Dei

Dei voluntatem fortes, ac prompti ſunt, eaq́ natura celeritate præditi, vt vbi Dei nutus iuſſerit illic ſtatim inueniantur. Propter quod addit, *illos eſſe circumſcriptos, quia vbi imperatum fuerit, illic ſpiritualiter adſunt, & operantur, nec eodem tempore hic, & ibi eſſe, & operari poſſunt.* *Nec enim,* ait iterum, *in terra verſantur, cùm in cœlo ſunt, nec cùm à Deo ad terram mittuntur, in cœlo manent.* Imò Didymus *lib. 1. de Spiritu ſancto,* non longe à principio dixit Spiritum ſanctum, qui aderat ſingulis Apoſtolis in extremis finibus terræ, ob teſtimonium Domini conſtitutis, non potuiſſe eſſe Spiritum creatum. *Nam Angelus,* ait, *qui aderat, v. g. Apoſtolo in Aſia oranti non poterat ſimul eodem tempore adeſſe aliis in cæteris partib. mundi conſtitutis.* Atque in eodem ſenſu dicunt multi Patres, Angelos circumſcribi loco; non quia propriè loco circumſcribantur, ſed quia definitum, ac limitatum locum habent. Sic loquitur idem Damaſc. *lib. 1. c. 16. & cap. 17.* & Greg *lib. 2. Moral c. 2. aliàs 3. & homil. 34. in Euangel.* & Beda in id Luc. 1. *Reſpondens Angelus dixit ei.* & Hugo de S. Vict. *lib. 1. de Sacramentis p. 3. c. 18.* Denique ſic dixit Ambroſ. lib. 1. de Spiritu S. cap. 10. *Seraphim de loco ad locum tranſit, non enim complet omnia, &c.*

7. *Probatur ratione.*

Rationem huius veritatis inſinuat Damaſc. dicto lib. 2. c. 3. Nam cùm dixiſſet, *Angelos nullis terminis includi,* addit ſtatim, *ideo non includi terminis quia vbicunque voluerint apparere poſſunt in corporibus aſſumptis, nec vllis corporeis terminis includi poſſunt. Nam alioqui,* ait, *id ſolùm natura, ac proprio termino caret, quod minimè creatum eſt, omnis enim condita res à conditore Deo terminatur:* id eſt, naturam finitam, & limitatam recipit. Quia ergo Angelus limitatam perfectionem ſubſtantiæ habet, ideò limitato etiam loco ſubſtantialiter præſens adeſſe poteſt. Nam ſine dubio magna perfectio eſt poſſe ſimul eſſe in magno aliquo corpore, & in omnibus partibus eius ſine coextenſione cum illo, ſed totum in toto, & totum in qualibet parte; ergò infinitæ perfectionis eſt, poſſe habere hunc exiſtendi modum in quocunq; ſpatio, ſeu corpore, etiamſi in infinitum augeatur. Et ideò hoc pertinet ad ſolius Dei immenſitatem. Ergo è contrario omnis ſubſtantia ſpiritualis creata, ſicut limitatæ perfectionis eſt, ita limitatum terminum habet, cui ſubſtantialem præſentiam exhibere poſsit. Sicut anima, quia finita eſt, corpus finitum, & determinatæ quantitatis informare poteſt, & potentia actiua finita limitatum ſuæ actiuitatis terminum habet, vt latiùs Philoſophi diſputant.

8. *Loci determinatio quotuplex.*

Atque hinc Theologi duplicem, vel triplicem modum exiſtendi in loco diſtinguunt, ſcilicet circumſcriptiuè, definitiuè, vel neutro modo, ſed ſupernaturaliter (vt ſic dicam.) Primo modo ſola corpora ſunt propriè in loco, quia extrinſeca ſuperficie circumdantur, & comprehenduntur, vel comprehendi poſſunt, (quod dico propter Empyrcum cœlum) & intra illam ita replent locum mole ſua, vt illi coextendantur, & nullum aliud corpus naturaliter ibi compatiantur, ſeu admittant. Spiritus autem non eſt capax harum conditionum, & ideo cum hoc rigore, & proprietate non dicitur eſſe circumſcriptiuè in loco. Eſſe autem definitiuè in loco dicitur quicquid finito tantum loco adeſſe poteſt cum certo magnitudinis termino, ſiue cum illo habeat commenſurationem, ſiue non habeat, & ideo hic modus exiſtendi in loco Angelis ſpecialiter tribuitur. Quia licet generali ſignificatione conueniat etiam corporibus, appropriatur tamen Angelis ad iudicandum non eſſe in loco cum illis imperfectionibus propriis corporis. Quanquam Patres è contrario omnem determinationem ad finitum locum, circumſcriptionem interdum appellant. At verò Deus neutro ex his modis dici poteſt eſſe in loco, quia de ſe nullum terminum loci habet. Nam licet de facto ſit tantùm in loco finito, ſcilicet in hoc mundo, non ideò eſt, qa ipſe ad illum limitetur, ſed quia locus ipſe de facto maior non eſt. Et ideò aliqui abſolutè negant eſſe in loco: ſed rectè dicitur eſſe in toto illo loco inadæquatè, ſeu cum exceſſu, aut excellentia, quia ita eſt in illo, vt ſine ſui mutatione in maiori, & maiori in infinitum eſſe poſsit, quod nullæ ſubſtantiæ creatæ conuenire poteſt.

Contra hanc veritatem ſentit Durand. *in 1. diſt. 37.* 9.
2. p. illius q. 1. n. 26. vbi docet Angelum ſimul eſſe vbicunq; operari poteſt, ſiue ſimul, ſiue ſucceſsiuè. Vnde ſentit, & quòd Angelus ſimul ſit in omnibus corporibus vniuerſi: & quòd ſi plura, vel maiora fierent, ſtatim, & ſine vlla ſui mutatione in eis exiſteret, quia in omnibus poteſt ſemper ſucceſsiuè operari, quamuis non poſsit omnia ſimul mouere. Quia vt ipſe ait, ſufficit habere ſimul poteſtatem ad operandum in quocunque loco diſiunctim, & in omnibus ſucceſsiuè, vt ſimul omnibus adſit eo modo, quo eſſe poteſt. Et hunc ſenſum magis declarat *in qu. 2.* vbi hinc infert, non poſſe Angelum propriè moueri localiter, ita vt transferatur de loco ad locum, quia non eſt in loco circumſcriptiuè, neque definitiuè, ſed ſimul eſt in omni loco, in quo eſſe poteſt. Verum quidem eſt, Durandum in priori quæſtione potius ſentire, Angelum nuſquam eſſe ſecundùm ſitum, ſed tantum eſſe præſentem cuilibet corpori præſentia ordinis, quatenus omne corpus poteſt mouere, licèt actu non moueat. Vbi per *præſentiam ordinis,* non videtur intelligere ſubſtantialem, & intimam præſentiam, ſed tantùm virtualem, quia vbiq; operari poteſt, & quoad hoc habet præſentiam ordinis ad omnia corpora, quamuis nullibi ſit ſecundùm realem, & veram præſentiam.

Obiectio ex Durando contra concluſ.

Sed in primis non poteſt ab vno ex duobus erroribus Durandus excuſari, nam vel negat ſubſtantiam Angeli realiter eſſe poſſe in aliquo loco modo explicato in præcedente aſſertione, vel ſi admittit veram exiſtentiam angeli in aliquo loco, admittit illam vbique, & in omnibus. Deinde dico hoc poſterius magis ſentire Durandum. Nam illud prius in opinione 3. *n. 22.* retulerat, fuitque illa opinio Heruæi *in eadem diſt. & in tractatu de motu Angelorum,* vt ſupra retuli, quam ipſe Durand. *n. 23.* improbat, ex illo principio, quòd inter mouens, & mobile prærequiritur realis præſentia, ergo de eadem præſentia poſtea loquitur, cùm dicit Angelum ſimul eſſe præſentem omnibus corporibus, quę ſucceſsiuè mouere poteſt. Vocat autem illam præſentiam ordinis, non quia realis, ſeu vera non ſit, ſed vt à præſentia ſituali corporum illam diſtinguat. Et hanc ſuam mentem magis declarat exemplo animæ rationalis, quæ omnibus, & ſingulis membris corporis præſens eſt, quod *in fine num. 26.* adducit.

10. *Quid in hac erronea doctrina magis ſentire videatur Durandus.*

Fundamentum Durandi eſt, quia quod facit ſitus in corporalibus, hoc facit ordo in ſpiritualibus, ergo ſicut in corporalibus requiritur ad operandum pręſentia ſitus, ita in ſpiritualib. præſentia ordinis. Cum hac tamen differentia, quòd corpus non ſemper eſt per ſe immediatè coniunctum alteri corpori ſitualiter ſibi præſenti, quoad virtutem agendi, quia per interiecta corpora impeditur, & per illam diffundit virtutem ſuam. Angelus autem neque per interiecta corpora impediri poteſt, quo minus ſit immediatè præſens omnibus, & in quocunque poteſt immediatè agere abſque medio, ergo ſimul eſt omnibus præſens. Secundo argumentatur, quia ſi Angelus non eſſet ſimul pręſens omnibus corporibus, quę poteſt mouere ſucceſsiuè, ſæpe non poſſet incipere mouere aliquod corpus, quod antea non mouebat, niſi prius ſeipſum mouendo, & tali corpori applicando, *hoc autem non eſt bene intelligibile,* vt inquit. Tertio quia non poteſt aſsignari ratio, cur Angelus, qui in nullo corpore operatur, potius ſit præſens vni corpori, quam alteri, ergo vel nulli eſt præſens, quod intelligi non poteſt, vel omnibus ſimul, quod ipſe concludere intendit.

11. *Durandi fundamentum primum.*

Secundum.

Tertium.

12. *Durandi ſententia, docens angelum eſſe vbiq; erronè iudicatur.*

At verò nec ipſe Durandus hujus ſententiæ periculum omninò ignorauit, & ideò timidè loquitur, referendo potius, vt ait, quam aſſerendo. Sed ſine dubio ſententia eſt plus quam temeraria, & communiter erronea judicatur. Primò quia ex illa ſententia ſequitur Angeli ſubſtantiam eſſe immenſam, quod alteri ſubſtantiæ creatæ tribuere erroneum eſt. Probatur ſequela, quia ſi de facto eſt angelus in omnibus locis corporalibus, vt Durandus fatetur, & de ſe poſſet eſſe in pluribus, & majoribus, ſine ſui mutatione, etiamſi mundus corporeus in infinitum augeretur, vt etiam ſequitur ex poſitione Durandi, quia potens eſt quilibet Angelus ad mouenda omnia illa corpora ſaltem diuiſim, vel ſucceſsiuè, & per partes, ergo ſubſtantia Angeli ſimul eſt, quaſi infinitè diffuſa, quod eſt eſſe immenſum. Sicut ſi daretur corpus ſimul replens omnia ſpatia, in quibus nos concipimus poſſe corpora creari, eſſe immenſum quantitatiuè, ita etiam Angelus, ſi talem habet ſubſtantialem præſentiam, erit immenſus ſubſtantialiter, & ſpiritualiter.

Effugium. Dices, etiam hoc dicto, non eſſet angelus æquiparabilis Deo, quia Deus eſt in omnibus rebus continens omnia, & dans eſſe omnibus.

Deſtruitur. Reſpondeo in primis, hinc ſolùm inferri Angelum non eſſe æqualem Deo in modo eſſendi in rebus per potentiam, quod non obſtat quominus in modo eſſendi per præſentiam habeat æqualitatem, & hinc modus eſt, qui quaſi per ſe, & formaliter ad immenſitatem ſpectat. Deinde dicimus ex illo modo exiſtendi in reb. per præſentiam (vt ita dicam) infinitam ſequi ſubſtantiam angeli eſſe infinitam ſimpliciter, & conſequenter eſſe omnipotentem, ac ꝓinde etiam æquari Deo in modo eſſendi in rebus per potentiam. Et ideò ſancti è contrariò, ex eo quòd angeli ſubſtantia eſt finita in eſſentia ſua, inferunt etiam eſſe limitatam in terminis præſentiæ ſuæ, quæ eſt ratio ſuperiùs facta, & non minus vrget contra Durandum, vt ex dictis patet. Aliud etiam inconueniens ſequitur ex ſententia Durandi, ſcilicet, ſubſtantiam angeli eſſe immutabilem ſecundùm locum, quod ipſe admittit, eſt tamen non minus erroneum, vt inferius oſtendemus.

13. *Ad primũ fundamentum Durandi in n. 11.*

Nec rationes Durandi ſunt alicujus momenti: nã ad primam reſpondetur, ſi per præſentiam ſitus intelligatur præſentia ſecundùm commenſurationem quantitatum: ſic verum eſſe in rebus ſpiritualibus non inueniri. Inde tamen non ſequitur, angelum eſſe in rebus omnibus: quia, licet à quantitate corporũ, ſeu à locis corporalibus intermedijs non impediatur, ne omnia penetrare poſsit, nihilominus ex intrinſeca limitatione ſuæ eſſentiæ habet, vt non poſſit omnibus intimè, ac ſubſtantialiter eſſe præſens.

Præſentia ordinis in Angelo q̃d ſignificet. Vnde vox illa *præſentia ordinis*, æquiuoca eſt, & ideo eſt diſtinguenda: nam ratione cognitionis poteſt dici angelus habere p̃ſentiam ordinis, ſaltem in potentia, quatenus videre poteſt intellectualiter res diſtinctiſſimas ſine impedimento quorumcunq; corporũ intermediorum, ſed hoc non ſufficit, vt dicatur eſſe in illis ꝑ eſſentiam. Item poteſt, p̃ſentia ordinis intelligi ratione ſoliꝰ potentiæ, vt juxta opinionem dicentiũ angelum poſſe mouere corpus: vbi non adeſt ꝑ ſuam ſubſtantiam, quod ſiue ſit verum, ſiue falſum, (de q̊ infra videbimus) ꝑ ſe non ſufficit ad exiſtentiam angeli in loco, vt ex dictis patet, & ex dicendis euidentiùs fiet. Tertiò poteſt præſentia ſubſtantialis, qualis à nobis declarata eſt, vocari præſentia ordinis, vt diſtinguatur à quantitatum præſentia, & in hoc ſenſu verum eſt præſentiam ordinis in ſpiritualibus, æquiualere ſitui in corporibus: ſed in hoc ſeruant etiam proportionem, quia ſicut in omni corpore ſitus circumſcriptus eſt, ita in omni ſpiritu creato p̃ſentia illa limitata eſt.

Ad ſecundũ & tertium fundamentum Durandi. Ad ſecundam rationem concedimꝰ ſequelam, & ad tertiam negatur aſſumptum: vtraq; reſponſio pendet ex dicendis de *vbi*, & motu angelorum, & ideo nunc de illis plura non dicimus.

Tertiò principaliter ex dictis concludimus, angelum ita eſſe in loco, vt illum mutare poſsit, ac proinde vnum amittere, & alium acquirere. 14. *Tertia concluſio.* Hanc aſſertionem addimus, vt titulo capitis integrè ſatisfaciamus, & quia iſta duo, ſcilicet locus, & motus angelorum, ita ſunt conjuncta, vt eaſdem ferè habeant probationes, eandemq; certitudinẽ. Et ita omnes Theologi, qui de loco definito angelorum rectè ſentiunt, in hac aſſertione conueniunt: & ideò exiſtimo eundem gradum certitudinis habere, quem præcedentes. Probatur primò, quia Scriptura frequenter angelis tribuit mutationem ab vno loco in alium. Nã *Iob.* 1. Satanas ait, *Circuiui terram, & perambulaui eam.* Quod non poteſt metaphoricè exponi, vel quòd circuiuerit tantùm viſione, ſeu præſentia intellectuali, vel per extrinſecam denominationem, quòd ꝑambulauerit terram in corpore aſſumpto, ſicut interdũ dicitur Deus deſcendere, vel deambulare: nam hoc ſecundum voluntarium eſt, & incredibile: primum autem eſt contra proprietatem locutionis Scripturæ, ſine rationis, vel auctoritatis fundamento, & ita eſt contra generalem regulã interpretandi Scripturam. Quod in alijs etiam teſtimonijs hujus materiæ obſeruandum eſt, qualia ſunt ſupra citata, in quibus dæmones dicuntur ejici à corporib. humanis, vel in porcos mitti. Idem probant loca in quibus dicuntur angeli deſcendere de cœlo, *Dan.* 3. *&* 4 *Marc. vlt.* Item in q̃bus dicuntur mitti. Nam licet inter diuinas perſonas miſsio non importet loci mutationem, ibi eſt neceſſarius alius ſenſus minus proprius, ſeu rigoroſus propter perſonarum immenſitatem, & ideò non eſt applicandus creaturis, quibus immenſitas tribui non poteſt. Præſertim quia tot modis, & verbis hæc mutatio tribuitur angelis in Scriptura, vt impoſsibile ſit ſine magna corruptione literalis ſenſus omnia metaphoricè interpretari, vt ſunt, *deſcendere, circuire, accedere & recedere, intrare exire, & pelli*, & ſimilia. Item quia angeli mali ita dicuntur cecidiſſe de cœlo, vt eorum locus non ſit amplius inuentus in cœlo, *Luc.* 10. *& Apoc* 12. quod neceſſe eſt propriè intelligi, alias poſſet quis dicere, nunc dæmonem verè, & ſubſtantialiter eſſe in cœlo Empyreo, quod abſurdiſsimum eſt. Præterea de angelis in aſſumptis corporibus ſatis apertè videtur docere Scriptura ad motum illorum motos fuiſſe, vt poſtea tractando de corporibus ab angelis aſſumptis dicemus. Ac denique de anima Chriſti ſeparata de fide certum eſt realiter deſcendiſſe ad inferos, relictis his locis ſuperioribus, vt alibi tractatum eſt: eadem autem ratio eſt de quolibet ſpiritu creato.

Secundò eſt hæc communis Patrum traditio, Damaſc Gregor. Ambroſ. Bedæ, & Hugonis de S. Vict. 15. *Probatur ſecundo ex Patribus.* quos in ſecunda aſſertione retuli, quibus addi poteſt Gregor. Nazianz. Orat. 34. quæ eſt 2. de Theologia, in fine, vbi inter proprietates angelorum ponit. *Quod omnia loca peragrant, omnibus vbiq; impigrè adſunt: cum ob miniſterij promptitudinem, tum ob naturæ leuitatem.* Vbi notanda eſt particula *vbiq; adſunt*, ejuſq; explicatio, per quam ſatis declarat, non eſſe ſimul vbique, ſed poſſe vbiq; nos juuare, & impigrè id facere ꝑ promptitudinem voluntatis, & naturę velocitatem. Quomodo loquitur etiam Damaſcenus ſupra, & Tertullianus in Apolog. cap. 22. dicens, *Omnis ſpiritus ales eſt, hoc eſt, Angeli & dæmones igitur momento vbiq; ſunt, totus orbis illis locus vnꝰ eſt. q̃d vbiq; geratur tàm facilè ſciũt, quã enuntiant velocitas diuinitas creditur, quia ſubſtantia ignoratur.* Vbi in verbo illo, *ales eſt*, alludit ad ſententiam Dionyſij *in capite vltimo de cœleſti Hierarch.* dicentis angelos depingi pennatos, & alarum leuitatem, eorum in ſuo motu celeritatem ſignificare. Et ratione ejuſdem velocitatis dixit Tertullianus *Angelos momento vbique eſſe*, vtique per velociſsimum tranſitum: meritoque addit, per hanc velocitatem dæmones fingere diuinitatem, ac ſi vbique reuera ſubſtantialiter eſſent. In quo etiam ſignificat eſſe vbique per

ſub-

ſubſtantialem præſentiam proprium eſſe diuinitatis.

16 Et eodem modo intelligendus eſt Hieronymus *l. contra Vigilant. poſt Epiſt. 53. ad Ripar. contra eundem Vigil.* vbi tractans illud Apoc. 14. *Sequuntur agnum quocunq; ierit*, dicit, *Si agnus vbiq;, ergo & hi qui cum agno ſunt, vbiq; eſſe credendi ſunt.* Vbi ipſe de Martyribus loquitur: eſt autem eadem ratio de Angelis. Sed ſtatim exponit, dicens, *Cum dæmones toto vagentur orbe, & ex celeritate nimia vbiq; præſentes ſint, multo magis Martyres, &c.* Et eodem modo loquitur Maximus *ſerm de S. Martyr. Taurino* Et D. Bernardus *ſerm. 5 in Cantica*, de Angelis ſanctis dicit, *Angelos indigere corpore ad ſua miniſteria, quia non eſt diſcurrere, nec de loco ad locum tranſire, niſi corporum ꝙ frequenter Angelos facere tã indubitata, quàm nota probat auctoritas.* Ex quo ſolum id quod ad præſens refert accipimus : nam illam neceſsitatem corporum non probamus, niſi de ſolis miniſterijs aliquo modo viſibilibus, & de corporibus non naturalibus, ſed aſſumptis, intelligatur. Vnde melius Chryſoſt. *hom. 3. ad Heb.* tractans illa verba, *In miniſterium miſſi*, abſolutè dicit, *in multa loca propter nos mittuntur, & ad noſtram miniſtrant ſalutem*, & infra, *Circa nos curſitant, hoc eſt, eorum miniſterium propter nos in omnes mitti partes.* Quod varijs teſtimonijs Scripturæ confirmat, ita illa interpretando. Et tandem comprobat differentiã, quam in verbo *mittendi*, paulo antea notauimus, dicens: *Filius non ſicut Angelus fuit miſſus, non enim à loco in locum tranſit, ſed carnem ſuſcepit, Angeli verò loca mutant & prioribus, in quibus ſunt, dimiſſis ad alia veniunt, in quibus non erant.*

17. *Probatur tertio ratione.* Tertiò argumentari poſſumus ratione, quia angelus habet definitum locum, & non habet locum, cui ex natura ſua neceſſariò adhæreat, ergo mutabilis eſt à loco in locum. Conſequentia eſt euidens, quia immutabilitas localis prouenire tantum poteſt, vel ex neceſſaria pręſentia in omnibus locis ſimul, vel ex adhæſione neceſſaria ad vnum locum. Major autem probata jam eſt, & minor facile probatur, quia in loco angeli conſiderari poteſt, vel corpus aliquod, cui angelus præſens eſt, vel ſpatium illud imaginarium, quod reali corpore impletur. Angelus autem nulli corpori naturali neceſsitate adhæret , & quamuis adhæreret, poſſet cum ipſo corpore per accidens mutari. Multoque minus poteſt immobilitatem naturalem in aliquo ſpatio habere, cùm ſpatium vt condiſtinctum à corpore, vel ab angelo, nihil ſit. *Ad oppoſitá in num. 1.* Quæ ratio tractando de *Vbi* Angelorum euidentior fiet. Neq; oportet fundamentis Durandi, & Heruæi, qui *in 1. diſt. 37.* contrarium docere auſi ſunt, reſpondere. Fundãtur enim in hoc, quòd angeli vel nullibi ſunt, vel vbiq; ſunt: vtrumque autem omnino falſum eſſe oſtendimus. Ex teſtimonijs autem in principio hujus capitis allegatis ſolùm illa verba Auguſtini, quod Deus mouet ſpiritualem creaturam per tempora, non tamen per loca, nonnullam difficultatem habent , quam tacito Auguſtini nomine aduertit Hugo de S. Vict. ſupra *cap. 16.* Et ideò illum modum loquendi non approbat, quamuis abſolutè non reprobet, quia de motu phyſico, & cum locali circumſcriptione poteſt exponi. Sed de illis Auguſtini verbis plura in ſequentibus dicemus.

CAPVT II.

Vtrum in Angelis ſit proprium & intrinſecum Vbi.

HAnc quęſtionẽ latè tractaui in Metaphyſica *diſp. 51. ſect. 3. & 4.* quia reuera ex principijs Metaphyſicæ definienda eſt, & ad completam explicationem prædicamenti Vbi, erat neceſſaria. Non potui autem hoc loco illam omninò prætermittere : tùm quia (mea ſententia) eſt fundamentum omnium,

quæ de mutabilitate angelorum dicenda ſunt : tum etiam quia nonnulla occurrunt illi addenda occaſione eorum, quæ poſtea ſcripta ſunt. Curabo tamen illa breuiter, & ferè ſine vlla repetitione expedire, *Notatio ad intelligentiam quæſtionis.* quantum potero. Vt autem ſenſus & punctum quæſtionis intelligatur, aduerto in corpore exiſtente in loco duo poſſe conſiderari, vnum eſt, ſuperficies vltima corporis ambientis, intra quam continetur: ſecundum eſt præſentia illa , ſeu modus exiſtendi, quem corpus habet in ſpatio interjecto inter latera corporis continentis, quod ſpatium replet. In angelis autem exiſtentibus in loco non conſideratur ſuperficies vltima corporis continentis, quia non continetur, nec circumſcribitur loco. Vnde reſpectu angeli ſolum poteſt conſiderari, vt locus extrinſecus corpus illud, in quo intimè, & quaſi penetratiuè exiſtit, juxta dicta in cap. præcedenti. Quæ habitudo, ſeu ratio loci in corporibus locum non habet, quia vnum corpus in ſpatio quod replet, aliud ſecum naturaliter non admittit. Et de hoc loco extrinſeco angeli nunc non agimus, ſed in cap. ſequenti dicemus. Secundò ergo poteſt in angelo conſiderari modus præſentiæ, quem ex parte ſua exhibet corpori, & de hac præſentia inquirimus, an ſit aliquid in angelo, & quidnam ſit.

Quam quæſtionem ſub his terminis antiqui Scholaſtici non tractant: nam ſolùm diſputant quomodò 2. vel per ꝙ angelus ſit in corpore, tanquam in loco: vnde videntur ſolùm tractare de loco extrinſeco: nã ferè nihil dicunt de intrinſeco *Vbi*, nihilominus tamen ex his, quæ de altera quæſtione dicunt, poſſunt in præſenti pro diuerſis opinionibus referri. Prima *Prima ſententia. Angeli præſentiam nõ eſſe aliquid illi intrinſecum.* eſſe poteſt Vbi angelicum nihil eſſe illi intrinſecum, id eſt, in illo receptum, tanquam neceſſarium ex parte illius fundamentum, vel ratio exiſtendi in tali loco. Hæc opinio tribui poteſt omnibus Doctoribus aſſerentib. angelum eſſe in loco per ſolam actionem tranſeuntem in corpus, quos capite ſequenti referã. Quia illi conſequenter aſſerunt, ſi angelus in nullo corpore operetur, nullibi eſſe, ex quo planè ſequi videtur pręſentiam angeli in loco nihil in ipſo ponere, ſed ſolam actionem tranſeuntem in corpus. Poteſt autem reſponderi ex illa ſententia non ſequi, quòd eſſe in loco nihil peculiare ponat in angelo: ſed quod illud, quicquid eſt, non maneat in illo, eo ipſo, quòd operare ceſſet in corpus. Sed hoc neq; ab illis auctoribus dicitur, neque eſſet conſequenter, aut probabiliter dictum. Quia ſi vbi angelicum eſt aliquid in ipſo angelo, eſt prius actione tranſeunte in corpus, & conſequenter independens ab illa. Tum quia prius non pendet à poſteriori per ſe loquendo, tum etiam quia nulla ſpecialis ratio dependentiæ hîc cogitari poteſt: tum maximè, quia poſitis in Angelo omnibus prærequiſitis ad agendum in corpus, eſt in poteſtate ejus agere, & non agere, quia liberè agit, ergo nihil eorum, quæ in ipſo Angelo antecedunt ad illam actionem, ita pendet ab illa, vt ſine illa eſſe non poſsit, vel ceſſante actione neceſſariò eſſe deſinat, ergo è contrario ſi eo ipſo, quod Angelus ab actione ceſſat, nullibi manet, profectò eſſe alicubi nihil in ipſo eſt, ſed ſola extrinſeca actio. Omitto alios modos explicandi in Angelo rationem eſſendi in loco per aliquid tantùm extrinſecum : nam eadẽ ratio eſt de illis omnibus, vt poſtea videbimus, vbi etiam fundamenta iſtius opinionis expendemus.

Secunda opinio principalis referri poſſet in hoc 3. conueniens cum præcedenti, quòd vt angelus dicatur eſſe alicubi, vel in aliquo corpore, tanquam in loco, nihil neceſſarium eſt ex parte angeli præter ſubſtantiam ejus, differens tamen, quia putat ſubſtantiam angeli per ſeipſam eſſe ſufficientem rationem, & proximam ex parte angeli, vt hîc vel illic ſit, vel in hoc, vel illo corpore ibi exiſtente. Hanc opinionem referunt aliqui moderni, & eam tribuunt Bonau. *Secunda ſententia. Angelum per ſuam ſubſtantiam eſſe in loco. Quibus tribuatur.*

Scoto,

Scoto, Richard. Gabr. Greg. & Marſilio, ſed apud eos non inuenio ita explicatam ſententiam hanc, nec credo in ea opinione fuiſſe. Nam licet aliqui eorum dicant, angelos eſſe in loco per ſuam eſſentiam, vel ſubſtantiam, id ſolùm dicunt ad excludendam operationem, vel aliam ſimilem extrinſecam rationem, non verò ad excludendum ipſum intrinſecum *Vbi*, vt in ſequentib. videbimus. Cujuſcunque v. fuerit illa opinio, fundamentum ejus eſſe potuit, quia nihil poteſt denuo fieri naturaliter in ſubſtantia angeli, ſed tantùm in intellectu, vel voluntate. Item quia nihil tale neceſſarium eſt, vt angelus ſit in loco: nam eo ipſo quod eſt intra mundum, neceſſariò ſequitur, vt aliquem certum locum in vniuerſo habeat: nam eſt aliquo modo pars ejus, & ideo aliquem ordinem in illo tenere debet. Denique quia ſi aliquid tale fingatur, illud pendebit ex voluntate Angeli, cui liberum eſt hîc, vel ibi eſſe, ergo quando Angelus alicubi eſt, poteſt pro ſua libertate non efficere, vel non conſeruare in ſe aliquid additum ſubſtantię ſuæ, & nihilominus ibi manebit, ergo nihil tale eſt neceſſarium, vt ibi ſit, ergo nunquam aliquid tale in Angelo fit.

4. *Prima concluſio partita, eiusque auctores.*

Nihilominus dico primò, angelum non eſſe in extrinſeco loco, quin præter illum, & omnē actionem in illum, ſupponatur in ipſo Angelo aliquis intrinſecus modus accidentalis, & ex natura rei à ſubſtantia diſtinctus. Hanc aſſertionem latè docui in citato loco, & eam ſequitur Vaſquez 1 *part. diſp.* 188. *c.* 7. quanquam in multis, quæ ad ejus explicationem maximè pertinent, maximè differat, quæ poſtea videbimus. Sed ex modernis eam ſequitur Malonius *in* 2. *diſt.* 8. *diſp.* 9 *ſect.* 2. & præcipuè *in* 3. Item Peſantius 1 *p q.* 52. *art.* 1. *diſp.* 2. Qui eam tribuit Richard. *in* 1. *diſt.* 37. *art.* 2. *q.* 1. Nec fundamento, quatenus excluſis alijs rationibus formalibus exiſtendi in loco, concludit ſic; *formalis applicatio Angeli ad locum, eſt ſimultas ſua cum loco, vel cum re exiſtente in loco.* Nam hæc verba non poſſunt habere alium legitimum ſenſum, vt explicabimus. Pro eadem ſententia referri poteſt Henricus *quodlib.* 2. *cap* 9. Nam licet fateatur ſe ignorare quidnam ſit in angelo hoc *Vbi*, ſeu eſſe in loco, conſtanter tamen dicit, non eſſe operationem in corpus, nec paſsionem angeli à corpore, nec eſſe nudam ſubſtantiam Angeli. Non ſunt etiam alieni ab hac ſententia, Theologi, qui dicunt Angelos eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, & non per operationem, vel aliam ſimilem applicationem, vt ſunt Bonau. *in* 2. *diſt* - *in ſecunda illius parte art.* 2. *quæſt.* 1. & ibi Scot *quæſt.* 6. Gabriel *q* 2. *art.* 2. Gregor. *q.* 2 *art.* 2. Marſil. *in* 2. *q.* 2. *art* 2. Eſt n. in hac materia maximè conſiderandum, duobus modis poſſe intelligi Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam: vno modo tanquam per proximam rationem formalem conſtituentem angelum alicubi, alio modo tanquam per proximum fundamentum, & ſubjectum illius rationis formalis, quæ angelum ad talem locum determinat, ibique illum conſtituit. Igitur prædicti Doctores non dicunt ſubſtantiam angeli, vt talis eſt, eſſe ipſam rationem formalem proximam exiſtendi in loco, ſed eſſe proximum fundamentum ejus, ac proinde ſentiunt, ipſum Vbi angelicum aliquid addere ipſi ſubſtantiæ angeli, quod in ea eſt, ipſamque afficit. Æquiparant enim ſubſtantiam angeli quantitati corporis, dicuntque ita Angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, ſicut corpus eſt in loco per ſuam quantitatem. At quantitas non eſt proxima ratio conſtituens corpus alicubi, ſed eſt proximum fundamentum ejus, ita ergo cum proportione de ſubſtantia angeli intelligendum. Vnde ſicut eſſe alicubi circumſcriptiue aliquid addit quantitati corporis, illam intrinſecè afficiens, vt *in dicta diſp* 51. *Metaphyſ.* demonſtrauimus, ita de ſubſtantia, & Vbi angelico dicti auctores ratiocinantur.

5. *Probatur paulatim*

Probatur ergo aſſertio per ſingulas partes: nam in primis angelus, & cœlum, v.g. non ſunt ſimul, ſeu indiſtantia, per ſuas entitates, id eſt, ſubſtantiam ex parte Angeli, & ſubſtantiam cum quantitate ex parte cœli, ergo neceſſe eſt, vt aliquid eis addatur, ratione cujus ſimul & indiſtantia ſunt, ergo vt angelus verè dicatur eſſe in cœlo, aliquid addendum eſt non ſolum cœlo, ſed etiam ipſi angelo. Antecedens probatur manifeſte, quia angelus, & cœlum poſſunt eſſe in rerum natura, & non eſſe ſimul ſecundum localem indiſtantiam, vt de malis angelis certiſsimum eſſe, *quorum locus non eſt inuentus amplius in cœlo*, & de angelis bonis, quando ad nos veniunt, & inter nos verſantur, vt cap. præcedenti probatum eſt, ergo illa duo extrema abſolutè ſumpta non ſufficiunt, vt ſimul ſint, vel vnum ſit in alio, ergo oportet eis aliquid addere ad illam conjunctionem, ſeu habitudinem inter ipſa quæ erat prima conſequentia. Quam facilè probamus, quia eſſe ſimul ſecundùm præſentiam realem, & indiſtantiam, eſt aliquid in rerum natura, & illud non ſequitur neceſſariò ex ſola exiſtentia talium rerum, ergo eſt aliquid reale illis additum. Sicut rectè probamus vnionem animæ ad corpus eſſe aliquid à corpore, & anima diſtinctum, quia poſſunt eſſe illæ duæ entitates in rerum natura, & non eſſe inter ſe vnitæ. Quia non poteſt eſſe, neque intelligi aliquis nouus effectus realis ſine noua forma, vel modo reali. Atque ita etiam in diuinis, ac ſupernaturalibus myſterijs Incarnationis, & Euchariſtiæ philoſophamur, quia illud principium eſt per ſe, & ex terminis neceſſarium.

concluſio oſtendēdo in primis duo aliqua non niſi per aliquid ſuperadditū denominari ſibi mutuo præſentia.

6. *Deinde oſtendendo tale additum requiri, vt res denominetur locata in re cui fuerit præſens.*

Secunda conſequentia, ſeu conſequens duas habet partes, vna eſt, quod hoc additum (quidquid illud ſit) quod ad mutuam præſentiam, ſeu ſimultatem inter corpus, & ſpiritum requiritur, eſt etiam neceſſarium, vt angelus in tali corpore, in loco eſſe dicatur. In quo non aſſerimus hoc eſſe ſufficiens, vt dicatur angelus eſſe in tali loco, hoc enim in cap. ſequenti tractandum eſt, ſed tantum dicimus id eſſe neceſſarium, & ita eſt euidens illatio, quia inter locum, & id quod eſt in loco, requiritur propinquitas, & indiſtantia. Quod quidem in corporalibus eſt per ſe notum loquendo de proprio & adæquato loco, (vt nunc loquimur:) de ſpiritualibus autem probatur, tum quia non poſſumus de ſpiritualibus ratiocinari, niſi per quandam proportionem ad corporalia. Tum etiam, quia, quod aliquid dicatur verè in aliquo loco eſſe, ſeu alicubi, vbi ſecundùm ſuam entitatem non eſt præſens, ſed potius diſtans, per ſe & ex terminis menti repugnat. Tum maximè quia omnia teſtimonia Scripturæ, & Patrum adducta in præcedenti capite hoc maximè probant, quia ſupponunt non poſſe eſſe veras in proprietate ſermonis iſtas locutiones, *Angelus eſt in loco, vel in corpore hominis*, & ſimiles, niſi ſupponatur, & intelligatur angeli ſubſtantiam eſſe realiter præſens, & indiſtans à tali corpore.

7. *Vlterius oſtendendo prædictum additamentum habere ſe ex parte rei, quæ locata denominatur, v.g. ex parte angeli.*

Altera pars illius conſequentis erat, neceſſarium eſſe ad hunc effectum aliquid addi, non tantum cœlo, vel corpori, vbi angelus eſſe dicitur, ſed etiam ipſi angelo, quæ probatur in hunc modum. Quia ex parte cœli, v.g. empyrei, ſupponitur non ſolùm ſubſtantia, & quantitas, ſed etiam intrinſecum Vbi ipſius, & omnis alia intrinſeca diſpoſitio, quæ in ipſo cogitari poteſt, & nihilominus fieri poteſt, vt angelus in mundo exiſtens in cœlo Empyreo non ſit, ſed ab illo diſtans, ergo vt talis angelus ſit realiter præſens, & indiſtans ab illo cœlo, aliquid aliud in angelo neceſſarium eſt. Antecedens ſupponitur tanquam euidens ex facto ipſo: nam cœlum Epyreum (ſi in eo creati ſunt angeli) nec locum, nec aliquam intrinſecam diſpoſitionem, ſeu modum amiſit, aut mutauit, quando angeli mali ab illo ejecti ſunt, nec nunc amittit, quando ſancti angeli inde diſcedunt, nec acquirit, quando illuc redeunt, vt eſt per ſe euidens, & in cap. ſequenti magis probabitur. Ergo neceſſe eſt, vt quando angelus de cœlo ejicitur, vel deſcendit, aliquid amittat, quod in ſe habebat & quando iterum fit præſens eidem cœlo, aliquid in ſe acquirat. Probatur

hæc

hæc conſequentia, ſimul cum vltima prius facta in ratione principali ex illo principio, quod non poteſt incipere nouus effectus realis ſiue noua forma, vel quaſi forma reali. Nam hinc euidenter infertur Angelum exiſtentem in rerum natura, & diſtantem à cœlo, non poſſe vere, & realiter fieri præſentem cœlo, niſi aliquid reale nouum fiat, vel in Angelo, vel in cœlo: ſed in cœlo non eſt neceſſarium, ſuppoſitis, quæ diximus, ergo debet in ipſo Angelo fieri. Simile argumentum fieri poteſt ex eo, quod Angelus, qui vere & realiter erat in cœlo, incipit non eſſe in illo ſine vlla mutatione cœli, ergo neceſſe eſt, vt ipſe Angelus amittat aliquid, quod ex parte ſua illum præſentem, & indiſtantem à cœlo conſtituebat, ergo ſemper eſt neceſſarium aliquid huiuſmodi in Angelo, vt alicubi eſſe dicatur.

8\. *Denique oſtendendo additamētum ipſum diſtingui à re locata v.g. Angelo.*

Et hinc facile probatur vltima pars aſſertionis videlicet, hunc accidentalem modum eſſe in Angelo, ex natura rei à ſubſtantia ejus diſtinctum. Probatur quia hic modus amittitur, & de nouo acquiritur ab Angelo, ergo eſt ex natura rei actualiter diſtinctus ab illo. Nullum enim majus ſignum realis alicujus diſtinctionis dari poteſt, quàm ſeparabilitas in re ipſa, præſertim quando non fit per mutationem alterius, ſed per propriam ſubjecti mutationem, à quo talis modus ſeparatur, vel cui denuo additur, vt fit in Angelo, ſicut diſcurſus prius factus oſtendit, & ex dicendis de motu locali Angeli euidentius fiet. Quod autem ille modus ſit proprium accidens, ex eodem principio probatur. Nam in primis adeſt, & abeſt ſubſtantiæ Angeli ſine aliqua ſubjecti corruptione, vel diminutione, in aliqua re, vel modo ad complementum ſubſtantiæ pertinente, ergo eſt verum accidens. Patet conſequentia, tum ex definitione accidentis, tum etiam quia non eſt ſubſtantia neque modus ſubſtantialis, ergo eſt accidens ſaltem, vt modus accidentalis. Deniq; confirmatur, quia per modum localem nihil ſubſtantiale acquiritur, vel amittitur, ſed Angelus acquirit, & amittit hunc modum per motum localem, ergo eſt verum accidens.

9\. *Secunda concluſio bimembris.*

Deſiderabitur autem à nobis, vt explicemus cujus naturæ, ſeu prædicamenti ſit hic modus. Ad hoc ergo explicandum, dico ſecundo hunc modum non eſſe quantitatem nec materiale accidens, nec qualitatem, nec relationem prædicamentalem, ſed ſub prædicamento Vbi contineri. Ita docui in citato loco Metaphyſ. & nunc breuiter probo ſingula. Et in primis clarum eſt, non eſſe quantitatem, nec aliquod accidens, quod per illam inſit ſubſtantiæ. Quia hic modus ineſt ſubſtantiæ angelicæ, in qua nec quantitas, nec alia accidentia, quæ per quantitatem inſunt, ſeu extenſionem ejus requirunt, inueniri poſſunt, eſt ergo modus ille, accidens quoddam ſpirituale, non eſt ergo quantitas, nec materiale accidens, quod per quantitatem inſit. Addimus vero vlterius, non eſſe qualitatem propriam etiam ſpiritualem. Quod eſt euidens, & vt tale videtur ab omnib. ſupponi: tum quia in nulla ſpecie qualitatis collocari poteſt, vt facile quiſq; intelliget diſcurrendo per ſingulas: tum etiam quia motus localis non tendit per ſe ad qualitatem, ſeu, quod perinde eſt, qualitas nō acquiritur, vel perditur ꝑ ſe ꝑ motum localem: nam licet in corporalibus alteratio interdum ſequatur ex motu locali, id non eſt per ſe, ſed concomitanter, vel propter ipſorum mobilium diſpoſitionem, vel propter approximationem, vel remotionem corporis alterantis. At vero hic modus per ſe acquiritur Angelo per motum localem, & ex illo nulla ut alteratio in Angelo, nec per ſe, nec concomitanter, quia non eſt vnde ſequatur, vel quia etiam Angelus capax illius non eſt, ergo ille modus non ſolum non eſt qualitas, verum etiam nec habet qualitatem ſe comitantem, vel conſequentem.

Inductiue probatur prius membrum.

10\. *Alenſis in contrarium citatur immeritò.*

Contra hanc vero partem citatur Alenſ. 2. *p. q. q.* 32. *memb.* 1. ſed ibi Alenſis nihil de qualitate loquitur, ſed de proprietate, quam requiri putat in corpore, & in Angelo, vt in loco corporeo ſit. Dixerat enim corpus contineri ab Angelo, & Angelum etiam contineri à loco, & de hac proprietate ex parte corporis addit non eſſe ex natura ejus, ſed eſſe illi diuinitus datum. Quod ita materialiter intellectū vt ſonat, valdè abſurdū, & non intelligibile videtur: tum qa non apparet quid ſit illa proprietas, vel ad quid: tum etiam quia inde videtur ſequi non poſſe Angelum incipere eſſe in aliquo loco, niſi Deo aliquid diuinitus operante circa corpus ibi exiſtens, quod apertè falſum eſt, vt per ſe notum videtur. Imo ſine dubio eſt contra mentem ejuſdem Alenſis in illa quæſtione, & ſequenti. Vnde exiſtimo per illam proprietatem corporum nihil aliud Alenſem intellexiſſe, niſi legem latam à Deo, vt res omnes etiam ſpirituales intra hoc vniuerſum corporeum contineantur: nam inde fit, vt Angeli extra hunc mundum non exeant, quod profecto prouenire non poteſt ex naturali proprietate ipſorum corporū, nec ex impotentia Angeli ad tranſiliendum omnia corpora, ſed ex ordine vniuerſi ab ejus auctore conſtituto. Hanc ergo vocauit proprietatem cœli Empyrei ad continendum intra, vel infra ſe omnes Angelos. Et hinc ſequi putat, vt Angelus neceſſario intra aliquem locum corporeū contineatur, quamuis determinatio hujus, vel illius loci ab alio efficienti pendeat, vt infra videbimus. Hæc autem paſſiua continentia in Angelo non eſt per circumſcriptionem, vt eſt in corporibus, ſed eſt per definitam, & intimam præſentiam. Et ideo ex parte Angeli nullam qualitatem, vel proprietatem Alenſis requirit, ſed potius ait Angelum ſpiritum ex parte ſua habere quod debeat definiri loco, & quòd ita ſit hîc, quod non ibi, & hæc dico, inquit, conferunt ei eſſe in loco. Et in fine concludit poſſe dici Angelum non eſſe in loco, niſi quia eſt preſens loco ſine dependentia ab ipſo. In quo reuera conſentit aſſertioni poſitæ, quamuis illam non ſatis explicet, imo in priori diſcurſu nimis obſcurè loquatur.

Declarantur verba Alenſis.

Addebamus præterea in aſſertione hunc modum non eſſe relationem prædicamentalem, ꝙ etiam facile probamus. Primo quia ad relationem non eſt ꝑ ſe motus, ſed ad hunc modum eſt per ſe motus localis angeli, ergo non eſt relatio prædicamentalis. Minor patet ex priori diſcurſu, quia angelus per ingreſſus in corpus hominis, v.g. fit præſens, & prædictum modum acquirit per ſe primo, nihil enim aliud cogitari poteſt, ꝙ prius acquirat, ex quo relatio prædicamentalis reſultet. Simile argumentum fieri poteſt de termino à quo, nam angelus exiſtens in cœlo Empyreo immobili amittit modum exiſtendi ibi ꝑ diſceſſum proprium ab illo loco per ſe (vt ita dicam) & immediatè ex parte termini à quo: at relatio non amittitur per ſe primo per ſubjecti mutationem, q̄ ab illo primo fiat, ſed fieri debet in aliquo abſoluto, ꝙ ſit relationis fundamentum, ergo hic modus nō poteſt eſſe relatio, ſed ad ſummum relationis fundamentum. Et reuera ita eſt, & à priori probatur, quia hæc relatio eſſe non poteſt niſi ꝓpinquitatis, vel indiſtantiæ inter angelum, & corpus, quod dicitur ej⁹ locus. Hæc autem relatio ſupponit in externis eſſe hîc, vel ibi: & inde reſultat inter illa relatio propinquitatis, ſicut inter alia reſultat relatio diſtantiæ, ergo illud eſſe hîc, vel ibi, etiam in angelo, eſt aliquid abſolutum ad relationem antecedens.

11\. *Abſoluitur ꝓbatio prioris membri.*

Contra hanc vero partem referri poſſunt Scotus & alij, qui ſæpè hanc preſentiam vocant relationem. Sed ſi forte ita ſenſerunt, eorum ſententiam non ꝓbamus, fortaſſe tamen locuti ſunt de relatione tranſcendentali, quæ in illo modo conſiderari poteſt, ratione cujus tanquam quid reſpectiuum concipi poteſt. Et præterea fortaſſe Scotus etiam ipſum vbi corporeum relationem extrinſecus aduenientem vocat, ad quam per ſe motum ponit. Veruntamen ſi tantum in modo loquendi eſt differentia, non eſt de vo-

12\. *Contra ꝓxime dicta ſtare Scotū haud ſatis liquet.*

Explicatur.

vocibus contendendum, certum eſt tamen illum modum ꝓpter ſolam tranſcendẽtalẽ habitudinem ad prædicamentum relationis non pertinere, magis quam ſcientiam, vel potentiam, vel vbi corporeum.

13. *Probatur iam poſterius membrum concluſionis.* Atq; ex his à ſufficienti partium enumeratione ꝓbatur vltima pars, ſcilicet hunc modum eſſe accidens prædicamenti Vbi. Quia non eſt aliud genus rerum, ſeu accidentium, ſub quo talis modus intrinſecus collocari poſsit, præter prædicamentum Vbi, & in illo optimè conſtituitur. Tum quia nihil eſt, ꝗ repugnet: tum etiam quia hoc Vbi angelicum habet cum Vbi corporeo ſufficientem proportionem, & conuenientiam, vt ab vtroq; communis conceptus vniuocus, & genericus abſtrahi poſsit: *vt in dicta diſp.* 51. *Metaph ſect.* 4. latè declaraui, ad quam lectorem remitto: ibi enim conuenientias inter vtrumq; Vbi numeraui, & expoſui, quæ certè ad conuenientiam genericam indicandam ſufficiunt. Nec enim vlla ratio analogiæ ibi inuenitur, ſi rem ipſam ſpectemus, quidquid ſit de impoſitione nominis Vbi. Nam de hoc veriſimile eſt, in principio impoſitum fuiſſe ad ſignificandum in ſpecie materiale Vbi corporeum, quod Philoſophis notius eſt, & inde ad ſpirituale Vbi Angelorum fuiſſe tranſlatum: ſicut de nomine Lucis dixit D. Thomas 1 *p.q.*67.*art.*1. de quo ait, non obſtante ſimili extenſione propriè in ſpiritualibus dici. Idemque de tempore dicere poſſumus. Nam credibile eſt vocem *Tempus*, à materialibus ad ſpiritualia fuiſſe tranſlatam, & nihilominus in Angelis propriè tempus inuenitur, quod cum materiali tempore vniuocam, & genericam conuenientiam habet, & ideo in prædicamento Quando, propriè collocatur, vt *in eadem Metaph diſp* 50. latè dixi. Nihilominus tamen ſpirituale, & materiale Vbi ſpecie inter ſe differunt, vt ibidem docui, & ex dicendis in capite ſequenti magis declarabitur.

Vbi primo impoſitum ad ſignificandũ præſentiam corpoream.

14. *Tertia concluſio bipartita.* Dico tertiò hoc Vbi angeli cum ita eſt intrinſecum in angelo, vt ejus ſubſtantiam & per ſe afficiat tanquam immediatum ſubjectum ſuum, & ratione ejuſdem ſubſtantiæ aliquo modo illi conueniat. Hæc eſt ſententia, & mens auctorum, quos ſuprà retuli, eſtque veriſsima, licet ab aliquibus modernis impugnetur. Probatur autem quoad priorem partem, quia inter ſubſtantiam angeli, & modum prædictum nihil mediat, ratione cujus talis modus in tali ſubjecto recipiatur, vel per modum potentiæ proximæ, vel per modum diſpoſitionis, quæ ex parte ſubjecti ſit, quaſi materialis ratio recipiendi tale accidens: nihil enim hujuſmodi fingi, aut excogitari poteſt, ergo ſubſtantia ſpiritualis per ſeipſam eſt capax talis modi, ac ꝓinde hoc accidens illi inhæret tanquam ſubjecto omnino proximo, & immediato. Declaratur, & confirmatur tum ex differentia, quæ in hoc inuenitur inter ſubſtantiam ſpiritualem, & materialem, tum ex conuenientia, quæ inter quantitatem ipſam, & ſubſtantiã angeli reperitur in hoc. Nam ſubſtantia corporea nõ eſt per ſe naturaliter capax proprij vbi corporei, ſed media quantitate fit capax talis Vbi: nam per quantitatem recipit extenſionem in ordine ad locum, & aptitudinem, vt p extrinſecam ſuperficiem circumſcribi poſsit, & intra eam contineri. At v. angelus ex vi ſolius ſubſtantiæ ſuæ habet capacitatem recipiendi ſuum Vbi, ſibi ꝓportionatum, id eſt, ſine extenſione, & ſine propria circumſcriptione, vel aptitudine ad illam. Ergo ex hac parte optimè intelligitur ſubſtantia ſpiritualis eſſe proximum ſubjectum ſui Vbi, licet materialis ſubſtantia non ita immediate ad ſuũ Vbi comparetur, quidquid ſit, an ſecundùm aliquid materialis ſubſtantia ſit etiam immediatum ſubjectum ſui Vbi, quoddam præſens, nihil refert. Hinc v. ſequitur conuenientia, ſeu proportio inter quantitatem ipſam, & ſubſtantiam angeli, quia quantitas p ſeipſam, & non per aliud eſt capax loci: nam per ſeipſam quanta eſt & extenſa, & capax circumſcriptionis, ne in infinitum ꝓcedere neceſſarium ſit, & ideò eſt immediatum ſubjectum ſui Vbi, ideoq; in ea manet in ſpeciebus conſecratis, ſublata ſubſtantia panis. Ergo ſimiliter ſubſtantia angeli eſt immediatum ſubjectum ſui Vbi, quia per ſeipſam eſt capax illius, & non mediante alia forma, vel diſpoſitione. Imò in hoc aliquo modo excedit quantitatem, vt mox declarabimus.

Suadetur prior pars. *Confirmatur.* *Quantitas eſt immediatum ſub iectum ſui Vbi.*

15. *Suadetur poſterior pars.* Altera pars, ſcilicet, ſubſtantiam angelicam eſſe etiam ꝓximam rationem ſui vbi, declaratur in primis: nam aliquid addit præcedenti. Poteſt enim aliqua res eſſe proximum ſubjectum accidentis, & non eſſe propriam rationem, ob quam tale accidens ei cõferatur, ſed meram capacitatem habere. Sicut aër eſt ſubjectum luminis, & quantitas dici poteſt proximum ſubiectum motus, vel coloris: neutrum autem dici poteſt ratio, ob quam ſequatur in tali ſubiecto tale accidens, vel ꝓpter ꝗ illi inſit, aut conferatur. Aliquando verò in ipſo ſubiecto eſt aliqua ſpecialis ratio, ob quam tali accidenti affectum eſſe oportet, ſiue illa ſit emanatio effectiua, vt eſt inter ſubſtantiam angeli, & intellectum eius, ſiue ſit aliqua naturalis connexio, vt inter intellectum angeli, & ſpecies illi inditas (vt ſupra ſuo loco diximus.) In hoc ergo poſteriori ſenſu dico, ſubſtantiam angeli eſſe non tantùm ꝓximum ſubiectum, ſed etiam aliquo modo rationem intrinſecam ſui Vbi. Et hoc etiam ſentiunt dicti Theologi, quando in hoc etiam cum proportione æquiparant ſubſtantiam angeli quantitati corporis. Nam quantitas non ſolum dat corpori capacitatem, ſed etiam neceſsitatem habendi aliquod Vbi, & ideo rectè dicitur non ſolum eſſe ſubiectum, ſed etiam eſſe rationem ipſius Vbi: at ſubſtantia angeli non ſolum per ſe habet capacitatem ſui Vbi, ſed etiã neceſsitatẽ habendi illud, ergo nõ erit ſolũ ſubiectum, ſed etiam ratio illius. Conſequentia tenet à paritate rationis, & maior eſt per ſe nota in Philoſophia, & ferè ad ſenſum: minor autem reſpondendo obiectionibus melius declarabitur, & ſuadebitur.

CAPVT III.

Obiectionibus ſatisfit, & obiter dubium expeditur, an poſſit Angelus nullibi eſſe.

1. *Prima obiectio.* ASſertio vltima capitis ſuperioris impugnatur, quia ſi modus ille, à quo habet angelus eſſe alicubi, procederet immediatè à ſubſtantia angeli, ſicut vbi corporeum procedit à quantitate, nõ poſſet angelus abſolui ab omni Vbi, ſicut quantitas abſolui non poteſt, ſaltem naturaliter. Conſequens eſt falſum, ergo. Minor probatur, quia angelus pro ſua libertate poteſt mutare Vbi, niſi ab extrinſeco impediatur, ergo etiam poteſt nullum Vbi in ſe efficere, ſeu nulli loco ſe applicare. *Secunda.* Secundò argumentantur, quia alias non poſſet angelus tranſire ab extremo ad extremum locum ſine medio, quod etiam falſum reputatur. *Tertia.* Tertiò quia ſequitur angelum neceſſariò ſemper eſſe in loco adæquato. Conſequens eſt falſum, ergo, & illud ex quo ſequitur. Minor patebit infra, ſequela probatur, quia ſubſtantia angeli ſemper eſt eadem, ergo ſi ipſa eſt ratio habendi tale Vbi, ſemper erit ratio habendi æquale Vbi. Sicut quantitas neceſſariò occupat ſemper æquale ſpatium, niſi condenſetur, aut rareſiat. Quorum modorum variatio in angeli ſubſtantia locum non habet.

2. *Ad primã obiectionẽ reſpondetur retorquendo illam, ac ꝓbando angelũ de lege ordin. nunquam carere Vbi.* Hæc verò parum nos mouent: imò ſi attentè ſpectentur, potiùs aſſertionem poſitam confirmant. Vnde ad primum reſpondemus retorquendo argumentum, quia angelus non poteſt ſe abſoluere ab omni Vbi, ergo ex vi ſuæ ſubſtantiæ, illi neceſſariò cõuenit, vt ſit alicubi ſuo modo, ſicut ratione quantitatis conuenit corpori, vt alicubi ſit, ergo ſubſtantia angeli tam eſt ratio ſui Vbi, quam ſui eſt quantitas.

Primum

Primum antecedens ex diſcurſu ſequentium capitũ fiet euidentius, nunc breuiter oſtenditur, aduertendo prius conſuitò dictum eſſe ab omni vbi, & non ab omni loco. Nam locus frequentius ſumi ſolet ꝓ loco extrinſeco, de quo capite ſequenti dicturi ſumus: nunc autem præcisè de Vbi intrinſeco agimus. Nihilominus tamen, ſi loquamur de angelis, quatenus intra hunc mundum viſibilem creati ſunt, & in eo ſemp exiſtunt ſaltem ex lege Dei, vt ſupra declarau: ſic illa duo non ſeparantur. Vnde argumentor in hunc modum: nam angeli exiſtunt intra hunc mundum, ergo neceſſariò ſunt in aliqua certa parte, ſeu corpore hujus mundi, ergo ſemper ſunt in aliquo determinato loco, ergo ſemper habent aliquod Vbi intrinſecum.

Cap. præc. num. 20.

3. *Progreditur inchoata probatio.*

Primum antecedens ſupponitur cùm ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum, tum ex communi ſententia Theologorum: tum etiam quia angeli creati ſunt à Deo intra hoc vniuerſum, vt præcipuæ partes ejus, & vt in eius gubernatione miniſtri Dei eſſent, juxta illud, *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, & ideò ex ordine vniuerſi à Deo conſtituto intra ipſum permanent. Deniq; ſaltẽ ex hypotheſi illud antecedens ſupponimus, & primam conſequentiam probamus. Primò quia intelligi non poteſt aliquid eſſe realiter præſens intra aliquam ſphæram, & non eſſe in tota illa, quin ſit in aliqua determinata parte eius, quia præſentia talis rei ad aliam determinata eſt, & ſingularis, & ideò in aliqua certa, & determinata parte eſſe debet: ſed angelus eſt intra ſphæram hujꝰ mundi, vt ſupponitur, & non eſt in toto mundo, vt cap. primo probatum eſt, ergo neceſſe eſt, vt in aliqua certa parte, ſeu determinato corpore ſit. Secundo hoc etiam videntur ſupponere omnes Sancti, & Theologi, qui docent omnes angelos fuiſſe creatos in cœlo empyreo, vel ſtellato, vel in aliquo alio, ſemper enim tanquam certum ſtatuunt, neceſſariò debuiſſe creari in aliquo determinato loco hujus mundi, neq; aliter potuiſſe intra mundum creari: & ita in hoc omnes conueniunt, licet juxta varias cònjecturas, vel omnibus, vel aliquibus angelis diuerſa loca deſignẽt.

4. *Completur dicta probatio.*

Prima item conſequentia facilè probatur ex dictis in prima aſſertione, quia non poteſt angelus eſſe præſens alicui corpori, niſi habeat ꝓprium vbi conjunctum tali corpori. Nam ſi præſentia pro relatione ſumatur, ſupponit ſuum fundamentum proximum, ꝗ in angelo eſt ille modus intrinſecus abſolutus: ſi autem præſentia ſumatur ꝓ ipſa ſubſtantię indiſtantia, hæc ex parte angeli eſt ipſum intrinſecum Vbi, vt in prima etiam concluſione probatum manet. Et aperte conuincitur, quia ſi Gabriel, v.g. nunc eſt ſubſtantialiter p̃ſens in aliqua determinata parte cœli Empyrei, poteſt deſinere eſſe præſens ibi per ſolam ſui mutationem, vt eſt manifeſtum, ergo per illam mutationem amittit hunc modum, quia nihil aliud abſolutum amittere poteſt, nec relationem p̃dicamentalem poteſt primariò amittere, ſed quia fundamentum ejus amittit: nam ſupponimus aliud extremum im̃utatum manere. Ergo hoc Vbi intrinſecum neceſſario ſupponitur ad omnem talem pręſentiam in loco extrinſeco, ad ꝓinde ſicut angelus intra mundum exiſtens, neceſſariò èſt in aliquo determinato loco extrinſeco diſiunctim, ſeu confusè, ita neceſſariò habet aliquod intrinſecum Vbi, quia determinata pręſentia in determinato vbi fundatur. Et ita ꝓbata etiam manet ſecunda conſequentia principalis argumenti, quam etiam arguens ſupponere videtur, nam ſupponit quantitatem eſſe rationem corpori exiſtẽdi alicubi, quia non poteſt abſolui ab omni vbi, quãuis nullum in particulari ex ſe determinet, & ideò negat ſubſtantiam angeli eſſe rationem ſui Vbi, quia exiſtimat poſſe abſolui ab omni Vbi, ergo cum à nobis ꝓbatum ſit non poſſe abſolui, rectè inferimus, in hoc eandem eſſe rationem ſubſtantiæ angeli, & quãtitatis corporis reſpectiuè, ſeu proportione ſeruata.

5. *Deinde ꝓbatur nec de poſsibili angelum carere Vbi, ſiue præexiſtente Angelo ſolitariè ibi Deus creet corpus.*

Quia verò hæc probatio tantùm videtur de facto procedere, addo vlterius etiamſi Deꝰ creaſſet Angelos ante mundum corporeum, vel ſi nunc alios Angelos extra mundum crearet, vel ſi Angelis nunc intra hunc mundum exiſtentib. licentiam daret extra mundum exeundi (nihil enim horum repugnat, imò ſumma facilitate fieri poſſet.) Dico, inquam, in quocunq; iſtorum caſuum non poſſe angelum abſolui ab omni Vbi, ac proinde nunquam omninò eſſe hoc angelo poſsibile, quia non poſſunt fingi aut cogitari alij caſus, in quibus id contingat, quia non poteſt cogitari angelus, niſi vel intra hunc mundum, vel extra illum, & omninò exiſtens ſine illo. Probatur ergo aſſumptum, quia poſito angelo extra mundum poſſet Deus creare corpus realiter pręſens in angelo ſine mutatione reali Angeli, ergo tunc angelus inciperet habere relationem pręſentię ad tale corpus ſine mutatione ſua, ergo ſignum eſt habuiſſe antea fundamentum illius relationis, quod eſt intrinſecum Vbi, ergo talis Angelus non erat abſolutus à tali Vbi, etiam ante talis corporis creationem. Conſequentiæ ſunt euidentes. Antecedens verò ꝓbatur, quia Deus poteſt creare quodlibet corpus vbi voluerit. Et ita ſi creaſſet angelos ante hunc mundum, potuiſſet taliter illos prius, & mundum poſterius creare, vt inciperet mundus continere intra ſe Angelos prius creatos ſine ipſorum mutatione, in hoc enim nulla poteſt repugnantia cogitari.

6. *Siue creet diſtans ab Angelo.*

Eo vel maximè, quod non minùs efficax argumentum fiet, etiamſi dicatur tale corpus creari, ita vt ſit diſtans ab Angelo: tum quia etiam diſtantia ſupponit ſuum fundamentum in vtroq; extremo: tum etiam quia poſt creationem corporis diſtantis, poſſet Deus adducere Angelum, & intra illud corpus conſtituere per mutationem ejuſdem angeli.

Effugium.

Reſponderi verò poteſt, facta illa ſuppoſitione angeli exiſtentis extra, vel ante mundum, corpus poſtea creatum ex vi ſolius creationis nec eſſe propinquum, nec diſtans ab angelo, ſed neutro modo ſe habere, quia ex parte Angeli fundamentum deficit. Et conſequenter dicetur angelum creatum ante mundum non poſſe incipere eſſe in mundo ſine mutatione Angeli, illam tamen mutationem nõ eſſe amiſsiuam prioris Vbi, ſed tantùm noui acquiſitiuam.

Refellitur primò.

Hæc autem euaſio multa continet, quæ & difficillima intellectu ſunt, & ſine ratione dicuntur, & ideò parum ſunt credibilia, præterquam quod etiam ſunt parum conſentanea his, quæ de facto de angelis credimus, quia vel reuelata ſunt, vel plꝰ quàm probabiliter ex illis inferuntur. Primò enim intelligi non poteſt duas res eſſe in rerum natura, & tamen non eſſe diſtantes, nec propinquis, cum hæc duo immediatam oppoſitionem præ ſe ferant.

Refellitur ſecundò ſuperius effugium.

Deinde duo corpora etiamſi nec vnum aliud contineret, nec ambo in vno tertio continerentur, non poſſent non inter ſe habere determinatam diſtantiam, vel propinquitatem, quia vel ſe contingerent, vel vnumquodque haberet certum locum, inter quæ loca eſſet finita, ac proinde determinata diſtantia, quam Deus, imò & Angelus facilè cognoſceret, ergo eadem ratione corpus, & ſpiritus, licet vnum aliud non contineat, neq; ambo in vno tertio contineantur, habebunt neceſſariò inter ſe definitam diſtantiam: eſt enim eadem ratio, quia diſtantia non limitatur ad corpora. Nunc enim dæmon verè diſtat à cœlo, etiamſi nec corpus habeat, nec corpori alligetur. Vnde confirmatur, quia alias nunc angeli jam creati poſſent de facto non eſſe in mundo, neque extra mundum, quia poſſunt abſolui ab omni loco, & pro ſua libertate id faciunt. Vnde ergo conſtare poteſt creatos eſſe intra mundum, vel in cœlo, quo fundamento affirmari poteſt de facto ſemper eſſe intra mundum, cuius rationis vis magis ex ſequenti capite patebit.

7. *Refellitur tertiò.*

Tertiò arguitur, quia alias ſequitur, ſi Angeli ſupponantur eſſe realiter præſentes alicui corpori, v.g.

cœlo Empyreo, non poſſe Deum inde expellere tale corpus, vel illud annihilare, quin angelus mutetur, & ſuum intrinſecum vbi amittat. Conſequens eſt falſum, & incredibile: ſequelam admittunt facilè Doctores, qui putant angelum poſſe abſolui ab omni vbi, quia conſequenter dicunt non habere reale vbi, & intrinſecum, niſi ſit in reali corpore. Falſitas autem conſequentis probatur primo, quia Vbi angelicum eſt ſpirituale, ergo per ſe non pendet à corpore, quia non eſt realis vnio ad illud, vt nunc ſuppono, & infra probabo. Omnis autem alia res, & modus ſpiritualis per ſe eſt independens à corpore, ergo in dicto caſu, quamuis corpus è medio tollatur, poterit angelus in eodem vbi immutatus manere, quia pro ſua libertate poteſt, vbi voluerit, eſſe, aut permanere, niſi ab alio poteſtatem habente directè remoueatur. Secundo quia ſi duo corpora penetratiuè exiſtant, & aliam dependentiam inter ſe non habeant; poteſt Deus mouere, vel annihilare vnum illorum, altero immutato in ſuo vbi permanente, ergo idem poterit facere inter corpus, & ſpiritum, quia non eſt major ratio, vel major dependentia ſpiritus à corpore, cui eſt præſens, q̃ ſit vnius corporis ab alio corpore, cum quo eſt penetratiuè in eodem ſpatio. Denique fieri poteſt argumentum veluti à fortiori; nam ſpiritus exiſtens in corpore poteſt mutari, & ſuum vbi amittere, corpore immutato manente, ergo multo magis è conuerſo poterit corpus moueri, angelo non mutato, quia minus pendet ſpiritus à corpore, quam corpus ab ſpiritu.

8. *Quarto refellitur.*

Quarto argumentari poſſumus, quia alias angeli creati ante, vel extra corpora neceſſario manerent immobiles. Conſequens falſum eſt, ergo ſequela eſt clara, nam ſermo eſt de mutatione ſecundum locũ, cujus terminus eſt vbi, & ideo in re, quæ habet intrinſecum vbi, nec illud acquirere poteſt, inueniri non valet. Minor autem probatur, quia licèt angelus ſupponatur creatus abſq; corporibus non replet per præſentiam ſubſtantialem omnia ſpatia imaginaria, ſeu quæ poſſunt corporibus repleri, quia non eſt immenſus ſicut Deus, ergo habet finitam, & limitatam præſentiam, vel (vt ita dicam) diffuſionem ſubſtantiæ ſuæ, ergo pro libertate ſua poterit illam mutare, vel multo magis Deus poteſt illum mutare. Et confirmatur, nam corpus creatum in vacuo poteſt localiter moueri (vt ex Philoſophia ſuppono) & Deus poſſet totum hunc mundum mutare ſecundum vbi adæquatum: quæ eſt enim in hoc contradictio, aut quis coegit Deum, vt hunc mundum cum hoc determinato Vbi à principio crearet, & non cum alio? Quod ſi à principio potuit cum alio vbi mundum condere, profectò etiam nunc poteſt illud mutare, ergò etiam poſſet angelum in vacuo creatum ſecundùm locum mutare: nulla enim ratio ꝓbabilis differentię aſsignari poteſt. Et declaro pręterea in hunc modum: fingamus creatum cœlum Empyreum ſolum vacua manente tota ejus concauitate: & interrogo an poſsit Deus creare in centro illius concauitatis? Certè non videtur poſſe negari, quæ eſt enim repugnantia? Si autem Deus poſset angelum in centro creare, profectò ſic creatum poſſet cœlo magis, ac magis appropinquare verſus eam, quam vellet partem, quia nulla major repugnantia in hoc, quàm in prima creatione inuenitur.

Confirmatur.

9. *Affertur deniq; ratio à priori cur angelus nec diuinitus carere poßit omni vbi. Inductione oſtenditur.*

Concludo igitur, quómodocunque angelus creetur, ſiue intra, ſiue extra mundum, aut ante mundũ, neceſſariò creari cum aliquo certo, & intrinſeco vbi, nunquamq; poſſe ab omni vbi abſolui. Et ratio à priori videtur eſſe, quia realis præſentia intrinſecè comitatur omnem realem entitatem cum debita proportione juxta vniuſcujuſq; capacitatem. Quod maximè declaratur inductione, nam diuina ſubſtantia per ſuam immenſitatem habet ex parte ſua hanc p̃ſentiam ad omnia loca, vel facta vel poſsibilia, quãtum eſt ex parte ſua, ſeu, quod idẽ eſt, ad omnia ſpatia tam vera, quam imaginaria, quia verò ſubſtantia diuina ſpiritualis eſt, & infinita, ideò præſentia illa eſt ſine extenſione, & ſine limitatione. Angeli verò ſicut participant diuinam ſubſtantiam, ita etiam aliquid realis præſentię participant, quia non poſſunt non eſſe ſubſtantialiter indiſtantes à diuina ſubſtantia, & hæc neceſſariò illis eſt præſens, ita vt inter ſubſtantiam diuinam, & angelum creatum relatio propinquitatis concipi poſsit, & debeat, q̃ licet ex parte Dei non ſit realis, nihilominus ex parte angeli realis erit, ſicut in eo exiſtentia durationis etiam inuenitur. Et quia angeli ſubſtantia ſpiritualis eſt, etiam præſentiam illam ſpiritualiter participat. Quia verò finita eſt, non eſt adæquatè præſens ſubſtantiæ diuinæ. Deniq; ſubſtantia materialis ſuam etiam præſentiam habet, inferiori tamen modo ſiue accommodato, vti per extenſionem partium, & occupando, ac replendo ſpatium quantitatiuo modo, ac media quantitate. Ex qua inductione colligimus, hanc eſſe intrinſecam naturam omnis realis ſubſtantiæ, nec aliam rationem hujus intrinſecæ connexionis eſſe petendam, quia hæc eſt vna ex principalibus, q̃ ad exiſtentiam realem cujuſcunq; ſubſtantiæ conſequitur. Sicut etiam duratio in omni ſubſtantia exiſtente neceſſariò inuenitur, quanquam non in omnibus æquiparentur, vt in dictis locis Metaphyſ. declarauimus, & vna ex potiſsimis differentijs eſt, quã in ſequenti §. exponemus.

10. *Reſpondetur iam ad rationem q̃ intendebat Angelũ poſſe exiſtere ſine omni vbi, inn. 1.*

Ad rationem ergo, qua probabatur angelum poſſe abſolui ab omni vbi, q̃a pro ſua libertate poteſt mutare vbi. Reſpondemus negando conſequentiam, q̃a multæ ſunt ꝓprietates inſeparabiles ſecundum cõmunem rationem ab aliqua natura, licet ſecundum particulares differentias, vel indiuiduationes mutari poſsint: hoc videre licet in quantitate, quæ non poteſt omni figura priuari, poteſt autem illam mutare, quantum eſt ex parte ipſius quantitatis. Homo etiam poteſt mutare locum pro libertate ſua, ſi non impediatur. Et nihilominus non poteſt ſe ab omni loco abſoluere, ſeu nullibi conſtituere. Quòd ſi dicatur, id prouenire ratione corporis, & quantitatis. Reſpondemus etiam in angelo poſſe id prouenire (ſeruata proportione ad ſuum vbi ſpirituale) ex ipſa ratione ſubſtantiæ. Vnde in hoc eſt diſcrimen inter durationem, & vbi: nam duratio ſubſtantiæ eadem ſemper ac neceſſariò manet, niſi angelus deſtruatur: vbi autem, licet omninò auferri non poſsit, niſi etiã res deſtruatur, poteſt tamen mutari ab vno in aliud. Et ratio differentiæ eſſe poteſt, quia duratio non eſt modus ex natura rei diſtinctus ab exiſtentia rei, ſed tantum ratione, Vbi a. ex natura rei diſtinguitur, vt oſtendimus. Et hinc etiam fit, vt angelus ſemper à Deo durationem recipiat, quod ſecus eſt in vbi: nam licet primum receperit immediatè à Deo, poſtea ſua voluntate poteſt aliud in ſe efficere, vt infra videbimus. Voluntas a. illa tantum concurrit effectiuè, vel immediatè, vel per potentiam executiuam: ipſum autem vbi ſemper ineſt immediatè ipſi ſubſtantiæ, & ab illa neceſſariò poſtulatur. ſaltem ſecundùm rationem communem, vt dixi. Vnde etiam fit, vt hæc mutatio ſecundùm vbi non ſolum fieri poſsit, ex voluntate ipſius angeli, ſed etiam ipſo inuito per potentiã, vel ſuperioris angeli, vel ſaltem ipſius Dei, vt quando angeli de cœlo ejecti ſunt, & in infernum detruſi.

Euaſio.

Occupatur.

Primum vbi Angelus recipit à Deo ſolo, non ita reliqua.

11. *Ad ſecundã obiectionem in eodem num. 1.*

Secunda objectio aliam inferebat ſequelam; ſcil. quòd non poſſet angelus tranſire ab extremo ad extremum ſine medio. Ad quam poſſemus eodem modo reſpondere concedendo illam, defendendo, vel etiam confirmando conſequens, ſed quia de illo futura eſt infra diſputatio propria, nunc aliter reſpondemus, negando ſequelam: ſiue enim conſequens ſit verum, ſiue falſum, reuera non ſequitur. Quia licet Angelus neceſſariò habeat ratione ſuæ ſubſtantiæ aliquod vbi intrinſecum, non tamen eadem neceſſitate

tate

tate certum Vbi ſibi determinat (ſicut dixi.) Vnde eadem ratione poteſt non habere determinatũ modum mutandi illud Vbi, vel tranſeundo per totum medium, vel immediatè mutando hoc Vbi in aliud diſtans, quia ex parte ſubſtantiæ angeli fortaſſe hoc non repugnat, vel ſi repugnat, aliunde oſtẽdi debet: nam ex hoc ſolùm quòd ſubſtantia illa ſemp requirit aliquod Vbi, non requiritur, nec ratio ſufficiens talis connexionis, ſeu illationis oſtenditur.

12. *Ad tertiam obiectionẽ.* In tertia objectione alia fiebat illatio, nimirum ꝙ Angelus neceſſariò ſit in loco, ſeu ſpatio adæquato. Et de hoc puncto etiam ſumus infra dicturi, ideoq; nunc breuiter reſpondeo, negando ſequelam, quia non magis ſequitur, quam alia in prima objectione tractata, & radix in vtraq; eadem eſt. Nam ſubſtantia angeli ſicut non determinat certum Vbi, licet aliquod poſtulet, ita licet per ſe ſit capax tanti, vel tanti Vbi, non neceſſario determinat modum, ſeu quantitatem (vt ita res explicetur) illius Vbi, ſed infra certos terminos paruitatis, & magnitudinis, (vt Phyſici loquuntur) poteſt ſuum Vbi mutare, vel determinare, quamuis omninò illo priuari non poſſit. Quia ſine vllo Vbi ſaltem minimo realis præſentia ex parte ipſi⁹ angeli permanere non poſſet, quod repugnat (vt dixi) cùm tamen ad præſentiam quodlibet Vbi, etiam minimum ſufficiat. Ad probationem autem ſequelæ, ſcilicet, quia ſubſtantia Angeli ſemper eſt eadem, negatur conſequentia, nam inde ſolum ſequitur, ꝙ ſemp eandem capacitatem habeat tanti, vel tanti Vbi, non verò quòd ſemper idem, vel totum habeat. In quo partim æquiparatur quantitati, partim illam excedit, nam etiam eadem quantitas poteſt majus, & minus ſpatium replere, & in hoc eſt aliqua ſimilitudo. Diſcrimen verò eſt, quòd corpus quantum non immediatè ratione ſolius quantitatis, ſed interueniente alia priori mutatione in raritate, vel denſitate poteſt majorem, vel minorem locum accipere: Angelus verò immediatè per ſolam mutationem localem poteſt id in ſua ſubſtantia facere. Et differentia ex eo prouenit, quod corpus replet locum per extenſionem partium, quã in ordine ad locum præbet quantitas tali modo raritatis, vel denſitatis diſpoſita, ſubſtantia verò ſpiritualis ex ſe habet, vt poſſit eſſe tota in tota, & tota in qualibet parte, & quia alias ſubſtantia creata mutabilis eſt, poteſt hunc modum exiſtendi alicubi etiam intra propriam ſphæram variare.

CAPVT IV.

Vtrum Angelus ſit in loco extrinſeco per tranſeuntem actionem, vel aliquid ei ſimile.

1. EXplicamus locum angelicum ad inſtar corporis, tum quia ſpiritualia non niſi ad inſtar corporalium intelligere valemus, tum etiam quia quoties de loco Angelorum loquimur, de corpore more noſtro tractamus, & ita etiam Scripturæ, & Patres loquuntur. In corporibus autem Philoſophi qui rectè ſentiunt, duo diſtinguunt, ſcilicet intrinſecum Vbi, & locum extrinſecum, ſeu circumdantem. Quæ adeò diſtincta ſunt, vt primum poſsit ſine ſecundo inueniri, vt patet in corpore exiſtente in vacuo, & in cœlo Empyreo ſaltem ex parte conuexa: ad hunc ergo modum eadem in angelis nos diſtinguimus, & quoniam in præcedentibus capitibus intrinſecum Vbi angelicæ ſubſtantiæ declarauimus: in hoc extrinſecum locum exponere incipimus. Supponimus autem ex dictis inc. 1. Angelum ſimpliciter loquendo eſſe in loco corporeo, vt in cœlo, in hoc aëre, in inferno, &c. ita enim Scriptura, & Sancti loquuntur, nec aliter poſſumus præſentiam, vel abſentiam, propinquitatem, vel diſtantiam angelorum declarare. Quæſtio ergo eſt, quæ ſit proxima ratio, p quam Angelus eſt in aliquo corpore, tanquam in extrinſeco loco. *Prima ratio difficultatis huius capitis.* Et ratio difficultatis eſt, quia inter locum, & locatum debet eſſe aliqua connexio, inter Angelum verò, & corpus nulla eſſe videtur. *Secunda ratio.* Item quia locus concipitur tanquam forma locati ſaltem extrinſeca: corpus autem nullam rationem formæ habet reſpectu Angeli.

2. Prima ſententia circa rationem locandi angelum. Propter hæc difficilis viſa eſt Theologis hujuſmodi ratio locandi angelum. Vnde in varias ſententias diuiſi ſunt. Prima eſt operationem angeli tranſeuntem in corpus eſſe proximam rationem, per quam Angelus eſt in loco. Hæc eſt opinio plurium Thomiſtarum cum Ferrarienſ. 3 *con Gent cap.* 68. & ſequitur Ægid. *in* 1.*diſt*. 37. 2.*part diſt art*. 1 *q*. 1 Quamuis Arg. illum aliter interpretetur, vt paulo poſt dicam. *Operationẽ tranſeuntem in corpus eſſe proximam rationem per quam Angelus ſit in loco.* Tribuiturq; D. Thomæ 1.*q*.52 *art*.1. maximè verò illi fauet *in* 1.*diſt*. 37. *q*. 3. *art*. 1. vbi dicit angelum non poſſe determinari ad locum aliquem, niſi per operatione, quæ effectum aliquem in eo cauſet: hoc tamen alijs locis moderatur, & declarat, vt videbimus. Fundamentum hujus ſententiæ eſt ſupra tactum, quia inter locum, & locatum eſſe debet aliqua conjunctio, & contactus: at verò contactus non poteſt eſſe, niſi propriæ quantitatis, vel virtutis, ergo neceſſe eſt, vt angelus aliquo ex his modis locum contingat, ſed non poteſt contingere priori modo, ergo neceſſe eſt, vt virtute ſua corpus contingat: ille autem contact⁹ non eſt niſi per actionem tranſeuntem in ipſum corpus, ergo hæc eſt vnica ratio, per quam angelus eſt in loco. Et in confirmationem hujus ſententiæ adducunt impugnationes aliarum, quas poſtea videbimus.

3. Prædictæ ſententiæ duplex ſenſus. Hęc verò ſententia duobus modis intelligi poteſt. Primò quòd angelus dicatur eſſe in loco ſolùm ratione operationis, ita vt ſubſtantia angeli reuera non ſit ſubſtantialiter præſens in corpore, in quo operatur, nec hoc ſit neceſſarium, vt angelus in tali loco eſſe dicatur. Quem ſenſum videntur ſecuti Heruæus, & nonnulli alij: & indicant verba, quæ D. Thomas ex Nazianzeno citat, nimirum, *Angelum abuſiuè dici eſſe hic, cùm dici deberet, operatur hic.* Sed nõ exiſtimo fuiſſe hunc ſenſum illorum auctorum, quia neceſſarius non eſt, & eſſet valdè erroneus. *Impugnatur primus ſenſus ab auctoritate.* Nam ſupra capite 1. ſufficienter probatum eſt ex Scripturis, Angelos verè, & realiter eſſe in corporibus, in quibus ingredi, habitare, & ab eis ejici dicuntur *Luc*. 8 & 11. *Marc*. 5. *Math* 12. *Actor*. 16 & *Tobiæ* 12. dicitur Raphaël ligaſſe dæmonem in partibus deſerti, & *Apocalypſ*. 19. & 20. dicitur ligari in inferno. Et Sancti Patres eodem modo ſępè dicunt, angelos ſemper adeſſe quando corpus Domini conficitur, vt Chryſoſtom *hom*. 3. *contr. Anhon & homil in Encœn & prima in Iſaiam*, & ſæpè aliàs, & optimè Gregor. *libr*. 4. *Dialogor. cap*. 58. & Ambroſ. *Luc* 1. Dicunt etiam hunc aërem repletum eſſe angelis Dei, vt loquitur Hilar. in id Pſal. 118. *Tu mandaſti mandata tua cuſtodiri nimis.* Et Auguſtinus in Soliloquis, cap. 7 *adeſſe*, dicit, *nobis Angelos omnibus locis, & horis*, & Concilium Aquiſgranenſe 1. tempore Stephani Papæ, cap. 132. dicit Angelos adeſſe electis, præſertim quando aliquid diuini obſequij operantur, vel cum in Eccleſia orationi incumbunt. Et adducit illud Pſalmi 137 *In conſpectu Angelorum pſallam tibi.* In quibus omnibus manifeſtè ſignificatur vera, & ſubſtantialis præſentia Angelorum in locis, in quibus adeſſe dicuntur, & in quibus operantur. Et ideò ſententia hæc damnata eſſe dicitur Pariſiis ab Epiſcopo cum Theologica Facultate, vt Scotus, Richardus, & Gabriel. referunt. Qualiſcunque verò ſit auctoritatis illa damnatio, de ſententia in hoc primo ſenſu intellecta facta eſt, vt indicat Henricus *quodlib*. 2. *quæſt*. 9.

4. Ratione quoq; impugnatur. Ratione poteſt idem ſenſus impugnari, præſertim in doctrina D. Thomæ, quia nulla cauſa efficiens operatur immediatè, & per ſeipſam, niſi in paſſum ſibi pro-

propinquum, vel effectum, cui per realem præſentiam adſit. Ex quo principio probat D. Thom. Deum eſſe in omnibus rebus, non tantum per præſentiam, ſed totam per eſſentiam, ergo ſimili ratione ſi Angelus ibi eſt, vbi operatur, non tantum per potentiam, ſed etiam per eſſentiam ibi eſſe debet realiter p̄ſens, ergo dici non poteſt eſſe in loco per ſolam actionem tranſeuntem, quam ſubſtantialis præſentia non comitetur, vel potius ordine naturæ præcedat tanq̃ conditio ad agendum in extrinſecum corp⁹ neceſſaria. In quo eſt magna differentia notanda inter Deũ, & Angelum: nam Deus quia non neceſſariò ſupponit ſubjectum ad actionem ſuam, ideò non requirit antecedentem propinquitatem inter ipſum, & effectum, ſed potius hæc ſequitur ex creatione Dei, & ex parte ipſius ſolum ſupponitur ejus immenſitas, ratione cujus (à priori loquendo) vbicunq; operatur ibi eſt. At verò angelus (idemq; eſt cum proportione de omni cauſa creata) neceſſariò ſupponit ſubjectum circa ꝙ operatur, cui priùs neceſſe eſt præſentem adeſſe, vt actione ſua illud attingere poſsit. Quia v. non deſunt, qui putant Angelum poſſe mouere corpus à ſe diſtans (de quo infra tractandum eſt) etiam in illa ſententia negari non poteſt, quin angelus ſæpè adſit realiter præſens, vbi operatur, juxta teſtimonia citata: nec etiã poteſt negari quin ſemper requirat ꝓpinquitatem aliquam intra definitam ſphęram, quia eſt virtutis finitę. Ex quo meliùs conuincimus, quod intendimus, quia ſi angelus attingens aliquod corp⁹ ſua actione tranſeunte non eſt in illo per intimam præſentiam, ſaltem debet eſſe illi propinquius intra certam diſtantiam, ergo neceſſariò ſupponitur eſſe in alio loco, ſeu cum alia reali præſentia, quia determinata diſtantia, vel propinquitas non eſt, niſi inter duo extrema determinata, & in certis, ac definitis locis exiſtentia. Ergo tunc angelus licet in corpus diſtans operetur, non erit in illo corpore vt in loco, ſicut Sol, licet ponatur immediatè agere in terram, nihilominus non eſt in illa, vt in loco, ſed erit ibi tantùm per potentiam, localiter autem in cœlo. Sic ergo Angelus data illa hypotheſi, erit localiter in illo corpore, in quo diſtans agere, vel adeſſe ſupponitur. Et nunc inquiram, an in illo aliquid tranſiens efficiat? nam ſi efficit aliquid, jam non eſt ibi per ſolam actionem, ſed cum actuali præſentia, ſi verò nihil efficit, inuenitur Angelus in loco ſine actione in illo, ꝙ eſt contra opinionem, quam tractamus.

5. *Secundus ſenſus prædictæ opinionis bimembris.*

Secundus ergo ſenſus illius opinionis minus improbabilis eſt, Angelum eſſe in loco per actionem tranſeuntem, non quia ſola actio ſufficiat ſine reali præſentia, vt angelus alicubi eſſe dicatur: nec etiam quia angelus non poſsit habere realem præſentiam, vbi operatur, ſed quia realis præſentia, vel eſſe non poteſt ſine actuali operatione, vel quia licet fortè eſſe poſsit, non ſufficit ad conſtituendum Angelum in loco ſine tranſeunte actione: & ita hæc ſententia etiam in hoc poſteriori ſenſu intellecta, ſubdiſtingui poteſt in duos ſenſus, ſeu modos proxime inſinuatos. Et quamuis fortaſſe auctores, qui illam defendunt, ita requirant actionem, vt non excludant præſentiam: mihi non conſtat, an illam omnino faciant dependentem ab actione, vel ſolùm inſufficientem ad conſtituendum angelum in loco ſine actione. Vtrumq; autem modum cenſeo eſſe falſum, licet non cum æquali improbabilitate, & ideo illos duos modos ſigillatim impugnabo.

6. *Impugnatur primò prius membrum ſecundi ſenſus angelum non eſſe in loco niſi ibi operetur.*

Et in primis quòd angelus non poſsit eſſe realiter præſens, niſi vbi per tranſeuntem actionem operatur, nulla ratione poteſt ſubſiſtere. Quia, vt ſupra c. 2. argumentabar, & proximè dicebam, prius natura angelus corpori præſens eſt, quàm in illo operetur, prius autem non pendet à poſteriori, ergo nec illa realis præſentia pendet ab actuali operatione. Dices, etiam Deus non pendet à mundo, v. g. & nihilomin⁹ non poteſt eſſe in mundo, vel in alio loco, niſi in illo operetur. Reſpondeo eſſe rationem longe diſsimilẽ: tum quia licet Deus non pendet à mundo, mundus pendet à Deo, ꝙ non dicitur eſſe in mundo ꝓpter relationem ad mundum, ſed ꝓpter relationem mundi ad ipſum: & quia mundus eſſe non poteſt, niſi per operationem Dei, ideo non poteſt Deus eſſe in mundo, ſi in illo non operetur. At v. angelus prius natura, quam agat in corpus, eſt illi realiter præſens, & corpus non pendet ab ipſo, ergo non eſt cur illa præſentia angeli ad corpus ex actione in ipſum pendeat. Tum etiam quia Deus non prius natura eſt in corpore, quàm in illud operetur: ſed potius è contrario, quia illud facit, in illo eſt (vt paulo antea dixi) & ideo mirum non eſt, quòd poſterius pendeat à priori: in angelo verò præſentia eſt prior, & ideo inſtantia non eſt ad rem.

Inſtantia. Reſponſio prima.

Accedit deniq; quia licet Deus quoad denominationem exiſtendi in aliquo corpore, vel loco pendeat quodammodo à ſua actione, quia illa ſolum eſt vel denominatio extrinſeca à ſuo effectu ꝓueniens, vel relatio rationis ab eodem effectu, tanquam à termino pendens: nihilominus quantum ad aliꝙ intrinſecum in ipſo Deo exiſtens nullo modo à ſua operatione pendet, ꝙa licet nihil operetur, eodem modo in ſe manebit cum eadem immenſitate, quia eſt veluti ſimplicíſsimum, & infinitum Vbi intrinſecum ejus. At v. ſi præſentia angeli à ſua operatione penderet, non ſolum quoad extrinſecam denominationem, ſed etiam quoad ſuum intrinſecum vbi, illam dependentiam haberet, ꝙ & longe diuerſum eſt, & ſanè improbabile. Vtrunq; declaratur, nam ſi angelus nunc ſit in hoc cubiculo præſens, & actu operans, poteſt ꝓ ſua libertate actionem ſuſpendere, ergo ſi neceſſariò ſimul amittit præſentiam, non ſolum extrinſecam denominationem, ſed etiam intrinſecum Vbi mutat. Quod autem hæc neceſsitas ſine fundamẽto, vel probabilitate aſſeratur, in cap. 2. latè ꝓbatum eſt. Et certè conuincitur ex illo principio, quod prius non pendet à poſteriori. Quia hîc nulla ratio peculiaris ad fingendũ exceptionem inuenitur. Nam actio nõ eſt conditio neceſſaria ad præſentiam, ſed potius è conuerſo, nec in vllo genere eſt prior: nec eſt aliquid neceſſariò manans ex præſentia: nam iſta poſita liberè fit, ergo ſine probabilitate dicitur neceſſariò fieri mutationem in intrinſeco Vbi angelico, eo ipſo, quod ab actione extrinſeca deſiſtit. Et declaratur tãdem, quia angelus permanens in eodem Vbi, poteſt internos actus intellectus, & voluntatis variare, vt eſt per ſe euidens. Nam etiam homo hoc poteſt, quia illi actus à loco, vel Vbi non pendent: variato autem actu voluntatis Angeli, ceſſauit externa actio, quæ ab illo pendebat, ergo ex ſola ceſſatione ab actione tranſeunte, non neceſſariò ſequitur mutatio in ſubſtantiali præſentia, ſeu in Vbi intrinſeco Angeli: ergo dici nullo modo poteſt Angelum non poſſe habere præſentiam intimam, niſi Vbi tranſeuntem actionem habet.

Reſponſ. ſecunda.

7. *Impugnatur ſecundò idem membrum exemplis.*

Maximè v. confirmatur hæc veritas auctoritate ſimul, & inductione. Nam ex Scriptura habemus angelos, vel animas ſeparatas eſſe in multis locis, in quibus nullam tranſeuntem actionem, q̃ habere poſſint, inuenimus. Primò n. dæmones ſunt in inferno, cum tamen nullam ibi tranſeuntem operationẽ habeant. Reſpondet Ferrarienſis poſſe illam habere, ſaltem vt inſtrumenta Dei. Nam quòd dæmones interdum operentur, teſtatur D. Thom. *q.* 16. *de Malo, art.* 9. *ad* 3. At v. D. Thomas non affirmat dæmones ſemper, & in omni loco, vbi ſunt, operari, vt inſtrumentum Dei, ſed affirmat tantum id fieri poſſe, ꝙ eſt veriſsimum, & fortaſſe ita factum eſſe, quando vxor Loth in ſtatuam ſalis conuerſa eſt, facile credi poteſt. Quod autem dæmones, vel animæ in inferno ſemper habeant actionem aliquam tranſeuntem, vt inſtrumenta Dei, & quod aliter ibi eſſe non poſſent ſubſtantialiter præſentes, incredibile eſt, & fruſtra

Primũ exemplum.

Euaſio ex Ferrar. & D. Thom.

Occupatur.

fruſtra, ac ſine fundamento cogitatur. Primo qa eſſe angeli in loco eſt (vt ita dicam) quoddã accidens ordinis naturalis angelici, non ergo pendet ex miraculoſa operatione. Secundò, quia talis actio ſupernaturalis eſſet, ergo ſine reuelatione, vel aliqua auctoritate diuina affirmari non poteſt. Tertiò quia oporteret per illam actionem aliquam ſpecialem qualitatem fieri in igne inferni, vel in alijs corporib. ibi exiſtentibus. Talis autem qualitas, nec facile intelligi, nec ad quem finem ibi producatur explicari poteſt: cùm illi ſpiritus ibi non ad agendum, ſed ad patiendum deputentur. Tandem Deus vti poteſt inſtrumento ſuo tàm agendo in diſtans, q̃ in ꝓpinquum; ergo illa actio non poteſt eſſe ratio eſſendi in loco.

8. *Euaſio aliorum.* Ideò reſpondent alij dæmones eſſe in inferno non per actionem tranſeuntem, ſed per paſsionem in ſpiritu à corpore receptam. Sed hęc reſponſio in primis explicat rem certam, & de fide, ſcilicet dæmones eſſe in inferno, per rem incertam, & improbabilem inter Theologos, multi eorum negant, vel ignem, vel aliud corpus habere phyſicam actionem in dæmones, vel animas. *Reijcitur primò.* *Secundò.* Secundò, qui ſic reſpondent, inconſtanter loquuntur, dum ab actione ad paſsionem, propter ſolam difficultatem fugiendam, diuertunt. Nã ratio eſſendi in loco vniformis, & determinata eſſe debet, actio autem, & paſsio multum inter ſe differunt. Ergo ſi neutra determinatè eſt adęquata ratio eſſendi in loco: nec ambæ diſiunctim poſſunt rationem adæquatam conficere. Alias diuerſum modum exiſtendi in loco conferent, quæ diuerſitas in ratione loci intelligi non poteſt. Nam potius exiſtentia in loco de ſe indifferens eſt ad actionem, & paſsionem, eademq; præſentia in loco ad vtramq; ſufficit. Quod autem ex illa ſequatur actio, vel paſsio, ex qualitatibus loci, vel locati prouenit.

9. *Tertiò.* Vnde eſt tertia ratio, quia detentio ſpirituum violenta, vel eſt ipſa pœna, & paſsio damnatorum, vel (quod probabilius eſt) ad pœnam ſenſus, & ad actionem ignis in ſpiritum ſupponitur, vt rectè docuit D. Thom *in 4. diſt. 44 q. 3. a. 3. q. 3.* ex Aug. 12. *de ciu. Dei. c.* 23. ergo paſsio ab igne non eſt ratio eſſendi ibi, cum hoc ſit priùs. *Quartò.* Quartò illa euaſio ceſſat in dæmonib. qui in hoc mundo, & caliginoſo aëre interdum verſantur: nam illi non carent pœna, ſeu paſsione ignis, cùm tamen tunc in inferno non ſint quoad actualem præſentiam, ſed tantùm quoad pœnam, & deſtinationem perpetuam, ergo cùm ad infernum redeunt, non per paſsionem ibi eſſe incipiunt, ſed per nouam præſentiam, quam per nouam mutationem acquirunt: nam in paſsione ignis nulla mutatio fit. *Quintò.* Quinto euidenter ceſſat illa euaſio in animabus antiquorum Patrum, quando erant in ſinu Abrahæ, & in animabus puerorum in limbo: nam illæ nihil ab igne, vel ab alio corpore patiuntur, quia pœnam ſenſus non habeant.

10. *Secundum exemplum.* Secundò inſtatur de angelis in cælo creatis, ſeu de beatis in Empyreo exiſtentibus. Nam quòd ibi verè ſint realiter præſentes, negari non poteſt ſecundùm Scripturas, & tamen nullam tranſeuntem actionem ibi habere poſſunt. Ad hoc verò etiam reſpondet *Effugiũ ex Ferrar. & Caiet.* Ferrar. & conſentit Cajetan. Angelos beatos habere in cælo aliquam actionem tranſeuntem nobis occultam: at v. qua facilitate hoc dicitur, cõtemnitur, quia cùm occultum ſit, nullo fundamento affirmatur, *Refellitur.* ſed ſolùm ad vim rationis fugiendam, cùm tamen nulla efficaci, vel probabili ratione oſtendatur neceſsitas actionis in cælum, vt angelus in illo præſentialiter exiſtat. Deinde argumentamur in hunc modum. Quia illa actio angelorum in cælum Empyreum non eſt motus localis, quia illud cælum eſt immobile ſecundum locum, nec etiam eſt impreſsio alicujus qualitatis, ergo nulla eſt, quia in cælo nulla actio poteſt per ſe eſſe, niſi ad Vbi, vel ad qualitatem, quia cælum neq; ſubſtantialiter ab angelo producitur, nec in quantitate augeri poteſt. Probatur ergo minor, quia Angeli nõ poſſunt corpora alterare, aut in eis qualitates ꝓducere, vt eſt axioma communiter receptum, quod in in diſcurſu hujus libri tractaturi ſumus. Quòd ſi Ferrar. & Cajet. qualitates occultas excipiunt, contra communem ſententiam loquuntur, & omne fundamentum ejus euertunt, quia nullam majorem rationem de iſtis, quam de alijs aſsignare poſſunt, vnde aperiatur janua, vt alij dicant etiam poſſe angelos per ſe immediatè efficere qualitates corporeas nobis notas. Fortaſſe tamen addent angelos ſanctos facere illas qualitates in cælo empyreo, vt inſtrumenta Dei, ſed hoc effugium eiſdem rationibus refutatur, quibus ſimile de angelis malis in inferno improbauimus. Præſertim quia talis actio, vel qualitas in cælo Empyreo nullius vtilitatis eſt, vel ad particularem illius cæli perfectionem, quod per ſe perfectiſsimum creatum eſt, vel ad commune bonum vniuerſi.

Reſpondet Bannez illam angelorum operationẽ conferre ad influentiam cæli Empyrei, vel augendã, vel temperandam. Sed hæc euaſio nec ſoluit principalem difficultatem, q angeli non influunt in corpora, niſi motum localem, vel illo mediante. Nec minus voluntaria eſt. Tum quia verum eſt cælum Empyreum habere influentiam, & ad hoc eſſe creatum à Deo, multo credibilius eſt fuiſſe creatum cum tota perfectione, & virtute neceſſaria ad influendũ, quãtum cõmune bonum vniuerſi erat conueniens, ergo non erit neceſſaria illa actio Angelorum propter augmentum influentiæ. Et eadem ratione non erit neceſſaria ꝓpter moderationem influentiæ, quia, & à Deo potuit conferri, cum põdere, & menſura neceſſaria ex parte ipſius cœli Empyrei, & longè veriſimilius eſt, ex cõjunctione cum influentijs aliorũ aſtrorum temperari, ſi fortè neceſſarium eſt. Vnde nouũ ſumitur argumentum: nam influentia aliorum cœlorum non augetur, neq; temperatur ab angelis, niſi in quantum cœlos localiter mouent, & ex illis motibus reſultant variæ applicationes, & ſtellarum aſpectus, ergo gratis, & ſingulariter actio illa fingitur in cœlo Empyreo. Præterea eſt optima ratio, quia ſi illud augmentum vel moderatio influentiæ eſſet vniuerſo conueniens, profectò definitum modum, ac terminum habere debuiſſet. Quomodo ergo credibile eſt fieri ab angelis pro arbitrio ſuo, & creſcere, aut minui prout plures in cælo adſunt, vel ab eo abſunt, aut cur ad illum influentiæ modũ neceſſarium erit, omnes angelos ſemper, ac neceſſariò, quamdiu ibi ſunt, in hac influentia occupari. Et præterea quid dicetur de animabus ſanctis: nunquid etiam illæ hanc influentiam augent, vel moderantur? Vel cælum Empyreum propter peccatum hominis tanto tempore hoc ſubſidio caruit? & in die Aſcenſionis Chriſti tam nouum modum influentiæ recepit. Denique quid dicetur poſt diem judicij, quando influentiæ ceſſabunt & nihilominus angeli ſancti, & animæ eodem modo in cælo perſeuerabunt: ſunt ergo hujuſmodi euaſiones valde friuolæ. *11. Euaſio ex Bannez. Improbatur.*

Vnde tandem Cajetan. ad metaphoricum ſenſum recurrit, dicens angelos dici eſſe in cælo Empyreo, id eſt, in beatitudine. Quam interpretationem ex Nazianzeno, & Nyſſeno confirmare vult. *12. Effugium aliud Caietani.* Sed nec iſti Patres aliquid hujuſmodi alicubi inſinuarunt, quod ego viderim: nec vlla ratione admitti poteſt, quia eſt contra modum loquendi Scripturæ, & Sanctorum dicentium ſpirit⁹ beatos eſſe in cælo Empyreo. *Reijcitur.* Quibus verbis non explicant nobis ſpiritualem gloriam, qua beati fruuntur, ſed locum vbi illa fruuntur, & hac ratione vocant illud cælum Patriam, & domum cæleſtem: imo Chriſtus vocauit illam *domum Patris ſui*, Ioan. 14. Vnde etiam Deus ipſe dicitur eſſe ſpecialiter in cælo, quia ibi ſe beatis manifeſtat, vt omnib. etiam fidelibus notum eſt. Denique etiam ante illam beatitudinem Angeli omnes fuerunt creati in cælo, vt infra ſuo loco videbimus; non ergo propter

gloriam

gloriam ibi eſſe dicuntur, nec etiam propter actionem tranſeuntem, quia in inſtanti creationis illã habere non potuerunt.

13. *Impugnatur iam poſterius membrum ſecũdi ſenſus num. 5.*

Supereſt, vt tertium modum explicandi illam opinionem expendamus. Nam dicere poſſet aliquis Angelum quidem poſſe ſubſtantialiter eſſe præſentem corpori ſine actione tranſeunte in ipſum, hoc tamen non ſufficere, vt corpus illud dicatur locus Angeli, vel Angelus eſſe in illa tanquam in loco. Quia ſolum habent inter ſe propinquitatem, vel indiſtantiam in entitatibus, & vbi intrinſecis, ſine alia relatione inter ipſa: illud a. non ſatis eſt, vt corpus magis dicatur locus Angeli, quàm Angelus corporis. Sicut ſi duo corpora ſint penetratiuè in eodem ſpatio, neuter dicetur locus alterius, quamuis habeant propinquitatem, & indiſtantiam in ſuis quantitatibus, & vbi intrinſecis, ergo eadem ratio inter Angelum, & corpus militat, ſi ſolum ſe habeant inter ſe quaſi penetratiuè. Hæc verò interpretatio in primis non eſt juxta mentem auctorum prædictæ opinionis, vt ex dictis ſatis notum eſt. Deinde admittimus eam partem in qua conceditur conſeruari præſentiam Angeli in corpus ſine actione. Et ex illa inferimus illam præſentiam ſufficere, vt Angelus ibi locum ſuum habeat. Tum quia ita loquitur Scriptura, quam Patres imitantur. Tum etiam quia ſecluſa actione nihil aliud cogitari poteſt neceſſarium, vt Angelus in loco ſit, quod in capite ſequenti tractabitur.

CAPVT V.

Vtrum Angelus ſit in loco extrinſeco per aliquid actioni ſimile, ſeu proportionale.

1. *Prima opinio.* *Angelũ eſſe in loco per applicationem virtutis.*

HIc tractandæ ſunt opiniones præcedenti annexæ. Inter quas prima (quæ reſpectu opinionis tractatæ *in cap. præc.* dici poteſt ſecunda) dicit Angelum eſſe in loco per applicationem virtutis, & hanc applicationem eſſe proximam rationem exiſtendi in loco. Ita tenet moderando priorem ſententiam Capreol. *in 2. diſt. 2. quæſt. 1. art. 1. concluſ.* 1. & Cajetanus *1. p. q. 52. art.* 1. fuitque opinio Godfredi *quodl. 8. qu.* 13. quem ſecutus fuit Argent. *in diſtinct. 37. q. 1. a.* 2. & ita Ægidium exponit, & multi ex modernis Thomiſtis in hanc ſententiam inclinant, & Viguerius, Valentia, & alij D. Thomam ſecundum illam interpretantes. Citantur etiam pro hac ſententia Albertus Magnus *in 1. diſtin.* 37. ſed ibi nihil clarum inuenio, item Herueus *tract. de motu Angelorum.* Gregorius Buſtius, *quæſtione de locali motu Angelorum.* Picus Mirandul. *Apolog. de deſcenſu Animæ Chriſti ad inferos.* Paulus Cortes *in 2. diſt.* 2. quorum copiam non habui. Fundamentum hujus ſententiæ eſſe videtur, quia hæc applicatio vel eſt neceſſaria, vt Angelus ſit ſubſtantialiter præſens loco, vel certè ſuppoſita dicta præſentia addit ſufficientem reſpectum ad corpus ratione cujus locus Angeli dici poſsit: & ita putant expedire difficultates tactas in præcedenti ſententia. Et huic opinioni videntur fauere verba D. Thomæ *in dicta quæſt.* 52. *art.* 1. dicentis, *Angelum eſſe in loco per applicationem virtutis ad aliquem locum qualitercunque.* Quod magis declarat *quodl. 1. art. 4.* dicens, *Angelum eſſe in loco per operationem: ita tamen, vt per operationem non intelligatur ſola motio, ſed quæcunq; vnitio, qua ſua virtute ſe corpori vnit, præſidendo, vel continendo, vel quocunq; alio modo.* Per quæ verba videtur limitare, vel explicare, quod prius dixerat. Capreolus autem excedit, dum hanc declarationem refert, vt poſitam à D. Thoma *in loco 1. ſent diſt 37. q 3. a.* 1.

2. *Improbatur propoſita ſententia.*

Nihilominus hæc ſententia à multis Doctoribus infra recitandis improbatur, & mihi etiam diſplicet. Primò quia illa applicatio virtutis, vt ab actione tranſeunte diſtinguitur, & eſt aliqd præuium ad illam, vel non eſt aliud ab indiſtantia, ſeu præſentia ſubſtantiali, vel ſi quid addit, nihil ad exiſtentiam in loco conferre poteſt. Probo ſingula, ſupponendo in primis dictos auctores diſtinguere applicationem virtutis ab actione tranſeunte, alias eorum opinio à præcedenti non differret. Suppoſita autem diſtinctione per ſe manifeſtum videtur, dictam applicationem eſſe præambulam ad actionem, ſicut inter corpora applicatio agentis ad paſſum ad actionem præuia eſt. Ipſum etiam nomen applicationis virtutis hoc præ ſe fert: nam in vniuerſum applicatio virtutis, formaliter loquendo, ad actionem ordinatur, nec apparet aliud, quod per illa verba ſignificari poſsit. Vnde etiam oportet, vt illa applicatio ſit aliquod medium inter virtutem actiuam, & actionem, vt etiam dicti auctores ſupponunt, quia non magis admittunt rationem eſſendi in loco eſſe ſolam potentiam, vel voluntatem, quam ſolam ſubſtantiam, & ſine dubio fruſtra, ſatisq; improbabiliter id diceretur. Videamus ergo quid poſsit eſſe hæc applicatio inter virtutem, & actionem. Nam in rebus corporalibus inter virtutem, & actionem nihil præuium requiritur ex parte virtutis per modum applicationis, niſi propinquitas inter agens, & paſſum neceſſaria, quę non eſt aliud niſi determinata vbi vtriuſque, agentis ſcilicet, & paſsi, in quibus relatio propinquitatis fundatur. Ergo ſi cum proportione loquendum eſt de Angelo, & corpore, applicatio virtutis angelicæ ad corpus nihil aliud eſt, niſi conſtitutio Angeli in tali vbi, quod poſsit fundare relationem præſentiæ, vel propinquitatis ad corpus ibi exiſtens. Ergo applicatio virtutis ſic explicata non conſtituit aliam rationem eſſendi in loco præter ipſam præſentiam, ſeu intrinſecum vbi: quod eſt contra intentionem dictorum auctorum, quia nullum nouum reſpectum, vel contactum virtualem Angeli ad corpus talis applicatio addit.

3. *Effugiũ de applicatione media inter virtutem agendi, & actionẽ ipſam.*

Dicetur tamen eſſe diſcrimen inter agens corporeum, & ſpirituale: quòd virtus agentis corporei naturaliter agit, & ideò eo ipſo quòd agens corporeum eſt propinquum alteri corpori, habet virtutem ſuam applicatam ad agendum. At verò ſubſtantia ſpiritualis extra ſe liberè agit, & ideò licet ſit indiſtans à corpore, non ſtatim habet virtutem ad agendum applicatam, ſed ſpeciali applicatione indiget, quæ aliquid medium ſit inter virtutem agendi, & actionem tranſeuntem. Sed hoc ad explicandum locum Angelorum conferre non poteſt. Quoniam illa applicatio neceſſario eſſe debet aliquis actus ſecundus ab ipſo angelo elicitus. Nam eſſe non poteſt ipſa virtus agendi in puro actu primo, quia hæc neceſſario ineſt: applicatio autem illa dicitur eſſe libera, ergo conſiſtit in aliquo actu ſecundo: nam per illum ſolum actualis libertas poſitiuè exercetur. Deinde actus ille immanens tantum erit, quia per illam applicationem, vt talis eſt, nihil ponit in extrinſeco paſſo, imo inueniri poteſt in reipſa ſine vlla actione tranſeunte, vt Cajetanus & alij ſupponunt. Ex quibus apertè concluditur hanc applicationem ſolum eſſe poſſe actum voluntatis, qua vult Angelus in tali corpore operari. Quia virtus motiua Angeli, v. g. vel eſt ipſa voluntas, vt multi volunt, vel ſi eſt potentia executiua à voluntate diſtincta, ipſa eſt per ſe ſatis expedita ad operandum, ſi voluntas imperet, ergo applicatio virtutis motiuæ, nihil addit, vel voluntati, vel potentiæ executiuæ, niſi actum volendi operari: nam per hunc actum videtur Angelus eſſe quaſi in procincto ad operandum.

Expenditur quidnã eſſe poſsit talis applicatio.

Sub actu vero voluntatis includimus actum intellectus, qui vel ad actum voluntatis neceſſario ſupponitur, vel interdum etiam ſequitur, ſi ad illam proximam aptitudinem operandi ad extra neceſſarius ſit: vt in Angelo cuſtode eſſe poteſt attentio actualis ad mentem, & corpus hominis, quem cuſtodit, vt illi ſubueniat, vel

in

in ipſum operetur, quando fuerit opportunum. Nec videtur poſſe exponi, quid aliud talis applicatio ſit. De illa ergo dicimus non poſſe eſſe ex parte Angeli rationem exiſtendi in loco.

4. *Impugnatur verò dicta applicatio primò.*

Nam in primis ſi Cajetanus, & alij intelligunt hãc applicationem neceſſariam eſſe, vt Angelus habeat ſuam ſubſtantiam realiter præſentem, & indiſtantẽ à corpore, ita vt non poſsit habere illam pręſentiam, niſi vbi hanc applicationem habuerit, non eſt minus falſa hæc ſententia, quàm præcedens. Vnde argumentor in hunc modum: angeli in Scriptura dicũtur eſſe non ſolum, vbi nihil operantur, ſed etiam vbi nihil operari poſsint, vel etiamſi poſsint, propoſitum non habent ibi operandi, ideoque dici non poſſunt, habere dicto modo ibi virtutem applicatam ad agẽdum, ergo hæc applicatio neceſſaria non eſt, vt Angelus ſit in aliquo corpore ſaltem ſecundùm realem præſentiam. Iam enim ſuprà oſtenſum eſt quoties Scriptura dicit, angelum alicubi eſſe, maximè id de reali præſentia, & indiſtãtia intelligere. Et ita conſequentia eſt per ſe clara. Antecedens verò probatur eiſdem exemplis, quibus ſupra vſi ſumus. Angeli n. qui in cęlo Empyreo exiſtũt, nil in eo poſſunt operari, quia non poſſunt illud localiter mouere, & aliud in illo efficere non poſſunt (vt oſtenſum eſt) ergo non habent virtutem operandi, quam ad illud corp⁹ applicare poſſunt. Dices de ſe habere virtutem motiuam illi⁹ corporis, quamuis illam exercere non poſſunt ex decreto Dei. Sed quidquid de priori parte ſit, poſterior nobis ſufficit. Quia Angeli ſancti non poſſunt habere actum voluntatis, quo applicent virtutem ad mouendum corpus immobile ex diuina ordinatione, quia talis volitio irrationabilis, & otioſa, ſeu ſuperuacanea eſſet: imò non poſſet eſſe efficax volitio, quia, omnibus penſatis, eſſet de effectu impoſsibili, de quo non poteſt eſſe voluntas efficax. Declaratur aſſumptum, quia volitio per quam fit talis applicatio, non habet pro objecto ipſam applicationem, quia hæc ab illo actu non diſtinguitur: nam applicatio non fit per actũ effectiuè, ſed formaliter. Habet ergo illa volitio pro objecto ipſũ effectũ, ſcil. motum, vel præſentem, vel futurum: nam eſt per modum propoſiti ibi operandi, vel ſtatim vel poſtea cùm oportuerit. Hic ergo actus non poteſt eſſe in angelis efficax reſpectu motus cæli empyrei, vt conſtat. Fingere autem in illis actum imperfectum, vel conditionem ex parte objecti, ſcilicet *ſi Deus licentiam dederit* otioſum eſt, & impertinens: ideoque abſurdiſsimum eſſet hujuſmodi actum in ſanctis Angelis poſtulare, vt in cœlo Empyreo eſſe poſsint.

Aſſumptum oſtenditur exemplo Angeli in cœlo exiſtentis.

5. *Item oſtenditur exemplo animæ ſeparatæ.*

Aliud exemplum eſt, de animabus ſeparatis, quæ juxta probabilem D. Thomæ opinionem nullam virtutem habent naturalem ad operandum tranſeunter in corpora, quæ non informant. Quod ſi ita eſt, profectò applicare virtutem non poſſunt, quam non habent, & tamen ſunt in cœlo, &c. Veruntamen licet demus habere hujuſmodi virtutem, nihilominus incredibile eſt animas Purgatorij, Verbi gratia, ibi applicare ſuam virtutem ad aliquid agendum, quia per Dei voluntatem ad patiendum, non ad agendum ibi deſtinantur, ergo veriſimile non eſt animas juſtas, quæ voluntatem ſuam ad diuinam in omnibus conformant, conari aliquid agere, vel virtutem ſuam ad hoc applicare, cum ſciant nihil poſſe ibi agere, etiamſi cuperent. Quid enim illud eſt, nunquid mouere ignem, aut aliud corpus ibi exiſtens? Profectò fruſtra, & ſine fundamento fingeretur. Quæ ratio in cæteris animabus, quæ vel in ſinu Abrahæ fuerunt, vel nunc in limbo ſunt, locum habet. In animabus verò damnatis accedit peculiaris conſideratio, quia non ſolum ibi ſunt ad patiendum tantum, ſed etiam ſunt ibi coactæ, & contra voluntatem ſuam, & ideò nullam voluntatem ibi eſſendi, nedum operandi habent. Quod argumentum etiam de dæmonibus fieri poteſt. Nam de iſtis certum eſt habere virtutem operandi, & illam in hoc mundo exercere: tamen in inferno non eſt hoc ſecundum veriſimile, præſertim dum corpora damnatorum hominum ibi non exiſtunt. Ac denique eſto poſsint ibi applicare virtutem ſuam, non ex neceſsitate id facient, ſed liberè, quia hæc applicatio non pertinet ad pœnam eorum, vt illam efficere cogantur, ergo pro ſua libertate poterunt non applicare ibi virtutem ſuam, modo ſupra explicato, & nihilominus ex neceſsitate ibi exiſtent, ergo applicatio non eſt neceſſaria, vt ibi exiſtant.

Similiter dæmonum exemplo.

6. *Impugnatur ſecundò dicta applicatio à priori.*

Denique à priori poteſt hoc declarari ex dictis in cap. 2. nam Angelus poteſt ſufficienter eſſe corpori propinquus per ſuum intrinſecum Vbi, vt ibi probauimus, ergo applicatio virtutis, quatenus vltra dictum Vbi aliquid liberum addit, non eſt ad prædictam præſentiam neceſſaria. Patet conſequentia, quia poteſt ſuſpendi omnis libera applicatio eodem Vbi immutato manente, v. g. ſi Angelus ſit prior in hac domo actu in illa operans, poteſt ceſſare ab omni actione tranſeunte nullam mutationem localem in ſubſtantia ſua faciendo, vt ibidem probatum eſt, ergo ſimiliter poteſt habere decretum voluntatis nolendi amplius ibi operari ſine vlla mutatione locali in ſeipſo facta. Quia mutatio voluntatis, quæ non habet pro objecto mutationem ipſius Vbi, à tali mutatione non pendet magis, quam ab actione tranſeunte, ergo poteſt manere, ſeu conſeruari realis præſentia, & intrinſecum Vbi ſine applicatione virtutis ad corpus propinquum, ergo eadem ratione poteſt in principio fieri, ſeu acquiri ſine tali applicatione virtutis: vt ſi Angeli ſancti velint ad eum locum deſcendere, in quo Euchariſtia conficienda eſt, non vt aliquid extrinſecum ibi operentur, ſed tantum, vt myſterijs diuinis adſint, & ea venerentur. Hoc enim Angelis eſſe conſuetum Patrum traditio eſt, vti ſupra retuli, & ſine dubio per ſe non requirit tranſeuntem actionem, & conſequenter nec applicationem ad illam. Quia nec circa aërem, vel res alias ratione carentes, & in eo loco exiſtentes, talis actio cum fundamento, vel vtilitate cogitari poteſt, regulariter loquendo. Circa homines verò exiſtentes quamuis veriſimile ſit Angelos eorum cuſtodes ibi adeſſe, vt eos ad bonum excitent, & à malo defendant, nihilominus præter iſtos poſſunt eſſe alij ſolùm ad aſsiſtendum. Sicut in cœlo ſunt multi aſsiſteutes, qui ex officio miniſtrant.

7. *Secunda ſententia, ſeu modus alter inducendi applicationẽ virtutis, ꝓ ratione exiſtendi in loco.*

Poſſet autem aliquis opinionem Cajetani aliter interpretari, dicendo hanc applicationem virtutis non eſſe quidem neceſſariam ad præſentiam, ſeu indiſtantiam angeli à corpore, nihilominus tamen eſſe neceſſariam, vt Angelus dicatur eſſe in tali corpore tanquam ex intrinſeco loco. Quia ſi neque actio tranſiens, nec etiam applicatio ad illam intercedat, nullus eſt contactus, vel nexus, aut habitudo inter Angelum, & corpus, ratione cujus angelus in corpore, tanquam in ſuo loco eſſe dicatur. Et in hoc ſenſu non erit tam falſa hæc ſententia, ſicut in ſimili expoſitione de præcedenti dixi. Mihi tamen non probatur. Vnde in primis dico iſtum loquendi modum non eſſe conſentaneum modo loquendi Scripturæ, & Patrum. Nam loquendo per terminos locales, ſimpliciter dicunt angelos eſſe in cœlo, vel alijs locis corporeis, in quibus nullam actionem ad extra, nec virtutem ad illam applicatam habent, vt varijs exemplis, & modis probatum eſt. At verò illa opinio dicto modo explicata rem totam ad modum loquendi reuocat, dum admittit naturalem præſentiam Angeli ad corpus ſine applicatione virtutis, & nihilominus negat illũ eſſe locum Angeli, ergo in tali modo loquendi potius Scripturam, & Patres imitari debemus.

Adhuc reiicitur.

8. Addo deinde, ſi præter intimam præſentiam inter Angelum, & corpus, & Vbi vtriuſque, vel actio

tran-

tranſiens, vel applicatio virtutis neceſſaria eſſet ad localem vnionem, (vt ſic dicam) præferendam fore primam opinionem huic ſecundæ, quia per actionem tranſeuntem dici poteſt aliquo modo Angelus contingere corpus, vel continere illud. At verò applicatio virtutis prout explicata eſt, nullum contactum, vel quaſi vinculum nouum inter angelum, & corpus efficit. Quod probatur, quia ille actus voluntatis, in quo illa applicatio conſiſtit, eſt purè immanens, quamdiu paſſionem tranſeuntem non inducit. Ergo pro tunc nondum contingit corpus, nec tam illud reſpicit, vt paſſum, quam vt objectum. Quod aliter declaratur, quia ille actus magis eſt propoſitum de futura actione, quàm de præſenti, ergo non poteſt in præſenti eſſe ratio exiſtendi in corpore magis, quàm ipſa ſubſtantia vel potentia, vel præſentia angeli. Item declaratur amplius, quia ille modus applicationis virtutis ad rem valdè diſtantem haberi poteſt: nam Angelus exiſtens in cœlo poteſt attendere ad ea, quæ aguntur in terra circa Petrum, v. g. cum actuali voluntate illi ſuccurrendi, vel illuminandi illum, cùm oportuerit: nam id ſubitò, & quaſi in momento facere poteſt per innatam celeritatem, ergo ille modus applicationis non poteſt eſſe ratio eſſendi in loco, cùm hæc propinquitatem, & indiſtantiam requirat, ſiue illam ſecum afferat, ſiue ſupponat.

9. *Tertia ſententia ait dictam rationem exiſtendi in loco eſſe inſtar operationis.*

Propter hæc eſt tertia ſententia, quæ duas præcedentes, vel corrigit, vel limitat, & nihilominus aliquid præter præſentiam ſubſtantialem requirit, vt Angelus ſit in loco, illud autem eſſe dicit aliquid inſtar operationis. Hæc opinio tribuitur Capreolo *in 2. diſtinct. 2. quæſt. 1.* ſed revera ille *in concluſ. 1.* expreſsè loquitur de applicatione virtutis; (vt ſuprà retuli.) In articulo tamen tertio reſpondendo ad argumenta Aureoli contra eandem concluſionem videtur hanc ſententiam indicare, dum ait: *Quod contactus virtutis poteſt dici omne illud, quod ſe habet per modum operationis tranſeuntis in locum, aut corpus extrinſecum, & exeuntis ab Angelo, ſiue illud ſit motus localis, ſiue miniſtratio Angeli, ſiue præſidentia eius ſuper corpus locatum, ſiue continentia, qua continet corpus, ſiue vnitio eius ad corpus, ſiue influxus in corpus, ſiue quodcunque aliud per modum actus ſecundi, & operationis tranſeuntis.* Poteſt etiam pro hac ſententia allegari D. Thomas *in diſtinct. 6. quæſt. 1. artic. 3.* dum ait, *Locum non deberi Angelo ſecundum ſuam eſſentiam ſed ſolum quantum ad operationem, vel per modum congruentiæ, ſicut in opere contemplationis, vel per modum neceſſitatis, ſicut in his quæ circa nos operantur.* Et ita declarat Angelos eſſe in cœlo Empyreo, tanquam in loco congruente ad contemplationem. Idemque inſinuat *quæſt. 3. de potentia artic. 19. ad 2.* quatenus dicit: *Quod etiam nunc nihil prohibet Angelos non eſſe in loco ſi voluerint: etſi etiam ſemper ſint in loco propter ordinem, quo creatura ſpiritualis præſidet corporali.* Et iterum *ad 4.* dicit, *Angelos eſſe in cœlo Empyreo, quatenus eſt congruus contemplationi; quamuis neceſſarius non ſit.* Hæc ſententia non habet peculiare fundamentum, ſed quia ſupponit neceſſarium eſſe contactum virtutis, vt Angelus ſit in loco extrinſeco, & hoc in vera operatione tranſeunte ſeruari non poteſt, ideo ſaltem aliquid inſtar operationis inuenire, & explicare conatur.

10. *Impugnatur primò proxima ſententia.*

Veruntamen vel hęc ſententia cum præcedenti coincidit, vel nihil noui affert, quod ad rationem formalem eſſendi in loco conferre poſsit. Vnde inprimis conſiderandum eſt, aliud eſſe loqui de ratione finali, propter quam Angelus eſt in aliquo determinato loco, aliud de ratione formali per quam ibi conſtituitur: nam ſunt valde diuerſæ, & hîc rationem formalem inquirimus, non finalem. Nam formalis eſt neceſſaria, & determinata ex natura rei: finalis verò nec neceſſaria eſt, nec determinata, ſed eſt variabilis, & extrinſeca, & ex parte agentis potius, quam ex vi exiſtentiæ in loco adjuncta. Et declaratur hæc diſtinctio, quia ſi angelus hîc adſit, & actu non operetur, non poterit hîc eſſe per operationem tanquam per rationem formalem eſſendi in loco: poterit tamen dici eſſe propter operationem, tanquam propter finem, ſi huc accedit animo, & intentione hîc aliquid poſtea operandi. Illa ergo omnia, quæ in hac opinione multiplicantur, & dicuntur eſſe inſtar operationis, explicant quidem aliquo modo rationem finalem exiſtendi in loco, non tamen rationem formalem. Quod in primis patet in ea quæ dicitur congruitas loci. Nam hæc congruitas in corpore magis, quam in Angelo conſideratur, & in corpore ſupponitur, non fit ab Angelo. Vt in exemplo de cœlo Empyreo, congruentia illius loci eſt, vel nobilitas, claritas, & pulchritudo illius corporis, vel ſitus ejus ſupremus, & à corruptibilibus, & mutabilibus rebus maximè ſeparatus. Hæc autem congruentia non eſt ratio formalis, per quam angelus conſtituatur in loco, vel contingat locum, vt per ſe notum videtur. Sed ex illa ſumitur motiuum conſtituendi ibi angelos, vt congruenter, & decenter ſint, quod ad rationem finalem reducitur: ad eum modum, quo res corporalis in loco ſuæ conſeruationi congruo collocatur, non quia congruitas illa ſit formalis ratio locandi, ſed ſed quia eſt motiuum, & ratio finalis. Sicut etiam homo in ſtatu innocentiæ conſtitutus eſt in Paradiſo tanquam in loco congruo, quamuis propria ratio conſtitutiua loci, ſeu eſſendi in loco alia fuerit.

Idem explicari poteſt diſcurrendo breuiter per ea, quę Capreolus numerat, & inquirendo quid ſint, quantum ve ad rationem eſſendi in loco conferre valeant. Et omiſſo motu locali, de quo jam dictum eſt, addit primò, *miniſtrationem.* Quæ dici quidem poſſet vna ex rationibus finalibus, ꝓpter quam poteſt Angelus ad locum mitti, vel ibi adeſſe: nullo a. modo illa poteſt eſſe ratio formalis eſſendi in loco. Tum quia, licet ordine intentionis illa ſit prior, in ordine executionis prius eſt eſſe alicubi, quam ibi miniſtrare. Vt, v. g. quando miſſus eſt Angelus Gabriel ad annuntiandum Virgini myſterium ſalutis, priùs ingreſſus eſt ad eam, per quod ibi eſſe capit, & poſtea miniſterium ſuum inchoauit, loquendo ad Virginem juxta verba Lucæ 1. *Et ingreſſus Angelus ad eam dixit.* Tum etiam quia hæc ratio miniſtrandi manifeſtè eſt extrinſeca, & pendens ex intentione agentis, poſſetne Angelus eſſe in eodem loco ſine relatione miniſterij. Tum denique, quia vel eſt ſermo de miniſtratione actuali, ſeu in actu ſecundo, vel tantum in actu primo, & quaſi in animi præparatione. Primum non fit ſine actuali operatione, & actione tranſeunte, quam hæc ſententia ſupponit non eſſe neceſſariam, ſecundum autem non excedit applicationem virtutis, & ſine ſubſtantiali præſentia eſſe poteſt. Et ita contra hanc partem procedunt omnia dicta contra præcedentem ſententiam, & facient, quæ jam contra alteras partes addemus.

11. *Impugnatur ſecundò excludendo quæ aſſignantur inſtar operationis. Excluditur miniſtratio*

Secundo ergo loco addit Capreolus, *præſidentiam,* referꝗ; Aureolum interrogantem, quid ſit hæc præſidentia. Cui ille reſpondet, *Quod non eſt influxus alicuius qualitatis, aut virtutis, ſed dicit quandam nobilitationem, & exornationem, & actuationem corporis per ſpiritum.* Et hoc modo dicit non ſolum Angelos ſanctos eſſe in cœlo Empyreo ornando illud, ſed etiam dæmones eſſe in inferno veluti ornando locum illum. Et allegat D. Thomam *in 4. diſt. 48. quæſt. 2. art. 4. ad 3.* Rurſus verò interrogando quid ſit iſte ornatus, vel nobilitatio? reſpondet, *Quod eſt quædam relatio ſignificata per modum actionis tranſeuntis, & ordo quidam congruentiæ vnius ad alium, vel ſuperioritatis, vel deputationis vnius ad alium.* Sed hæc omnia in primis non excedũt applicationem virtutis, imò vix illam attingunt, vnde omnia dicta contra applicationem virtutis, non minus contra hæc omnia procedunt. Deinde ferè omnia

12. *Excluditur præſidentia ſeu ornatus primò.*

omnia pertinent ad rationem finalem eſſendi in loco, formalem autem non attingunt, quia ferè omnia eſſe poſſunt ſine præſentia, ſeu indiſtantia ſubſtantiæ angeli, quæ ad eſſendum in loco in primis neceſſaria eſt, vt jam oſtenſum eſt.

13. *Excluditur ſecundò.* Aſſumptum probatur, nam *ordo congruentiæ* inter cœlum Empyreum, & angelum ſanctum ſemper inuenitur, etiamſi angelus ſit in terra. Quòd ſi dicatur, tunc Angelum non actu ornare cœlum, ſed ſolum quando eſt illi præſens. Hoc ipſum à Cajet. & alijs Thomiſtis meritò redarguitur, quia talis ornatus, & ſupponit realem præſentiam, & indiſtantiam, & in reipſa nihil illi addit, ſed ſolùm denominationem extrinſecam, quam ex ſola præſentia Angelorum in cœlo nos apprehendimus. Vnde fruſtrà extenditur hoc ad exiſtentiam dæmonum in inferno, quia reuera etiam in noſtro modo concipiendi, & denominãdi, dæmones non ornant illum locum, ſed potius ipſum deformant. Neque D. Thomas in illo modo loquendi, & reſpondendi perſiſtit. Idem argumentum fit *ſuperioritate*, nam angelus ſuperior eſt corpori, etiamſi in illo non ſit. Item de *deputatione*, quia deputatio non eſt, niſi denominatio ab actu aliquo mentis, vel diuinæ, vel creatæ, quo angelus deputatus eſt ad aliquod miniſterium, vel ad operandum in aliquod corpus, quam deputationem retinet vbicunque ſit. Idem eſt de *præſidentia*, quia hæc etiam in dignitate quadam morali, ſeu in aliquo munere conſiſtit, vnde haberi poteſt, etiamſi angelus diſtet ab eo loco, cui præſidere dicitur. Imò non ſolùm quoad munus, ſed etiam quoad aliquem ejus vſum durare poteſt. Nam ad eum, q̃ præſidet, pertinet curam habere ſubditorum, & præcipere, vel ordinare aliquid, & hæc poteſt facere angelus ſuperior, etiamſi diſtans ſit, quia hæc fiunt per attentionem, intelligentiam, vel locutionem, quæ in angelis propter diſtantiam non impediuntur. Idemq́ eſt de cuſtodia: nam Angelus cuſtos ſuo modo præſidet homini ſibi comendato, & nihilominus quamuis ſit in cœlo Empyreo, ſemper eſt cuſtos, & inde præſidet, imò etiam cuſtodit, vt fatetur D. Thomas 1 *part. q.* 113. *art.* 6. *ad* 3. *& in* 2. *diſt.* 11. *p.* 1. *q.* 1. *art.* 4. *ad* 5. Ergo iſta omnia nullo modo pertinent ad rationem formalem eſſendi in loco.

14. *Excluditur tertiò.* Ac tandem quoniam Capreolus fatetur hanc præſidentiam, vel ornatum non eſſe niſi relationem quandam, interrogare poſſumus, an ſit relatio rationis, vel realis: nam relatio rationis non ſufficit ad formalem rationem eſſendi in loco, quia neque ratione ſui, cum nihil ſit, nec ratione fundamenti, quia vel eſt aliquis actus immanens, vel aliquid à reali præſentia independens. Relatio autem realis nulla poteſt cum fundamento cogitari inter Angelum, & corpus, ſecluſa actuali efficientia per actionem tranſeuntem, niſi relatio propinquitatis ad locum, in quo eſt, vel diſtantiæ ab alijs locis: hæc autem relatio non fundatur in præſidentia, vel ornatu, aut congruentia, ſed in ſolo Vbi intrinſeco, vt ſupra probatum eſt. Talis autem relatio licet ratione ſui fundamenti poſſit aliquo modo pertinere ad rationem eſſendi in loco, vt infra videbimus, longè tamen diuerſa eſt ab illis, quas Capreolus excogitauit, & ideo nullo modo pertinet ad rationem formalem eſſendi.

Excluditur quoq; continentia, vel fortificatio, &c. Et eiſdem rationibus excluduntur facile alia membra numerata à Capreolo, quæ reuera in vocibus ſolùm conſiſtunt, & cùm aliquid rei ſub illis explicare conatur, in abſurdum aliquod incidit. Vlteriùs enim illam *continentiam*, appellat, & hanc explicat per *fortificationem virtutis corporis*, quam ita exponit: *Quia ſpiritus comparatur ad corpus, tanquam actus eius: omnis autem potentia vigoratur ex coniunctione ad ſuum actum, & ita etiam corpus ex coniunctione ad ſpiritum vigoratur.* Vnde hanc conjunctionem vocat etiam *vnitionem* ad corpus. Et conſequenter, etiam vocat *influxum*, quia confortatio ſine influxu intelligi non poteſt, atque ita fatetur corpus ex conjunctione ſubſtantiam ſeparatam aliquid accipere de illius virtute. Quia verò objici poterat, quod ſpiritualis ſubſtantia ſeparata nihil poteſt agere in corpus præter motum localem. Reſpondet tacitè his verbis: *Non quòd illa virtus ſit in corpore per modum realis qualitatis, ſed per modum intentionis, eo modo, quo color eſt in aere, & ideò ex hoc corpus talem influxum percipiens eſt vigoroſius, & actiuius.*

15. *Capreolus pugnantia, & inconſequentia arguitur in prædictis rationibus aſſignandis.* Si autem hæc verba attentè conſiderentur, & in ſe, & cum ſuperiori doctrina ejuſdem auctoris conferantur, repugnantiam inuoluere inuenientur. Quia ſi corpus aliquid recipit ab angelo, quo vigoroſius, magisq́ actiuum reddatur, neceſſe eſt, vt aliquid reale in ſe recipiat, quidquid illud ſit: nam ſi in ſe non mutatur, nec robur, nec actiuitatem nouam recipere poteſt: ſi autem corpus aliquid entitatis ab Angelo recipit, illa entitas non poteſt eſſe niſi qualitas. In quo enim alio prædicamento erit? Erit ergò qualitas realis. Parumq́ refert quòd intentionalis vocetur: malè enim condiſtinguitur qualitas à reali generatim ſumpta, nam ſi realis non eſſet, nihil eſſet. Patetque in eodem exemplo adducto: nam color non eſt intentionaliter in aëre, niſi efficiendo ſpeciem, quæ qualitas realis eſt. Quòd ſi in alio ſenſu, qualitas intentionalis diſtinguatur à reali reſpectu alterius, à qua producitur, quia non eſt illi æqualis, ſed quædam participatio ejus, & quaſi illius vicaria, ſic non eſt de nomine contendendum, oportet tamen vt Capreolus fateatur angelum non eſſe in corpore niſi efficiendo aliquid reale in illo, & conſequenter per tranſeuntem actionem, quod ille admittere recuſat, ideoque conſequenter non loquitur, & repugnantia dicit. Vnde D. Thomas *in* 1. *diſtinct.* 37. *art.* 1. in ea fuit ſententia, quòd Angelus eſt in loco per actionem tranſeuntem, & conſequenter conceſsit Angelum eſſe in loco *in quantum operatur circa aliquod corpus, vel motum, vel lumen, vel aliud huiuſmodi.* Sed illud de productione luminis, præſertim corporalis, receptum non eſt, & eadem ratione neque acceptandum eſt, quod aliquid hujuſmodi poſsit Angelus producere. Et ſimili ratione actio illa intentionalis, quam excogitauit Capreolus, ſi vera, & realis putatur, fictitia eſt, & ſine fundamento. Si autem vera, & realis non eſt, nihil eſt, & ideo eſſe non poteſt ratio exiſtendi realiter in loco.

CAPVT VI.

Vtrum Angelus ſit in loco extrinſeco per realem, aut phyſicam vnionem ad corpus.

1. *Opinio affirmans declaratur.* SEquitur tractanda quarta opinio dicens hanc rationem formalem eſſe modum quendam poſitiuum, qui in Angelo fit denuo, quoties locum nouum acquirit, & corrumpitur, quoties locum amittit. Addit verò hæc ſententia per illum modum non ſolùm fieri Angelum propinquum corpori, & indiſtantem ab illo, ſed etiam illi realiter vniri, ita vt modus ille amitti non poſsit quamdiu Angelus eſt præſens tali corpori, etiamſi corpus à loco in quo eſt moueatur, ſi Angelus velit modum illum in ſe conſeruare. Quocirca licet hic modus efficienter pendeat à voluntate Angeli, nihilominus juxta hanc ſententiam neceſſariò dicendum eſt pendere etiam à corpore, in quo Angelus eſt localiter, vel tanquam à cauſa materiali aliquomodo, vel tanquam à termino ad quem dicit intrinſecam habitudinem tranſcendentalem. Nam ſi corpus à Deo annihilaretur, neceſſariò angelus amitteret illum modum, nec poſſet illum conſeruare etiamſi vellet. Sicut modus vnionis animæ ad corpus neceſſariò deſtruitur, deſtructo corpore, huic enim vnioni comparatur modus ille angelicus ab auctoribus hujus ſententiæ.

Vnde colligunt multa de motu Angelorum, quæ in ſequentibus capitibus expendemus. Vnum ſolum quod ad examinandam hanc ſententiam neceſſarium eſt, hîc adnotabo. Ajunt enim angelum ratione hujuſmodi non eſſe per ſe, & immediatè, vel (vt rem declarem) per denominationem intrinſecam propinquum, vel diſtantem ab alijs corporibus, vel à centro, & polis mundi, ſed tantum mediante corpore, & per denominationem à propinquitate, vel indiſtantia illius.

2. *Superioris opinionis auctores.*

Hanc opinionem refert ex recentioribus (illis non nominatis) Peſantius 1. *part. quæſt.* 52. *artic.* 1. *diſp.* 2. & dicit fauere illi Richard. *in* 1. *diſt.* 37. *quæſt.* 1. ſed nihil prorſus habet de tali vnione. Magis poſſet attribui Capreolo ſupra: nam illud quod vocat, *inſtar operationis*, etiam vocat, *vnionem Angeli ad corpus*, per quam dicit aliquomodo vigorari corpus, aut magis actiuum reddi. Ille tamen in ſenſu longè diuerſo loquitur, nec putat illam vnitionem eſſe modum in Angelo, ſed potius habitudinem, neſcio quam corporis ad Angelum, & tandem concludit illam vnitionem in hac vita nobis non eſſe ſatis notam. Ex recentioribus autem ſolùm Vaſquez inuenio hanc ſententiam docentem 1. *part. diſputat.* 188. *cap. vlt.* Non adducit autem peculiare fundamentum, ſed reprobatis alijs opinionibus, putat ſolummodo hunc ſupereſſe, quo Angelus poſſit in loco eſſe. Et hac ratione tribuit hanc ſententiam Henrico *quodl.* 1. *quæſt.* 9. quia, refutatis ſuperioribus opinionibus, concludit aliquid eſſe addendum in ſubſtantia Angeli, quo in loco conſtituatur, quod eſſe non poteſt, niſi hic modus, vt Vaſquez addit. Qui etiam ſupponit hunc modum non eſſe impoſsibilem, & ideò non eſſe cur negetur, cùm nihil aliud ſuperſit. Addit denique commoditates (vt ita dicam) ex hoc modo reſultantes, prima quòd illo poſito, facilè intelligitur Angelum poſſe ab omni loco abſolui: Secundò quòd poterit ſine difficultate intelligi tranſitus Angeli ab extremo ad extremum ſine medio; tertia, quia ratione hujuſmodi poterit eſſe in majori, vel minori loco pro voluntate ſua, à qua ille modus pendet, & ſubſtantiam ipſam ſecundum ſe non conſequitur.

Prima ratio pro ſuperiori ſententia. *Secunda.* *Tertia.*

3. *Impugnatur propoſita ſententia quoad vnionem.*

Hæc ſententia quatenus requirit ex parte Angeli, vt in loco ſit, modum ſuperadditum ipſi ſubſtantiæ, ratione cujus alicubi determinatè ſit, nobis probatur, juxta ea quæ cap. 2. diximus, & in ſequenti puncto dicemus. Quatenus verò ait, per hunc modum non ſolum habere Angelum propinquitatem, & indiſtantiam à corpore, ſed etiam veram, & realem vnionem cum illo, mihi valdè diſplicet, qui rem nouam addit, quam non intelligo, & pluribus difficultatibus, & incommodis plenam inuenio. Primò igitur argumentor contra hanc partem, quia non poteſt intercedere inter aliqua duo realis vnio, niſi ex illis reſultet aliquid verè, & realiter vnum, præſertim quando inter ſe immediatè vniuntur, ſed ex Angelo, & corpore, non fit aliquid realiter vnum, ergo nulla eſſe poteſt talis vnio. Major videtur ex terminis p ſe nota, quia vnio eſt quaſi via ad vnum, & ideò ſi vnio eſt realis, aliquid realiter vnum ex illa reſultaret. Item quia vnio eſt nexus, & vinculum inter vnita, ergo facit ex eis aliquid vnum. Loquor autem de vnione reali, vt excludam vnionem affectus, qualis eſt inter amantem & amatum, & omnem vnionem mere extrinſecam, qualis eſt ordinis, vt in exercitu, vel compoſitionis artificioſæ, qualis ſit inter partes domus, aut nauis, &c. quamuis in his omnibus ſemper reſultet aliquid vnum proportionatum vnioni. Nunc autem loquor de vnione reali, quæ phyſica poteſt appellari, nec poſſum meliùs illam explicare, & à præcedentibus diſtinguere, q̃ ex intrinſeca dependentia, qua ille modus vnionis dicitur pendere à corpore, cui Angelus vniri dicitur, ſcilicet quòd omnino pendet à corpore, ita vt manere non poſsit, ſi corpus deſtruatur: nam hoc eſt ſignum realis, ac Phyſicæ vnionis, & ideò neceſſe eſt, vt aliquid etiam phyſicè vnum ex illa reſultet, eſto illa vnio, & vnitas accidentaria ſit.

Primò.

4. *Progreditur impugnatio.*

Minor principalis argumenti non aliter à me probatur, quam petendo, vt explicetur nobis, quod vel quale ſit hoc vnum, quod ex Angelo, & corpore reſultat, præter aggregatum quoddam duarum ſubſtantiarum ſimul poſitarum. Nam ſi alio ſpecialiori modo ex illis fit vnum, profectò aliquod nomen recipere poteſt, & ſaltem per analogiam ad aliquam vnionem nobis notam poſſet explicari. Sic enim Sancti Patres, etiam ſupremam, & omnium mirabiliorem vnionem humanitatis ad verbum declarare conati ſunt per analogiam ad alias vniones, & explicando illud vnum, quod ex illa reſultat. Quomodo ergo credibilis eſt vnio inter Angelum, & corpus, quam nec fides docet, nec ejus terminum ratio aſſequitur: imò neque per analogiam ad alias vniones ſatis concipi, nedum explicari poteſt: Vnde etiam argumentari ſoleo, quia illa non eſt vnio materiæ cum forma, nec eſt accidens cum ſubjecto, nec naturæ cum ſuppoſito, nec partis cum parte, & eſt major quàm propinquitas ſecundum locum, vt illa opinio ſupponit, qualis ergo eſt? aut ſub qua ratione poterit à nobis concipi? Ad quod argumentum ſolum reſpondent eſſe quandam conjunctionem angeli cum ſubſtantia corporis ſecundum ſe, non prout hîc, aut alibi exiſtit, quæ eſt propria rerum ſpiritualiũ, aut earum, quæ in modo exiſtendi in corpore, illas imitantur, vt eſt corpus Chriſti in Euchariſtia. Sed per hoc nullo modo explicatur illa vnio, ſed nuda aſſertio repetitur, ideoque nullo modo argumento ſatisfit.

Varia vnionum genera.

5. *Impugnatur ſecundò.*

Et explicatur amplius difficultas, quia omnis realis vnio fit, vel propter perfectionem ejus, cui fit vnio, vel propter vtriuſq; perfectionem, vel vt ex rebus ſic vnitis reſultet aliquid aptum ad aliquam operationem propriam, & peculiarem talis compoſiti: ſed nihil horum in tali vnione Angeli ad corpus inuenitur, ergo. Major poteſt facilè inductione oſtendi in omnibus vnionibus, quas experimur. Nam forma materialis vnitur materiæ, vt eam conſeruet, vel perficiat, & vt conſeruetur in ipſa, & vt reſultet totum, quod eſt per ſe vnum. Et anima vnitur corpori, vt illi det vitam, & vt per illud poſsit ſuam perfectionem, ſaltem quoad operationem conſequi. Et ſimiliter accidens vnitur ſubjecto, & vt illud perficiat, & vt in eo conſeruetur, & ſic de cæteris. Et ratio eſt, quia alias vnio erit ſuperflua, quod natura abhorret. Minor autem probatur, quia Angelus per talem vnionem non perficitur, quia ratione illius nihil poteſt operari, nec ad ſuas proprias operationes perficiendas aliquid per corpus conſequi. Dices indigere vnione præuia, vt poſsit in ipſum corpus operari. Sed contra, quia illa operatio ſolùm eſſe poteſt motus localis, ad quem non requiritur vnio realis mouentis, & mobilis: ſed aſsiſtentia, vel propinquitas ſufficit. Qua ratione probauimus ſuprà cum D. Thoma, ſpiritum non vniri corpori per modum formæ propter ſolum motum localem, quia talis vnio ad illum non eſt neceſſaria, quæ ratio de omni vnione pſyſica æqualiter procedit. Eo maximè quòd Angelus poteſt eſſe in cœlo Empyreo, quod mouere non poteſt, ergo non eſt in illo per vnionem realem ad illud, quæ propter motum fiat. Nec etiam ex illa vnione perficitur corpus, alias perficeretur formaliter, quod intelligi non poteſt. Sequela patet, quia illa perfectio corporis, non eſt per efficientiam angeli in ipſum, vt ſupponitur, ergo debet eſſe immediatè, & formaliter, ita vt Angelus ſit forma propria corporis, quaſi accidentalis, quod intelligi non poteſt. Dices fieri poſſe, vt Angelus per ſuam aſsiſtentiam corpus perficiat, abſque cauſalitate effectiua vel formali, ſed hoc euertit vnionem. Solùm enim habere

Euaſio remouetur.

Euaſio altera reijcitur.

poterit

poterit locum abſq; efficientia, ſed non formaliter. Niſi quis perfectionem vocet, quam Capreol. ornatum appellabat, quod ad ſummum intelligi poteſt morali modo: ſicut dignus habitator dici poteſt ornare, & quaſi perficere domum. Ad hoc autem non eſt neceſſaria vnio phyſica, ſed ſola præſentia, ſeu aſſiſtentia, vt per ſe notum eſt. Deniq; ex vi talis vnionis illud compoſitum vel potius aggregatum ex corpore, & angelo nullam peculiarem operationem habere poteſt: ſed corpus ita poteſt exercere ſuas tranſeuntes operationes, ac ſi ibi non eſſet Angelus, & Angelus ſuas immanentes actiones, ac ſi ibi non eſſet corpus, ergo fruſtranea eſt, & ficta talis vnio.

6. *Impugnatur tertio.* Tertiò principaliter argumentor, quia ad realem præſentiam angeli in corpus non eſt neceſſarius talis modus vnionis ex parte angeli, ergo fruſtra cogitatur. Conſequentia probatur, tum ad hominem, quia ille modus ſolùm introducitur ab his auctoribus, vt ratione illius poſſit Angelus dici præſens huic operi magis, quam alteri, tum ſimpliciter, quia ſi præſentia eſſe poteſt ſine tali modo, illa ſufficit, vt angelus dicatur eſſe in cœlo, & in terra, ac proinde, vt ſit in loco (vt ſtatim oſtendemus.) Probatur ergo antecedens, & in primis cùm præſentia inter corpus, & Angelum mutua ſit, quantum ad Entitatem, ſeu ſubſtantialem indiſtantiam, ſi ad illam eſſet neceſſarius aliquis modus vnionis, potius in corpore, quam in angelo ponendus eſſet. Quia magis mutabile eſt corpus, quàm angelus, ergo ſi vnio illa ſit per mutationem alterius extremi: potius dicendum eſt fieri per mutationem corporis, quàm angeli, quia ſi angelus maneret realiter vnitus corpori, & conſequenter id ſufficeret, vt angelus eſſet in corpore, & mediante illo eſſet propinquus, vel diſtans ab alijs corporibus. Deinde probo non eſſe neceſſariam talem vnionem in angelo, vel in corpore: quia ſi duo corpora in eodem ſpatio extenſa, & modo quantitatiuo diuina virtute penetrentur, habent mutuam præſentiam realem cum indiſtantia ſubſtantiarum, & quātitatum ſine ſpeciali modo vnionis alterius ad alterum, vel è conuerſo, ergo ad hanc præſentiam ſufficit ex parte vniuſcujuſq; extremi proprius modus vbicationis in tali ſpatio, qui modus in vnoquoq; corpore eſt abſolutus reſpectu alterius, & ab illo independens, in quo differt à proprio modo vnionis, ergo idem modus mutuæ præſentiæ inter angelum, & corpus ſufficere poteſt. *Euaſio repellitur.* Reſpondebunt aliam eſſe rationem in ſpiritu quàm in corpore. Sed hactenus illam non reperi, nec ab ipſis traditam inueni. Nam quæ interdum inſinuatur de diſtantia ad centrum, & polos mundi, nimirum angelum in ſua ſubſtantia eſſe incapacem ejus, falſum eſt, & plura abſurda ex illo ſequuntur, vt paulò pòſt dicam, & ex dicendis de motu angelorum euidentius conſtabit.

7. *Impugnatur quartò.* Quartò id rectè confutatur: nam Deus eſt ſummus ſpiritus, & nihilominus eſt intimè in corporibus per talem præſentiam ſine vllo modo formalis vnionis, vel ex parte Dei, vel ex parte corporis, ergo etiam angelus poterit habere realem præſentiam ad corpus ſine vnione. Antecedens ſi benè intelligatur eſt certiſſimum. Conſultò n. locutus ſum de vnione formali, quia, vt ſupra dixi, Deus neceſſariò eſſe debet per operationem in re in qua eſt per præſentiam: at illa dici poteſt vnio effectiua, non formalis. Nec hanc ſecum affert operatio. Nam licet cum operatione neceſſariò ſit conjuncta exiſtentia in re per præſentiam, quæ eſt diſtincta ab exiſtentia in re per operationem, nihilominus nullam formalem vnionem includit. Quia nec ex parte Dei talis modus vnionis inſurgere poteſt, aliàs mutaretur Deus, nec ex parte corporis, quia non eſt naturaliter capax talis vnionis diſtinctæ à dependentia in genere cauſſæ efficientis, vt per ſe clarum eſt. Prima verò conſequentia probatur, quia nulla ratio ſpecialis in ſpiritu creato addi poteſt. Quamuis enim in multis differat ab increato, illæ differentiæ huic cauſæ non inſeruiunt.

8. *Progreditur ipſa quarta impugnatio.* Prima enim, & præcipua differentia dari poteſt, quòd Deus eſt immutabilis, & ita per ſuam ſubſtantiam ſine modo addito eſt præſens omnibus corporibus, angelus verò eſt mutabilis, & capax noui modi, & illo indiget, vt ſit præſens. Ex hac verò differentia ſolùm concluditur in ſpiritu creato requiri nouum modum, Vbi ſubſtantiæ additum, non tamen probatur, requiri nouum modum vnionis. Vnde conſequentia ſuam vim retinet: nam ſi ſpiritus increatus eſt præſens corpori ſine vnione, cur non poterit eſſe creatus? Alia differentia eſſe poteſt, quia Deus eſt immenſus, & non angelus. Sed hoc in idem redit, quia exiſtentia angeli in loco eſt quædam participatio præſentiæ Dei cum imperfectione limitationis, & compoſitionis, & mutationis ratione modi ſupra additi, nihilominus tamen ſicut præſentia illa, quæ participatur, eſt ſine vnione, ita participatio ipſa optimè intelligi poteſt, & debet per ſolam creatam præſentiam, ſine modo vnionis. Tertia differentia cogitari poteſt, quia Deus ſit præſens rebus per rerum mutationem, non ſui, angelus verò acquirit præſentiam per ſuam mutationem. Sed inprimis hoc etiam in idem redit, ideò enim id contingit, quia ex parte ipſius ſupponitur immenſitas, in Angelo autem ſit per mutationem, quia non eſt immenſus, inde autem non ſequitur, quod illa mutatio requirat modum vnionis diſtinctum à modo vbicationis. Deinde addo, non ſemper requiri mutationem ex parte angeli: nam ſi angelus ſit in aliquo corpore, &, illo ablato, alio loco illius in eodem ſitu ſubſtituatur incipiet angelus eſſe in poſteriori corpore ſine ſui mutatione. Nam quòd illa corporum mutatio fieri poſſit ſine mutatione angeli, mihi euidentiſſimum videtur, ſicut in c. 2. probatum eſt.

9. *Impugnatur quintò prædicta ſententia.* Vnde poſſumus argumentari quintò, deducendo contrarium ex dicta ſententia tanquam inconueniens. Sequitur enim ex illa opinione, quando angelus eſt in vno loco pleno aëre, non poſſe inde aërem expelli, in locum eius aqua, v. g. introducta, quin Angelus vel ſimul feratur cum aëre, vel mutetur in ſeipſo in aliquo modo ſibi intrinſeco. Conſequens autem contra omnem rationem videtur, ergo. Sequela manifeſta eſt, quia ſi aër mutetur hinc, & Angelus non comitetur illum, diſſoluetur vnio, & ſic mutabitur Angelus in modo vnionis, quia non poteſt manere ad corpus jam diſtans, ergo, vt non diſſoluatur vnio, neceſſe eſt, vt & angelus cum corpore feratur, ſiue dicatur per ſe, ſiue per accidens moueri, quod poſtea videbimus, ergo alterum ex illis duobus neceſſariò ſequitur. Quod autem neutrum cum ratione aſſeratur, probatur, quia aqua, v. g. expellens hunc aërem non habet vim ad faciendam mutationem in Angelo, & fieri poteſt, vt Angelus nolit illam facere, quid enim repugnat? ergo non eſt vnde neceſſariò ſequatur talis mutatio.

10. *Effugium. Deſtruitur.* Dices ſequi ex vi vnionis, nam ex ipſo quod Angelus vult non relinquere vnionem, cogitur comitari aërem. Sed contra: nam potius inde ſequeretur aquam non poſſe in hoc caſu expellere aërem ab hoc loco, reſiſtente voluntate angeli, nam hæc efficacior eſt ad continendum aërem in tali loco, quam aqua ad expellendum illum. Suppono enim angelum velle permanere hîc, id eſt, in hac diſtantia, quam habet à centro, & polis mundi ſine vlla mutatione in ſe facta, quod juxta illam ſententiam fieri non poteſt ſine continētia aëris in illo loco. Solùm video dici poſſe talem voluntatem repugnantiam inuoluere, quia repugnat Angelum permanere hîc, id eſt, in hac diſtantia, moto aëre, & non facta mutatione in angelo. *Euaſio alia. Refellitur.* Sed hoc gratis dici videtur, & peti principium, quia & nulla ratio repugnantiæ in illis terminis oſtendi poteſt, & licet talis eſſet, non ſequitur Angelum velle, vt ſint ſimul ea, quæ repugnant, ſed potius

velle reſiſtere alteri motori extrinſeco, ne aërem indepellat. Atq; ita rectè ſequitur non poſſe aërem inde moueri per impetum aquæ exiſtente in Angelo tali voluntate.

11. *Superioris argumenti confirmatio.*

Et poteſt hoc ita confirmari: nam ſequitur ex illa opinione, poſſe hominem, v.g. aut aliud corporale mouens intrinſecè mutare Angelum, vel localiter mouere ſaltem per accidens ipſo nolente, vel ſaltem non volente: hoc autem ſatis abſurdum, & incredibile per ſe apparet. Sequela patet, quia poſtquam Angelus voluntariè ſe vniuit corpori, manebit vnitus, licèt ab illa voluntate ceſſet, ergo illo poſito, ſi tunc homo moueat, v.g. lapidem, cui angelus ſe applicuit, & vniuit, vel diſſoluet vnionem cum angelo, & ſic mutabit illum cum lapide, atq; ita mouebit illum localiter, ſaltem per accidens, ſine conſenſu voluntatis ejus.

12. *Impugnatur ſextò. Modus præſentiæ, & vnionis ex natura rei diſtinguitur.*

Sextò argumentor, quia modus præſentiæ, ſeu vbicationis, & modus vnionis ex natura rei, diſtincti ſunt, & modus præſentiæ ex natura rei eſt prior, modus verò vnionis poſterior, qui abſque illo priori eſſe non poteſt, quamuis è contrario prior eſſe poſſit ſine poſteriori: Sed in Angelis neceſſarius eſt prior modus præſentiæ abſolutus ab vnione, vt in cap. 2. oſtenſum eſt, ergò ſuperfluè additur poſterior, tum quia ſine illo ſufficienter ſaluantur omnia, quæ de loco & motu Angelorum ex Scriptura, Patribus, aut rationis diſcurſu colligere poſſumus, vt jam ex parte oſtenſum eſt, & plenius ex dicendis patebit: tum etiam, quia rationes factæ ſufficienter improbant illum modum, & nulla vtilitas illius oſtenditur, vt ſoluendo rationes contrarias patebit. Conſequentia ergo cum minori probatæ ſunt. Major etiam ex parte probata eſt in corporibus ſe penetrantibus: nam in eis eſt præſentia mutua ſine vnione, q; eſt ſufficiens indicium diſtinctionis, vel prioritatis, ſaltem in ſubſiſtendi conſequentia. Imò ſuo modo idem inuenitur in duobus cœlis, v.g. contiguis; nam ſunt ſibi præſentes quoad mutuum contactum, & maximam naturalem propinquitatem ſine vera vnione Phyſica inter ſe. At verò è contrario nunq̃ inueniuntur duo corpora, vel duæ res inter ſe phyſicè vnitæ, quin ſint etiam indiſtantes, & mutuò inter ſe ſufficienter præſentes. Nam ſicut ad agendum ſufficiens approximatio eſt neceſſaria conditio, & ideò inter agens, & paſſum creata ordine ſaltem naturæ ſupponenda eſt, ita multo magis vnio realis, quæ magis intrinſeca eſt, intimam præſentiam localem præſupponit.

13. *Id declaratur in anima rationali.*

Declaratur hoc maximè in anima rationali corpus informante: nam in ea eſt modus vnionis, vt nunc ſuppono. Deinde eſt etiam modus fundans relationem propinquitatis diſtinctus ab vnione, & ſeparabilis ab illo, ergo etiam in re ſpirituali illa duo diſtincta ſunt. Antecedens probatur primò. Quia in inſtante generationis hominis prius natura creatur anima, quam corpori vniatur, ergo prius etiam natura fit modus præſentiæ in anima concomitanter cum creatione, quàm fiat vnio animæ ad corpus. Probatur conſequentia, primò quia facta creatione animæ in illo inſtante poſſet Deus non efficere vnionem, & tunc maneret anima creata hic, & intra corpus, & non illi vnita. Secundò quia ex vi talis creationis anima illa eſt, vt ita dicam, ſufficienter approximata, vt huic corpori poſsit vniri, & non ita fit propinqua alijs corporibus, vt videtur per ſe manifeſtum. Illam autem propinquitatem habet ratione præſentiæ ſubſtantialis, quam habet ad tale corpus, ergo eſt aliquid diſtinctum ab vnione. Tertiò quia diſſoluta vnione, poſſet Deus facere, vt anima non mutaretur localiter, quid enim repugnat? Nam ſimiliter poteſt animam ſeparatam alibi jam exiſtentem præſentem facere corpori ſine formali vnione, ſicut Samuel in forma viſibili Sauli apparuit, & Moyſes ſimiliter apparuit in transfiguratione Domini. Nec poteſt cum probabilitate dici illas animas non fuiſſe realiter, & ſubſtantialiter præſentes, vbi viſibiliter apparebant, quia id valde repugnat proprietati illorum verborum, *Et apparuerunt illis Moyſes, & Elias*, & ſimilium. Neque enim fingi poteſt, quod habuerint aliam vnionem phyſicam ad illa corpora, in quibus apparebant, quamuis illa ſubſtantialiter non formarent, quia nec anima eſt capax talis vnionis, nec illa eſt neceſſaria, imò verò neque intelligibilis eſt. Denique quando totus homo mutat locum, etiam anima mutat propinquitatem, vel indiſtantiam ad alia corpora, ergo mutat ſuum Vbi, ſeu localem præſentiam, quam priùs habebat in tali ſpatio, & reſpectu centri, & polorum mundi, & non mutat modum vnionis, ergò ſignum eſt modum præſentiæ eſſe diſtinctum à modo vnionis, & de ſe eſſe magis abſolutum, ac proinde eſſe poſſe ſine vnione, ergo fruſtra fingitur in Angelis talis vnio vltra ſubſtantialem præſentiam.

14. *Ad fundamentum contrariæ ſententiæ in numero 2.*

Fundamentum contrariæ ſententiæ ſolùm probat angelum non eſſe in loco ſine aliquo modo ſuperaddito ſubſtantiæ ejus, non tamen probat illum eſſe modum vnionis. Vnde cùm addit non poſſe eſſe alium facilè negatur: quia ipſum Vbi angelicum eſt modus ſubſtantiæ ejus, & non eſt modus vnionis, vt probatum eſt. Imò cùm aſſumitur illam vnionem eſſe poſsibilem: eſto id concederetur, nihil poſſet inferri, quia oporteret ejus neceſsitatem probare, quę certè nulla eſt. Addo verò falſam eſſe aſſumptionem, nam cenſeo illam vnionem eſſe impoſsibilem, ſaltem per naturalem potentiam creaturæ, & ordinariam Dei; quidquid de potentia abſoluta diſputari poſsit. Quod autem ibi addebatur de diſtantia ſpiritus à corporibus, ſtatim examinabimus, quale ſit. Denique vtilitates, quæ in dicta ſententia conſiderantur, nihil probabilitatis, vel credibilitatis illi adjungunt. Nam prima tantum abeſt, quòd ſit vtilitas, vel potius inconueniens à nobis reputetur, & ita poſſet argumentum retorqueri, quia abſurdum reputamus dicere, angelum intra mundum exiſtentem poſſe nullibi eſſe, id eſt, in nullo certo, ac definito mundi loco, vt ſupra oſtenſum eſt, & iterum poſtea videbimus. Secundum verò punctum de mundi tranſitu ab extremo ad extremum ſine exiſtentia in medio, dubium eſt, tamen licet id admittatur, dicimus ſine dicta vnione poſſe optimè ſaluari, vt infra videbimus. Quod ſi fortè non poſſet defendi ille tranſitus ſine modo vnionis: potius eſſet negand⁹ talis tranſitus, quia nulla ratione oſtenditur neceſſarius, quam admittenda vnio, quæ multum rationi repugnat. Denique quod vltimo loco ponitur de præſentia Angeli in majori, vel minori loco, per modum vbicationis, ſufficientiſsimè declaratur, vt in ſuperioribus viſum eſt, & iterum in ſequentibus occurret.

Ad primam rationẽ cõtrariam eodem num. — *Ad ſecundã.* — *Ad tertiam.*

CAPVT VII.

Per quid tandem Angelus ſit in loco extrinſeco.

1. *Vera concluſio.*

SVpereſt, vt in hoc puncto noſtram ſententiam proponamus. Dicimus ergo Angelum eſſe in loco per ſolam præſentiam ſubſtantiæ ſuæ indiſtantis à corpore, in quo eſſe dicitur, ac proinde denominationem hanc eſſendi in loco ex parte Angeli ſolum dicere intrinſecum modum præſentiæ, ſeu Vbi, quod ſupra cap. 2. explicuimus: connotare autem coëxiſtentiam corporis in eodem ſitu ſeu ſpatio, in quo Angelus præſens exiſtit. Hanc ſententiam inter Scholaſticos, clarius explicuit Richardus *in* 1 *diſtinct.* 37 *art.* 2. *quæſt.* 1. vbi dicit rationem formalem applicationis Angeli ad locum eſſe ſimultatem eius cum loco, vel cum re in loco exiſtente. *Et in ſolut. argum.* idem

Quibus tribuenda.

idem repetit, & magis declarat. Et ex modernis eam optimè declarat, & defendit Peſantius, & eam tribuit Alenſi 2. *p. quæſt* 32. *memb.* 1. & Henric. *quodl.* 2. *quæſt* 9. *& quodl.* 4. *quæſt.* 17. & alijs Scholaſticis aſſerentibus angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, & meritò, nam iſti non excludunt modum præſentiæ vbicationis, vt in cap. 2. explicaui, ſed excludunt operationem, & quidquid ei ſimile cogitatur, aut petitur vltra dictam præſentiam. Et eandem defendit cum magna exaggeratione Daniel Malonius *in* 2. *diſtinct.* 8. *diſp.* 9. *ſect.* 2. *&* 3. cum his, quæ addit in 4. vbi reſpondendo ad primam quæſtiunculam apertè dicit, eo ipſo quòd Angelus habet ſuum Vbi ſpiritale, ſimul cum Vbi alicujus corporis eſſe ibi in loco definitiuè. Et pro eadem ſententia merito allegari poteſt Hugo de Sanct. Vict. lib. de Sacram. p. 3. c. 18. dicens, *Angelum eſſe in loco, quoniam alicubi præſens cernitur, & eſſe localem, quoniam cum ſit alicubi, non vbique inuenitur.* Inferius autem ait, *Spiritum eſſe localem, quoniam in loco per præſentiam naturæ, & operationis concluditur.* Veruntamen non adjungit operationem qa ſit neceſſaria ad præſentiam, per quam jam dixerat Angelum eſſe in loco, ſed quia ex limitata operatione colligitur Angelum eſſe naturæ finitæ, & poſtulantis præſentiam definitam, nam per hoc declarat Angelum eſſe localem.

2. Probatur primò.

Poteſt autem hæc ſententia perſuaderi primò à ſufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud inuenitur neceſſarium, vt Angelus alicubi, ſeu in aliquo loco eſſe dicatur, vt probatum eſt excludendo omnia alia, quæ in Angelo, vel extra Angelum, præter ea, quæ diximus, neceſſaria eſſe dicuntur, vel certè cogitari poſſunt.

Secundò.

Secundò directè oſtenditur hoc ſufficere, quia in his locutionibus per quas, & Scriptura ſacra, & omnes communi ſermone dicimus Angelum eſſe alicubi, vel hîc, aut alibi, duplex denominatio ipſius Angeli conſiderari poteſt:

Duplex denominatio ex loco.

vna eſt intrinſeca, & adhærens Angelo, quamdiu ipſe in ſe non mutatur, alia eſt extrinſeca, qualis eſſe ſolet, quæ ab extrinſeco loco ſumitur. Sed ad vtramque denominationem ſufficit Vbi angelicum, connotando ſimultatem, ſeu propinquitatem alicujus corporis, ergo hæc ſufficiunt ad rationem formalem conſtituentem Angelum in aliquo loco. Major ex dictis in ſecundo capite, & in diſcurſu iſtius eſt ſatis

Oſtenditur primam competere Angelo.

manifeſta, & per proportionem ad Vbi, & locum corporeum facilè intelligi, ac perſuaderi poteſt. Minor autem oſtenditur quoad priorem partem; quia angelus dicitur eſſe hîc, vel alibi intrinſecè ab illo modo intrinſecæ præſentiæ, quem in cap. 2. declarauimus: nec vlla alia denominatio intrinſeca ex vi exiſtentiæ in loco illi conuenit, ergo ad hanc denominationem ſufficit ille modus, qui in angelo eſt ſpiritualis, & à corpore per ſe non pendens.

3. Oſtenditur competere quoque ſecundam.

Altera verò pars facilè probatur, quia ad illam denominationem extrinſecam ſufficit coëxiſtentia, & ſimultas corporis, & Angeli ſecundum intimam realem præſentiam. Quod poteſt exemplis declarari: nam Deus eſt per præſentiam in rebus, quas per potentiam creat, illum autem eſſe in rebus, Deo ſolùm addit denominationem extrinſecam: nam ob hanc cauſam ſine ſui mutatione cœpit eſſe in illis. Quæ denominatio formaliter, & per ſe non fundatur in operatione, ſed in intima præſentia, & ſimultate, quam habet Deus cum omni re quam creat.

Declaratur in reb. corporeis.

Declaratur etiam in corporibus: nam ſi ab aqua in vaſe contenta Deus auferret quantitatem, conſeruando ſubſtantiam localiter immotam, ſubſtantia aquæ maneret intra latera vaſis, & quaſi penetratiuè cum aëre, qui ſpatium illud replere poſſet, & tunc per denominationem extrinſecam diceretur ſubſtantia aquæ eſſe in illo aëre, vel in loco ejus, ſcilicet, in vaſe, & ad illam ſufficeret intima præſentia, ſeu indiſtantia inter ſubſtantiam aquæ, & aërem, aut vas.

Item in præſentia Chriſti Domini in hoſtia conſecrata.

Item in Euchariſtia Chriſti corpus verè dicitur eſſe in hoſtia conſecrata, & in loco ejus, & ſub illis ſpeciebus, ſolum quia ibi habet præſentiam ſubſtantialem per intrinſecum modum ſuum indiſtantem ab Vbi ſpecierum, & intimè ſimul cum illis. Neq; inter corpus Chriſti, & ſpecies, alia vnio formalis, vel phyſica interuenit, vt ſuo loco oſtendi, & ex dictis contra præcedentem opinionem ſatis confirmatur: nam eſt eadem proportionalis ratio. Quamuis autem probabile ſit, eſſe aliquam mutuam efficientiam inter corpus Chriſti, & ſpecies, non eſt tamen ratio formalis eſſendi ibi, nec ad hanc denominationem corporis Chriſti erat per ſe neceſſaria. Vnde quia Chriſtus eſt ad modum rei ſpiritualis, optimum inde argumentum ſumitur ad ſimilem denominationem in angelo explicandam.

4. Probatur tertiò poſita concluſio.

Denique confirmatur, quia nulla eſt ratio cur illa propinquitas, & ſimultas ad hujuſmodi denominationem non ſufficiant. Nam in corporibus propinquitas, & indiſtantia inter vltimos terminos, ſeu ſuperficies ſufficit, vt vnum dicatur eſſe in alio: cur ergo intima præſentia Angeli ad corpus, non ſufficit, vt dicatur eſſe in illo?

Obiectio.

Dices non videri ſatis, quia illud *eſſe in*, alium reſpectum præter præſentiam ſignificare videtur, ſicut in loco corporali addit relationem continentis.

Reſponſio.

Reſpondetur hanc denominationem non debere cogitari omninò ſimilem, & ejuſdem rationis in angelo, & in corpore, quandoquidem media quantitate, & ad modum ejus in loco exiſtit. Nam in multis eſt diſsimilitudo, ob quam dicunt Patres eſſe in loco abuſiuè, vel æquiuocè. Igitur in angelis *illud eſſe in corpore*, præter intrinſecum Vbi angelicum, ſolùm denotat terminum relationis præſentiæ exiſtentis in angelo: ad quam relationem, & terminum ejus ſufficit ſimultas vtriuſque extremi in eodem ſpatio. Dicitur autem angelus eſſe in corpore, potius quàm è contrario, quia propter ſuam perfectionem apprehenditur à nobis per modum actus, & formæ aſsiſtentis corpori. At verò corpus quantum non dicitur eſſe in loco per intimam præſentiam alterius corporis, quia nullum ſecum admittit penetratiuè in eodem ſpatio. Sed dicitur eſſe in corpore ſibi vicino, & contiguo ſecundùm vltimã ſuperficiem ejus.

5. Explicatur magis proxima reſponſio, ex diſcrimine inter corpus & angelũ.

Et quidem phyſicè rem conſiderando etiam illud eſſe in loco ſolùm connotat terminum realis præſentiæ, & propinquitatis vnius corporis ad aliud, cum denominatione extrinſeca vnius ab alio. Quia verò vltima ſuperficies corporis propinqui interdum habet diſpoſitionem ad recipiendum in ſe aliud corpus, vt eſt in ſuperficie concaua reſpectu connexæ, vel in interna ſuperficie hujus cubiculi reſpectu aëris intra illam contenti: ideò in communi modo loquendi illa ſuperficies vocatur locus, quæ ſe habet per modum recipientis, vel continentis, cùm tamen in rigore quocunque modo ſuperficies vnius corporis terminet, & circumſcribat quantitatem alterius, reſpectu illius habeat rationem loci, ſaltem partialis. In hoc ergo non eſt comparatio facienda inter locum angeli, & corporis: nam corpus eſt in loco, vt circumſcribente, Angelus verò eſt in loco, vt illi intimè aſsiſtens. Quanquam poſſet etiam Angelus dici eſſe in loco circumſcribente corpus, in quo intimè adeſt, ſed illud eſſet remotè, & per aliud, vt ita dicam, per mediatam denominationem. Nam immediatè ſolum corpus (in quo eſt angelus) eſt in alio circumſcribente ipſum. Et ob hanc cauſſam ſi duo corpora eſſent penetratiuè in eodem ſpatio, neutrũ diceretur eſſe in alio, ſed vtrumque in ſuperficie circumſcribente, quia ſunt in loco modo connaturali, & quantitatiuo, & ſic neutrum terminat, ſeu circumſcribit alium. At verò ſubſtantia corporea priuata quantitate (vt in aqua ſuprà exemplum ponebam) poſſet dici eſſe in corpore, cui eſt præſens, quia non eſſet ibi modo corporeo, ſed ad imitationem ſpiritualis ſubſtantiæ. Sed hæc ad modum loquendi pertinent:

tinent: nam res ſatis declarata eſt, ſimulque ſatisfactum eſt fundamento aliarum opinionum, & potiſsimæ difficultati in principio capitis circa hoc punctum propoſitæ.

CAPVT VIII.

Obiectioni occurritur, & qualis ſit relatio propinquitatis, & diſtantiæ in rebus ſpiritualibus, declaratur.

Obiectionis pars vna.

1. Contra noſtram verò reſolutionem præcipuè objiciunt auctores quartæ ſententiæ, quia ex noſtra opinione ſequitur inter Angelos poſſe eſſe propinquitatem, & diſtantiam fundatam immediatè in illis ſine interuentu corporum, & ſimiliter poſſe Angelum diſtare à corpore, etiamſi neque Angelus ſit in corpore, nec inter ipſum, & corpus reale, ac corporale ſpatium interjectum ſit. Conſequens vtrumq; falſum eſt, ergo & noſtra reſolutio: ſequelæ vt claræ ſupponuntur. Minor autem probatur primò à priori, ex differentia inter corpus quantum & ſpiritum: nam quantitas natura ſua ſecum affert extenſionem longitudinis, latitudinis, &c. Et ideò in ſe habet intrinſecè diſtantiam, propinquitatem, & ſitum, & quòd poſsit, quantum ex ſe eſt, ſuperficie circumdari, & ejus capacitatem replere. At verò ſpiritus eſt indiuiſibilis, & ideò de ſe non eſt capax diſtantiæ, vel propinquitatis, quia, ſecluſa quantitate, nullum reale interuallum intelligi poteſt.

2. *Eiuſdem obiectionis pars altera.*

Et declaratur quia ſublato fundamento manere non poteſt, quod in eo fundatur: ſed fundamentum diſtantiæ, & propinquitatis eſt quantitas, ergo in his, quæ quantitate carent per ſe ſpectatis, non poteſt diſtantia, vel propinquitas interuenire. *Eius prima probatio.* Probatur minor, quia quantitas habet terminos extrinſecos, in quibus diſtantia, vel propinquitas fundatur, ſpiritus verò caret hujuſmodi terminis, & ideò non eſt capax diſtantiæ, aut propinquitatis, imò neque Vbi proprij, ſi omninò extra corpus ſit. *Secunda.* Secundò probatur idem, nam aliàs ſequitur Angelum extra cœlum eſſe poſſe, quod eſt impoſsibile, aliàs eſſet in nihilo, cùm extra cœlum nihil ſit. *Tertia.* Tertiò ſequitur ſi eſſent in rerum natura angeli ſine corporibus inter eos eſſe potuiſſe realem diſtantiam, quæ tamen concipi non poteſt, quia inter eos nihil eſſet: ergo nec vera intercapedo illic concipi poteſt. *Quarta.* Quartò aliàs eſſet ſitus in angelis ſecundùm ſe ſpectatis, & conſequenter omnes differentiæ poſitionum, vt eſſe ſupra, aut infra, angelis tribuendæ eſſent. Hæc autem omnia ſunt abſurda, & ex defectu noſtræ imaginationis proueniunt, quia cum non poſsimus concipere angelos, prout in ſe ſunt, & ex ſenſibilibus illos concipiamus, interdum deficimus, quæ ſunt propria corporum illis accommodando.

3. *Ad primam obiectionem in nu. 1.*

Hæc verò objectio non ſolùm non infirmat noſtrã ſententiam, verùm potiùs illam ſuadet, & confirmat. Vnde reſpondendo in forma concedimus primam, & ſecundam ſequelam, & negamus minorem, ſeu conſequentiam. Et veritas vtriuſque conſequentis declaratur, ac perſuadetur: quia nemo negabit angelos exiſtentes nunc in cœlo Empyreo tantum diſtare ab angelis, qui ſunt in inferno, quantum cœlum Empyreum ab igne inferni diſtat, ergo illa diſtantia eſt inter ipſos ſpiritus ſecundum ſe ſpectatos. *Effugium.* Dicetur fortè illam diſtantiam non eſſe inter ſpiritus ſecundùm ſe, ſed ratione corporum, in quibus ſunt, & ideò ſolùm per accidens, & quaſi per extrinſecam denominationem angelis conuenire. *Impugnatur.* Sed qui ſic diſtinguunt, confundunt modum cognoſcendi noſtrum cum re ipſa: cùm tamen ſoleat eſſe magna diuerſitas inter hæc, quando modus non eſt aliquid in objecto cognitum, ſed ex parte cognoſcentis, vel medij cognoſcendi ſe tenet. Verum eſt ergò nos per diſtantiam corporum metiri, & cognoſcere diſtantiã inter ſpiritus, nihilominus tamen in re ipſa immediatè, & per ſe eſt diſtantia inter ipſos ſpiritus, & non poteſt eſſe ſolùm ratione corporum, ſeu per denominationem extrinſecam ab illis. Probatur primum, quia vt duo angeli tantum inter ſe diſtent, quantum cœlum, & infernum, oportet vt alter habeat realem præſentiam in cœlo, & alter in inferno: ſed angelus non eſt præſens cœlo, per ipſummet cœlum, vel per ſolam denominationem ab illo, ſed per ſuum intrinſecum Vbi comparatum, & relatum ad Vbi cœli, & idem eſt de angelo exiſtente in inferno, vt in cap. 2. ſatis probatum eſt, ergo diſtantia inter ipſos angelos non fundatur in corporibus, in quibus ſunt, ſed in proprijs, & intrinſecis Vbi vtriuſq; Angeli.

4. *Effugium aliud euertitur primò*

Dices ſaltem eſſe neceſſarium, vt ipſa angelica Vbi ſint relata ad talia Vbi illorum corporum. Sed contra, quia hæc etiam relatio deſeruit cognitioni noſtræ, non eſt tamen in re ipſa fundamentum relationis diſtantiæ inter ipſos angelos: ſed ſolùm eſt tale Vbi angelicum. Quod probatur primò, quia relatio præſentiæ ad cœlum, in quo eſt angelus, ſolùm addit ipſi Vbi angelico, vel denominationem extrinſecam, vel ad ſummum relationem: neutra autem poteſt eſſe fundamentum alterius relationis, nimirum diſtantiæ ab alio corpore, vel ſpiritu. *Euertitur ſecundò.* Secundò quia mutato corpore, cui eſt angelus præſens ſi Angelus immotus maneat, vt reuera poteſt, ſicut ſupra oſtenſum eſt, manebit eadem diſtantia inter illos duos angelos, ſiue vbi ipſi ſunt ſuccedant alia corpra, ſiue non ſuccedant per abſolutam Dei potentiam, quia ſemper idem interuallum, quod etiam ex reali quantitate plenum, manere poteſt.

5. *Vt euadant aduerſarij.*

Ad vitandam autem vim hujus rationis dicunt, Angelum ſublato corpore in quo eſt, ſi aliud ibi non ſuccedat, nullibi manere, ac proinde nec propinquum nec diſtantem à quouis corpore, vel ſpiritu relinqui. *Conuincũtur abſurditatis.* Sed hoc ipſum nos abſurdum reputamus, & minimè intelligibile, de quo jam diximus, & infra ſpeciale dubium mouebimus. Et deinde ſequitur ex illa reſponſione, ſpirituale Vbi angelicum, & omninò omitti, ſublato omni corpore, & realiter mutari mutato corpore, alteroq; ibi ſuccedente, etiamſi diſtantia à polis fixis non varietur. Et è contrario mutato corpore ſecundùm locum, conſeruata præſentia Angeli ad ipſum, Angelum non mutare intrinſecum Vbi, quæ omnia nobis videntur abſurda, vt de multis jam probatum eſt, & de alijs tractando de motu angelorum in ſequentibus dicemus.

6. *Ad primam obiectionis primæ partem in n. 1. Fundamẽtum diſtantiæ eſt intrinſecum Vbi.*

Præterea, hoc magis declarabitur reſpondendo ad objectiones factas. Ad primam dicimus fundamentum proximum diſtantiæ realis reſpectu extremorum non eſſe quantitatem corpoream, ſed Vbi intrinſecum, & reale, ſiue corporale ſit, ſiue ſpirituale. Dixi autem *reſpectu extremorum*, quia in diſtantia reali duo poſſunt conſiderari. Vnum eſt relatio inter extrema realia: aliud eſt ſpatium, quod neceſſariò interponitur inter extrema diſtantia inter ſe. Vt ergo ſpatium ſit reale, oportet vt ſit quantitate corporea plenum: quia ſi nullum corpus ibi ſit, interuallum illud non erit aliquid reale, quia interuallum dicit latitudinem, & extenſionem, quæ non eſt realis niſi in quãtitate. Veruntamen hoc reale medium non eſt fundamentum realis diſtantiæ, prout dicit relationem inter extrema, ſed ſolùm Vbi vtriuſq; extremi. *Id declaratur in corporibus.* Quod patet manifeſtè in corporibus. Primò quidem in his quæ intra mundum ſunt: ſi Deus aërem hujus cubiculi in nihilum redigeret, & medium hoc vacuum relinqueret, vt facilè poſſet, tunc enim eadem realis diſtantia inter parietes maneret, quæ nunc eſt, vt ad ſenſum eſt euidens: & ideò ab aduerſarijs etiam non negatur. Deinde in corporibus extra mundum idem poſſet facere Deus, creando alium mundum ab iſto diſtante, quantum vel quomodo vellet. Quod etiam

non negatur: quia ꝓfectò poteſt euidenter oſtendi. Quis enim ita potentiam Dei limitabit, vt audeat dicere non poſſe creare alium mundum, niſi huic contiguum, aut cum tali Vbi determinato? Item poſſet Deus ſupra cœlum Empyreum alios cœlos in quocunq; numero finito creare, & deinde poſſet ex illis cœlis intermedios annihilare, conſeruato ſupremo, & toto interjecto ſpatio relicto vacuo, & tunc illud ſupremum cœlum ęquè diſtans manet à noſtro cœlo Empyreo, ac erat antea, ergo à principio potuiſſet idem cœlum, vel alium mundum ab hoc diſtantem creare, ſolo inani vacuo interpoſito, ergo diſtantia realis inter corpora non requirit medium reale, ſed tantum extrema.

7. *Et applicatur eadem doctrina ſpiritibus.*

Hinc ergo concludimus, idem dicendum eſſe de ſubſtantiis ſpiritualibus. Quod quidem eſt manifeſtum, ſi angeli ſupponantur eſſe in corporibus inter ſe diſtantibus ſine reali medio, vt facilè declarari poteſt exemplo ſuprà adducto de angelis in cœlo, & inferno exiſtentibus. Nam ſi fingamus omnia intermedia corpora annihilari conſeruatis cœlo, & inferno, & toto interjecto ſpatio vacuo relicto: tunc enim Angeli manentes in cœlo, & in inferno tantũ inter ſe diſtarent, quantum corpora in quib⁹ ſunt, & ex terminis ipſis videtur per ſe euidens. Et propterea ab aduerſariis etiam non negatur: ſed reſpondent tunc diſtantiam conuenire ſpecieb. ratione corporis. Sed hoc refutatum eſt, quia relatio diſtantiæ etiam in ſpiritib. intrinſeca eſt, & ſuo modo illi rei ineſt, quæ diſtare dicitur: & corpus non eſt fundamentum talis relationis in angelis exiſtentis. Vnde non majori veriſimilitudine dicitur corpus diſtare à corpore ratione angeli aſsiſtentis illi, quam angelus diſtare ab angelo ratione corporis, cui aſsiſtit, ſed vlterius addo etiamſi corpora extrema deſtruantur, Angelos poſſe immutatos manere, ac proinde eandem retinere diſtantiam. Aſſumptum probatur: quia poſſet Deus corpora inferni, & cœli empyrei in nihilum redigere conſeruatis ſpiritibus, qui in eis ſunt, & nulla in eis reali mutatione facta. Quis enim audeat hoc diuinæ potentiæ negare? aut quæ contradictio, vel apparens repugnantia inde ſequeretur? Tunc ergo prædicti angeli conſeruarent eadem Vbi intrinſeca, & ſpiritualia, quæ prius habebant, tum quia illa non pendent à corporibus: tum etiam q̃a ſine reali mutatione non amittuntur. Vtrumq; enim *in cap. 2* probatum eſt. Manente autem eodem Vbi in vtroq; extremo, eandem etiam manere diſtantiam neceſſe eſt: quoad hoc enim eadem eſt ratio de ſpiritibus, & corporibus. Tum quia in vtriſq; ratio Vbi prout eſt qd immobile, non poteſt intelligi ſine habitudine ad puncta fixa immobilia vera, vel imaginaria: & conſequenter neq; poteſt intelligi ſine diſtantia. Tum etiã quia diſtantia hæc ſolum dicit relationem inter extrema realia, & poſitiua, ac finita, q̃ omnia tam in extremis ſpiritualib. inueniuntur, quàm corporalibus.

8. *Aduerſariorum reſpõſio ad ꝓximè dicta fruſtranea.*

Sed ajunt interuenire diſcrimen, quia in corpore quanto eſt intrinſeca extenſio, ratione cujus intrinſecè habet diſtantiam, & propinquitatem: ſpiritus autem eſt indiuiſibilis, & ideò eſt incapax diſtantiæ, quia ſine quantitate reale interuallum intelligi non poteſt. Sed hæc differentia fruſtrà excogitata eſt, & malè applicatur, & cum aliqua equiuocatione. Conſiderandum eſt ergo aliud eſſe loqui de diſtantia in vna & eadem re intrinſecè inuenta inter partes ejus, aliud verò eſſe loqui de diſtantia vnius rei ab alia.

Duplex modus diſtantiæ.

Priorem modum diſtantiæ verum eſt non inueniri, niſi in re quanta, vel actu, naturaliter loquendo, vel aptitudine, loquendo ſupernaturaliter. Nunc tamẽ de hoc genere diſtantiæ non loquimur: quia non dicimus in Angelo ipſo ſecundùm ſe ſpectato eſſe diſtantiam partium, cùm illas non habeat, nec ſit capax quantitatis. At verò loquendo poſteriori modo de diſtantia inter res ſeparatas, illa non ſolùm inter res quantas, ſed etiã inter indiuiſibiles inueniri poteſt: quia non ſupponit extenſionem intrinſecam in rebus quæ diſtant. Et ideò inuenitur inter duo puncta extrema diſtantium linearum, vel corporum, & inter eadem permaneret, ſi ſeparata, & immota conſeruarentur. Ita ergo eſſe poteſt inter Angelos, etiamſi indiuiſibiles ſint.

9. *Occurritur tacitæ obiectioni.*

Nec obſtabit, ꝙ de ſe non poſſunt habere poſitionem in continuo ſicut puncta, & ideò habent alium modum indiuiſibilitatis. Quia hęc differentia ſolùm facit, vt angelus non poſtulet ex natura ſua diſtantiam ab alio angelo, nec etiam vnionem ad aliq; quantum, ſicut poſtulat punctum, non verò obſtat illa differentia quominus ſubſtantiæ angelorum, quamuis altiori modo ſint indiuiſibiles, ſint capaces diſtantię quatenus vnaquæq; earum capax eſt determinati, ac limitati Vbi. Cùm autem dicitur interuallum non poſſe intelligi ſine quantitate: ſi nomine *interualli* intelligatur idem ꝙ nomine, *diſtantiæ*, negatur aſſumptum, quia eſt illud ipſum de quo eſt cõtrouerſia. Si verò nomine *interualli*, ſignificetur ſpatium illud interjectum inter extrema diſtantia, ꝙ magis nomen illud ſignificare videtur; reſpondetur interuallum quidem reale, ſeu plenum non inueniri ſine quantitate, interuallum autem vacuum, & aptum repleri quantitate ſufficere ad diſtantiam realem inter extrema, vt inter corpora manifeſtum eſt, & omnes fatentur. Illud autem interuallum inter ſpiritus inueniri poteſt, etiamſi nulla corpora exiſtant.

10. *Ad ſecundæ partis ſuperioris obiectionis principalis inn. 2. probationem primã.*

Ad ſecundam partem objectionis in qua ſumitur fundamentũ diſtantiæ eſſe terminos extremos, quos habet quantitas, non autem ſpiritus. Reſpondetur negando ſimpliciter antecedens. Quia in primis eadem eſt ratio de propinquitate, & de diſtantia: propinquitas autem non ſolùm eſt inter terminos quantitatis, ſed etiam inter ſpiritum, & corpus. Item eſſe poteſt inter duos ſpiritus, ſeu angelos: imò etiam poteſt eſſe adæquata, vt ſic dicam, inter duo corpora, ſaltem ſupernaturaliter ſe penetrantia. Quamquam naturaliter non contingat tanta propinquitas inter quantitates, ꝓpter naturalem ꝓprietatem quantitatis, q̃ naturaliter ita replet ſpatium, vt ſecum ibi aliud corpus non admittat. Quam repugnantiam non habent ſpirit⁹ cum corpore, nec inter ſe, & ideò poſſunt eſſe intime propinqui, ſeu præſentes ſecundùm ſuam ſubſtantiam totam, ſi de ſubſtantia indiuiſibili ita loqui licet. Eadem ergo ratione poſſunt eſſe inter ſe diſtantes ſecundum ſuas ſubſtantias, & non ratione terminorum, prout in quantitate inueniuntur: ſed vtraq; angeli ſubſtantia, vt affecta tali Vbi, eſt veluti terminus realis illius diſtantiæ.

11. *Procedit vlterius reſponſio ad dictam ꝓbationem.*

Addo deinde, etiam in corporibus diſtantiam inueniri, non ſolum ſecundum terminos vltimos ſuarum quantitatum, ſed etiam ſecundum partes, ſic n. diſtat caput à pede, & pars ſuperior corporis minùs diſtat à cœlo, q̃ media, vel infima pars. Imò vnum corpus ſecundum ſe totum ratione ſui adæquati vbi diſtat ab alio integro corpore alibi exiſtente ſecundum omnes partes ejus, ita ergo ſeruata ꝓportione, facilè poteſt intelligi realis diſtantia inter angelos ſine partibus, vel terminis quantitatis. Deniq; conſiderari poteſt, quòd licet angelus in ſe indiuiſibilis ſit, poteſt eſſe in loco, ſeu ſpatio diuiſibili, ita vt ſit totus in toto, & totus in qualibet parte, & in quolibet puncto, ſeu extremo termino. Vnde fit, vt licet angelus in ſubſtantia ſua non habeat partem, aut terminum, nihilominus in ſuo Vbi, ſeu in illa diffuſione præſentiæ ſuæ poſsit habere terminum per comparationẽ ad corpus, vel ſpatium cum præſens adeſt. Et hac ratione poſset conſiderari diſtantia inter angelos etiam ſecundùm terminos Vbi, ſeu præſentiæ vniuſcuiuſq;. Sicut etiam è contrario poſſunt duo angeli eſſe propinqui, quia ſecundum vltimos terminos ſuorum Vbi ſe contingunt, etiamſi vnum non ſit penetratiuè cum alio ſecundum totum ſuum Vbi, vt in c. ſequenti magis explicabimus

Ad

12. *Ad ſecundā eiuſdem partis probationem.* Ad ſecundam probationem, ſeu primam illationem, jam reſponſum eſt. Concedimus enim Angelum extra cœlum eſſe poſſe, non minus quam corp⁹, & ibi poſitum habiturum eſſe ſuum Vbi intrinſecū, & reale, vt in c. 2. oſtenſum eſt. Nec in rigore ſequitur tunc eſſe in nihilo, quia vbi angelus eſt, jam aliquid eſt: nam ipſe angelus aliquid eſt, & multo magis, qui in ipſo eſt, ſed ſolùm ſequitur Angelum eſſe, vbi nullum corpus eſt, ꝙ nullum eſt inconueniens. Sicut cœlum empyreum licet non ſit in alio corpore, ꝙ illud circumdet, realiter adeſt vbi pſens eſt, & non eſt in nihilo, ſed eſt ibi, vbi ſuperius corpus non eſt. Quanquam non eſt magna vis facienda in illo modo loquendi, *Quod res ſpiritualis ſit in nihilo, ſeu in ſpatio imaginario*, quod nihil eſt: nam per illam particulam, *in*, non indicatur aliqua realis relatio ad ſpatium, vel continentiæ, aut aliquid ſimile, ſed ſolùm declaratur, angelum eſſe ibi, vbi corpus eſſe poteſt, licet non ſit, ſicut de immenſitate Dei dixi in diſputatione 30. Metaphyſicæ *ſect. 7. à num. 28.*

13. *Ad tertiam pbationem.* Vnde ad ſecundam illationem, ſeu tertiam probationem etiam conceſſum eſt, imò & probatum inter angelos eſſe poſſe diſtantiam realem, etiamſi ſpatium medium corpore vacet, quia ſatis eſt, quod ex *Ad quartā,* ſe poſſit corpore tantæ longitudinis repleri. Ad vltimam deniq; illationem de ſitu, negatur ſimpliciter ſequela, quia ſitus in rigore ſignificat partium poſitionem in loco, ſeu modum ex tali partium poſitione in toto reſultans, q̃ rationem addit ſupra prædicamentum Vbi, & ideò non habet locum in Angelis, qui partibus carent. Nec etiamſi dicatur ſitus ſolùm per relationem ordinis ſuperioris, & inferioris, vel alia ſimili, locum habet in Angelis, ſecluſis corporibus: quia ille ordo ſolùm attenditur ſecundùm aliquam conditionem corporum, non ſolum in quantitate, ſed etiam in qualitate aliqua, vt grauitate, vel aliqua alia ſimili, quæ in angelis locum non habet. Videantur dicta de ſitu, *diſp. 52. Metaphyſicæ.*

CAPVT IX.

An plures Angeli in eodem loco eſſe poſſint.

Prima opinio D. Thomæ negans, variè limitatur à Thomiſtis. 1. IN hoc puncto D. Thomas *dicta q. 53. art. 3.* negat poſſe eſſe ſimul, quia Angelus eſt in loco per operationem, cujus eſt cauſa totalis, & perfecta: non poſſunt autem eſſe duæ cauſſæ totales ejuſdem operationis, ſeu effectus. Et ideo neque plures Angeli in eodem loco eſſe poſſunt. Et hanc opinionem ſequuntur Thomiſtæ, ſed cum multis limitationibus. Prima eſt, vt intelligatur naturaliter: nam de potentia abſoluta poteſt vnus effectus eſſe à pluribus cauſis totalibus. Quæ limitatio vocabat nos ad quæſtionem de cauſis quam omittimus, tum quia aliena, tum etiam, quia naturaliter loquimur. Altera limitatio eſt, quòd intelligatur regulariter, ſecundùm ordinarium operandi modum, maximè conuenientem tali naturæ, nimirum, vt vnuſquiſq; Angelus operetur, vt cauſa totalis, & perfecta ſui effectus. Nam in rigore, ſi duo angeli velint, poſſunt eandem rem ſimul mouere, ac proinde eſſe ſimul in illa, tanquam in loco. Et ita fatentur Cajetan. ibi, & Ferrar. 3. *contra Gent. 68.* Dicunt tamen illud eſſe rarum, & ſuperfluum, & ideò fuiſſe à D. Thoma omiſſum. Et prætereà addunt tunc illos angelos non eſſe adæquatè in illo loco, ſed inadæquatè, quia neuter eſt ſecundùm adæquatam operationem. Tertia limitatio eſt, vt intelligatur ſecundùm eandem operationem. Fatentur enim plures angelos poſſe eſſe ſimul in eodem loco per diuerſas operationes. Veruntamen prævterquam quod hæc omnia procedunt ex falſo fundamento, quòd angelus ſit in loco per operationem: illo etiam ſuppoſito, ſunt tantùm diuerticula. Nam quomodocunq; angelus operetur in loco ſibi adæquato quo[illegible] ſi ibi non operetur quan[illegible] dis quibus poteſt, ſimplicite[illegible] Quia exhibet præſentiam ſuam [illegible] cundùm extenſionem loci, & illu[illegible] dùm omnes partes ejus. Quod autem [illegible] ſit major, vel minor intenſiuè (vt ſic dicam) vel [illegible] ſit per hanc, vel per illam, vnam, vel plures op[illegible]nes, parum profectò referre videtur ad loci adæquationem, vel formalitatem, vt per ſe clarum videtur, & proponendo veram ſententiam oſtendetur.

At verò Richard. *in 1. diſt. 37 a. 2. q. 4.* licet aliàs teneat, angelum eſſe in loco per ſuam ſubſtantiam, nihilominus negat poſſe plures angelos eſſe in eodem loco. *Quia non poteſt* (inquit) *vnus Angelus penetrare alium, quæ autem ſimul ſunt in eodem loco, ſe penetrant*, & idē ſentit Baſſol *in 2. diſt. 2. q. 4. a. 4.* & rationem reddit, quia hoc eſt ſupra curſum, & modum naturæ. Item ab inconuenienti, quia alias etiamſi angeli eſſent infiniti, poſſent eſſe in eodem loco adæquato. Bonau. verò *in eadem diſt. q vlt.* in fine ait: Quamuis hoc non repugnet ſecundum particularem naturam rei ſpiritualis, nihilominus repugnare ſecundum ordinem vniuerſi: nam tolleretur, vel mutaretur hic ordo, ſi plures angeli ſimul eſſent in eodem loco. Sicut inuerteretur, ſi vnus angelus diſtaret infinite ab alio, vel ſi eſſet vltra totam circumferentiam vltimi cœli. 2. *Aliorum opinio eadem ex alio fundamento.*

Iuxta noſtram verò ſententiam diſtinguendum breuiter eſt de Vbi intrinſeco, vel de loco extrinſeco, ſeu corpore, in quo angelus eſſe dicitur, vel etiam de ſpatio imaginario, quod noſtro modo intelligendi tale corpus replet. Et primò dicendum eſt, non poſſe duos angelos eſſe alicubi per idem Vbi, & quoad hoc non poſſe eſſe in eodem loco formali. Probatur manifeſtè, quia Vbi angelicum eſt modus intrinſec⁹ ſubſtantiæ ejus, idem realiter cum illa, & ſolùm modaliter, ſeu formaliter diſtinctus: talis autem modus non poteſt ſimul eſſe in ſubjectis realiter diſtinctis, vt in Metaphyſica notum eſt. Vnde etiam duo corpora ſe penatrantia diuina virtute in eodem ſpatio, ſeu intra eandem ſuperficiem ambientem, ſemper habent propria Vbi intrinſeca diſtincta, & ſeparabilia: nam ſi vnum inde remoueatur, & aliud maneat, illud amittit Vbi, quod ibi habebat, & aliud conſeruabit, quod habebat. Atq; idem eſt cum proportione in angelis. Suppoſita ergo noſtra ſententia in hoc nulla eſſe poteſt controuerſia. 3. *Prima concluſio. Plures angeli non ſunt eſſe in eodem loco per idem Vbi.*

Secundò dicendum eſt, loquendo de extrinſeco loco poſſe plures angelos eſſe ſimul in eodem loco adæquato, juxta conditionem, & capacitatem vniuſcujuſq;. Ita docent *in 2. diſt. 2.* Scotus *q. 8.* Gabr. *q. 2. a. 3. dub. 3.* Greg. *q. 3.* Major *q. 10.* Marſil *in 2. q. 2. a. 2. concl. 8.* Ocham *quodl. 1 q. 4.* Malon. *in 2. diſt. 8. diſp. 13.* Peſant. *1. p. q. 52. a 3. & ibidem* Vaſq & Molin. & Albert. *in 1. di. 37. artic. 25.* dixit poſſe angelos plures eſſe ſimul quoad ſubſtantiam, licet non quoad operationem. Et pbatur primò, quia hoc videtur magis conſentaneum ſacræ Scripturæ narranti legionem dæmonum fuiſſe intra vnius hominis corpus. Ex quo loco colligunt aliqui ex Patribus, angelos non eſſe corporeos, quia neceſſarium fuit tantam multitudinem ſpirituum penetrari cum partibus corporis. Simili ergo modo nos colligimus, vel omnes vel plures eorum dæmonum fuiſſe ſimul, & quaſi ſeſe inuicem penetrando ſimul cum partib. corporis. Fingere n. ſingulos illorum dæmonum fuiſſe in diſtinctis partibus integrantib. illud corpus, & valdè voluntarium eſt, & incredibile, cùm neceſſarium non ſit, neq; cum probabili fundamento dici poſſit. Et confirmari poteſt, quia omnes illi dæmones in quacunque parte corporis eſſent, erant ſimul cum tota anima; ergo etiam plures illorum inter ſe poterant eſſe ſimul in eadem parte. Reſpondet Ægydius, negando conſequentiam, quia Angelus & anima ſunt diuerſo modo intra corpus. Angeli verò ſunt eodem modo, & ideò magis inter ſe re- 4. *Secunda concluſio. Plures Angeli poſſunt eſſe ſimul in eodem loco extrinſeco adæquato. Probatur concluſio ex Scriptura ſacra, & Patribus. Ægidij eua ſio friuola.*

ſe repugnant. Sicut duæ animæ non poſſunt ſimul, & eodem modo eſſe in eodem corpore, informando illud. Sed hæc differentia friuola eſt, quia licet illi duo modi eſſendi ſimul in corpore per informationem ſubſtantialem non poſsint ſimul eſſe ſaltem naturaliter in duabus animabus, reſpectu ejuſdem corporis, & omnium partium ejus, nihilominus modi eſſendi ſimul per præſentiam non habent inter ſe repugnantiam: quia reſpectu corporis ſunt pluſquam extrinſecæ: & accidentales formæ.

5. *Probatur ratione à priori, bipartito antecedenti.* Atq; hinc ſumitur ratio à priori aſſertionis. Quia duo Angeli non ſe excludunt naturaliter ab eodem loco, ratione ſubſtantiæ ſuæ, nec ratione modi, quo ſunt in corpore, vel etiam in ſpatio, ergo non eſt cur repugnet naturaliter eſſe in eodem loco, ſi velint. Conſequentia manifeſta eſt, quia nulla alia ratio repugnantiæ cogitari poteſt. Antecedens verò quoad priorem partem de ſubſtantia patet, quia ſola quantitas eſt ratio expellendi alteram ſubſtantiam ab eodem loco. *Oſtenditur prima pars antecedentis.* Ideò enim angelus poteſt naturaliter eſſe penetratiuè, ſeu intimè in corpore, quia quantitatem non habet, ergo multo minus duæ ſubſtantiæ angelicæ inter ſe repugnabunt in eodem loco, cum neutra illarum quantitatem habeat. Vnde mirum eſt, quod Richardus ſine vlla probatione dixerit, angelos non poſſe ſeſe penetrare. Nam conſequenter idem dicere debuiſſet de angelo, & anima rationali, cujus contrarium probatum eſt, & docet auctor libri de Eccleſ. dogmatib. c. 83. *Richardi placitum in n. 2. refellitur.* Sed fortaſſe Richardus per penetrationem intellexit illapſum. In hoc enim ſenſu refert Peſant. rationem illam ex Albert. 1. *p. tit.* 18. *q* 37. Ait enim ex eo, quòd duo angeli ſint ſimul in eodem loco, non benè infertur vnum illabi intra alterum, quia illapſus vltra ſubſtantialem præſentiam, & indiſtantiam, requirit peculiarem influxum vnius ſubſtantię in aliam, intra quam illabitur, & dependentiā ſubſtantialem inferioris ſubſtantiæ ab altera, quæ in illam illabitur, vt in ſuperioribus viſum eſt. Ad exiſtendum autem ſimul in eodem loco hæc actio inter ſpiritus neceſſaria non eſt, ſed ſufficit intima præſentia, & indiſtantia in intrinſeco Vbi, quæ poteſt dici penetratio ſubſtantialis. Sicut exiſtentia duorum corporum in eodem ſitu, ſeu ſpatio facta p diuinam potentiam dicitur penetratio quantitatum, licet quantitates inter ſe nullam actionem habeant. Melius tamen Scot. dixit, quòd licet corpora non eſſent, ſi angeli eſſent, ſimul eſſe poſſent, imò addit ipſe, non facilè explicari poſſe, quo modo poſſent non eſſe ſimul. Veruntamen etiam diſtare poſſent p diuerſa Vbi, vt ſupra explicaui. Tamen hinc etiam colligitur potuiſſe eſſe ſimul, ſi vellent, vt ſtatim probabitur: ergo etiam nunc poſſunt eſſe ſimul, etiam cum copore, quantum eſt ex parte ſubſtantiæ ſuæ.

6. *Oſtenditur ſecunda pars antecedentis.* Supereſt probanda altera pars, nimirum, quod ratione modi eſſendi inter ſe non repugnent. Probatur autem, quia vt Angelus ſit in corpore, nullum alium modum requirit, niſi quod habeat ſuum intrinſecū Vbi, indiſtans à tali corpore, & ejus Vbi, vt jam pbatum eſt. Sed vnuſquiſq; angelus per ſe ſpectatus poteſt habere hanc ſimultatem cum Vbi corporis: & ipſa Vbi angelica non habent inter ſe ſpecialem repugnantiam, ergo nec repugnat, vt ſimul habeant ſua Vbi intra idem corpus, & in eadem ejus parte, & hoc eſt ſimul eſſe in eodem loco. Conſequentia cum majori patent, & minor probatur, quia Vbi angelicum etiam eſt ſpirituale, ergo ex hac parte etiam nō repugnant duo Vbi ſpiritualia, reſpicientia (noſtro modo loquendi) idem ſpatium, ſeu habentia eandē diſtantiam ad puncta fixa centri, vel polorum mundi, eſſe ſimul. Imò etiam in quantitatibus, ideo duo Vbi repugnant, naturaliter eſſe ſimul in eadem diſtantia ab illis punctis fixis, quia ſubjecta illorum Vbi, ſcilic. duę quantitates ſimul in eodē ſpatio eſſe repugnant, ergo à contrario cùm ſubſtantiæ angelicæ de ſe non habeant naturalem repugnantiam, neq; inter modos intrinſecos earum, quibus alicubi exiſtere dicuntur, inueniri poteſt, cùm ſint etiam ſpirituales, & ſuis ſubjectis proportionati.

Sed dicet aliquis cum Bonauentura, licet hoc non repugnet particulari naturæ angelorum, repugnare nihilominus vniuerſali naturæ, qa inuerteretur ordo vniuerſi: ſed pfectò id non ſequitur ex eo ſolum, quòd angeli ſimul in eodem loco ſint: quia ordo ſitualis (vt ſic dicam) vniuerſi ex corporibus conſurgit, & in eis tantum phyſicè attenditur: inter angelos autem minimè, quia valdè extrinſecum, & accidentale illis eſt eſſe in hoc, vel illo corpore, vel inter ſe habere, aut non habere diſtantiam, neq; hoc ad vniuerſi perfectionem pertinet. 7. *Effugium ex Bonau. occluditur.* Dixi a. *phyſicè*, qa moraliter conſiderando loca, vt præmia meritorum, ad ordinem rectū pertinet, vt boni ſint in nobiliſsimo loco, mali verò in infimo. Et fortaſſe SS. angeli in cęlo Empyreo non ſunt plures in eadem cœli parte pter majorem pulchritudinem, & ornatum, ſecus v. fortaſſe eſt in malis in inferno, vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat. Interim etiam dum angeli boni, & mali inter nos verſantur, nihil ad hūc ordinem vniuerſi ſpectat, quod in in eodem loco, ſeu corpore, aut eadem parte ejus, vel in diuerſis ſimul exiſtant. Hoc igitur ab eorum voluntate pendet, neq; de hoc eſt peculiaris lex à Deo præſcripta, q̄ cum fundamento affirmari poſsit. Nec in hoc rectè fit æquiparatio cum lege, qua continentur Angeli intra hūc mundum corporeum, quia hoc ad hujus vniuerſi ordinem magis pertinet.

8. *Aliorū effugium reiicitur, dicētium, otioſum eſſe, Angelos ſe penetrare.* Sed dicunt aliqui alij, quamuis probetur hanc coexiſtentiam in eodem loco non repugnare, nihilominus eſſe ſuperfluam, ideo, licet in angelis non deſit poteſtas, vt ſimul ſint: nihilominꝰ ſemp deeſſe volūtatem ſeſe conſtituendi in eodem loco, ideoq; de facto nunquam contingere, vt ſint ſimul. Veruntamen hoc eſt diuinare de voluntate Angelorum: ideoque in aſſertione ſolum diximus, poſſe exiſtere ſimul, ſi velint. Neque eſt dubium quin poſsint velle, quia eo ipſo, quòd tale objectum habet aliquam rationem entis, & poſsibilis, poteſt angelus illud velle ſaltem ad oſtenſionem potentiæ ſuæ. An vero de facto aliquando id velint Angeli, & an rarò, vel frequenter, effectus eſt contingens, & nobis occultus. Nihilominus tamen de malis angelis ex Scriptura valde probabiliter colligitur, aliquando id velle, & facere, vt oſtendimus. Et inde colligere poſſumus ſæpius id facturos, ſi permittantur, quia habent voluntatem deprauatam, & ideo nil curāt, quod ſit ſuperfluum, vel otioſum. Præterquam, quod id facere poſſunt ad terrorem & ad oſtendendum odium, vel etiam, vt varijs modis noceant, vel ad nocendum diſpoſiti, & quaſi applicati ſint. De bonis autem Angelis nihil nobis ita conſtat.

9. *De facto fortaſſe ſe penetrant aliquando.* Dicere autem poſſumus illud objectum eſſendi ſimul in aliquo corpore, non eſſe malum, ſed de ſe indifferens, ideoq; poſſe ſanctum angelum illud velle propter finem honeſtum, vt ſi angelus cuſtos alicujus perſonę intra illam ſit, & alius quaſi ſpeciali legatione ad illam mittatur, poteſt totum corpus ſua præſentia occupare, etiamſi alius ibidem ſimul exiſtat. Item ſæpè multitudo Angelorum mittitur ad aliquem effectum ſenſibilem, vel ad oſtenſionem diuinæ virtutis, ſicut Chriſtus Matth. 26. *Poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plus quam duodecim legiones Angelorum.* Vel ad oſtendendum majus gaudium, & lætitiam, vt Lucæ 2. *Facta eſt cum angelo multitudo militiæ cœleſtis laudantium Deum, &c.* vel etiam ad peculiarem honorem alicujus perſonæ, ſicut multi Angeli miſsi ſunt ad miniſtrandum Chriſto poſt jejunium, Matth. 4. & eodem modo plures Angeli portauerunt mendicum Lazarum in ſinum Abra-

Abrahæ, vt *Luc.* 16. dicitur. Sicut etiam, vt ſupra ex Patribus adduximus, multi Angeli Sacerdoti celebranti aſsiſtunt. Neque oportet in his caſibus fingere Angelos quaſi coarctatos ad minima quædam ioca ſibi inadæquata, ne ſe contingant, aut penetrent, hoc enim inane, & ſuperſtitioſum videtur. Poterit ergo eſſe vnuſquiſq; in plenario, & adæquato loco, etiamſi ſe penetrent, ſeu licet ſimul alicubi exiſtant. Et eadem ratione poterit bonus angelus interdum eſſe ſimul cum malo in eodem loco, vt ſi angelus malus ſit in toto corpore hominis ad nocendum, bonus verò ad cuſtodiendum. Atque ita hic diſcurſus non ſolùm in noſtra ſententia locum habet; ſed etiam in illa, quæ dicit eſſe per applicationem virtutis, vel aliam ſimilem habitudinem.

Penetratio inter angelos.

10. *Aliorum euaſio tertia expenditur.*

Aliqui verò his rationibus conuicti tandem concludunt, angelos eſſe interdum ſimul in eodem loco, addunt verò ſolum materialiter eſſe in eodem loco, non formaliter: quia ſemper ratio eſſendi in tali loco diuerſa eſt. Quæ euaſio etiam in noſtra ſententia locum habere videtur, quia vnicuique Angelo ratio eſſendi in corpore eſt proprium Vbi, cum relatione intimæ propinquitatis ad tale corpus: ſunt autem in angelis diſtinctis diſtincta etiam Vbi (vt diximus) & conſequenter etiam diſtinctæ erunt relationes diſtantiæ ex parte fundamenti. Veruntamen hæc diſtinctio nominum, ſolum videtur inuenta ad defendendam hanc, vel illam opinionem, reuocando controuerſiam ad quæſtionem de nomine: de quo non eſt contendendum, quando de re conſtat. Nos autem ſupponimus, locum angeli extrinſecum eſſe corpus, cui angelus intimè præſens eſt, & ideo illum ſimpliciter vocamus eundem locum vnius, & plurium Angelorum, ſi plures ſimul in illo ſint. Sicut duo corpora penetratiuè exiſtentia, & intra eandem ſuperficiem circunſcribentem contenta ſimpliciter, ac formaliter dicentur eſſe in eodem loco extrinſeco, quamuis diſtincta Vbi, & diſtinctas ſuperficies vltimas habeant. Imò licet in corpore manente in eodem ſpatio Deus mutaret ſuperficiem vltimam corporis locati, per quam locum contingit, nihilominus propriè, & formaliter maneret in eodem loco: eadem ergo ratione diuerſitas in Vbi, vel in relatione eſt materialis, reſpectu loci extrinſeci, & formalis locus extrinſecus idem exiſtit.

11. Et eadem ratione etiam juxta opinionem potentem, Angelum eſſe in loco per operationem, licet angelus mutaret operationem circa idem corpus in eodem ſitu, non eſſet dicendus mutare locum formaliter, ſed ſolum mutaſſe id, quo locum contingit, quod materiale eſt ad formalitatem loci: ſicut in ſuperficie vltima corporis locati explicuimus. Quin potiùs ſecundùm Philoſophos explicantes immobilitatem, quam Ariſtoteles loco tribuit, quamuis in loco corporeo ſuperficies vltima varietur, ſi altera illi ſuccedat in eodem ſitu, id eſt, in eadem diſtantia à punctis fixis, mutatio illa cenſetur materialis: nam formalis locus idem perſeuerat. Eadem ergo ratione, & proportione, etiamſi varietur corpus, in quo ſunt Angeli, & aliud in eodem ſitu ſuccedat, Angeli non mutabunt formalem locum, ſed materialem: quia etiam locus angeli ſuam requirit immobilitatem, vt infra tractando de motu oſtendemus. Ergo multo magis illa diſtinctio, vel mutatio in relatione, operatione, vel alia ſimili applicatione materialis eſt, ſi ſit ad corpus in eodem ſitu, & diſtantia à punctis fixis exiſtens.

12. *Subterfugium quartum triplicis diſtinctionis.*

Denique alij quærunt ſubterfugium, diſtinguendo de exiſtentia in loco perfectè, vel imperfectè, completè, vel incompletè, adæquatè, vel inadæquatè: & dicendo plures Angelos eſſe quidem poſſe in eodem loco imperfectè, incompletè, & inadæquate, non tamen perfectè, completè, & adæquatè. Quia nimirum, etiamſi ſint præſentes eidem corpori, nunquam ſinguli illud contingunt, quantum poſſunt. Sed diſtinctiones etiam iſtæ, præſertim duæ primæ inutiles profectò ſunt, & ſolùm ad excitandas quæſtiones de nomine deſeruiunt. Duo enim diſtinguenda ſunt in loco angeli. Vnum eſt extenſio loci, quatenus angelus poteſt eſſe ſubſtantialiter præſens majori, vel minori corpori, vt paulo poſt dicemus; aliud eſt ratio eſſendi in loco angeli, vtiq; extrinſeco, ſiue illud in extenſione ſit paruum, ſiue magnum. Locus ergo angeli ſub priori ratione ſine dubio recipit magis, & minus, & rectè diſtinguitur in incompletum, & completum, ſeu adæquatum, vel inadæquatum: ſub poſteriori autem ratione non datur magis, & minus in loco angeli, vel ſecundùm extenſionem, vel ſecundùm intenſionem. Primum patet, quia tunc ſolum ſit comparatio ad idem corpus ſecundum ſe totum, vel ſecundùm eandem partem præciſè ſpectatam, ſiue ſit major, ſiue minor, vt dixi, & ideo in hac comparatione non habet locum magis, & minus ſecundùm extenſionem. Secundum de intenſione probatur. Quia neque in ipſo Vbi intrinſeco cogitari poteſt intenſio, neq; in relatione præſentię poteſt major cogitari, quam ſit illa, quę eſt per intimam indiſtantiam, & quaſi penetrationem. Hanc autem præſentiam habet angelus in quocunq; corpore, in quo verè, & realiter dicitur eſſe tanquam in proprio loco. Dico autem, *proprio*, quia de illo ſolo verſatur quæſtio, nam de loco in communi clarum eſt plures angelos eſſe in vno loco, vt in cœlo, vel in inferno, vel in hac aula.

Notatio ꝓ reſponſione ad proximũ effugium.

13. *Impugnatur iã prima, & ſecunda diſtinctio.*

Quocirca prima diſtinctio de eſſe in loco perfectè, vel imperfectè ſecluſa extenſione locali, vel falſum ſupponit, ſcilicet, quòd in ipſa formali ratione eſſendi in loco detur major, vel minor perfectio, vel ſi detur in operatione, aut alia ſimili, eſt nimis materialis, & per accidens ad rationem eſſendi in loco. Idemque eſt de alia diſtinctione, de *incompletè*, vel *completè* exiſtendi in loco: nam ſuppoſita æquali præſentia cum æquali Vbi, & æquali propinquitate, quòd vnus Angelus operetur, & alter non operetur, vel quod vnus perfectius, quam alius, vel quod operetur, vt cauſa totalis, vel vt partialis, totum hoc eſt accidentale ad rationem loci, ideoque poterit inde reſultare magis, vel minus in ratione cauſæ, vel agentis, non verò in ratione loci. Aliàs ſemper angeli eſſent imperfectè, & incompletè in loco, quia nunquam operantur in loco quantum poſſunt, vt patet de Angelis exiſtentibus in cœlo, vel in inferno, vel in corporibus obſeſsis, vel in hac aula. Et magis ad ſenſum declaratur: nam licet angelus moueat corpus, quod aſſumit, non erit completè in illo intenſiuè (vt ſic dicam) quia non mouet illud ſumma velocitate, qua poteſt vel fortaſſe non omnibus modis, quibus ſimul poteſt, hoc autem nimis improbabile videtur.

Angelus dicitur ab aliquib. eſſe in loco complete, vel in complete.

14. *Impugnatur tertia diſtinctio.*

Et ob eandem rationem alia verba, *adæquatè & inadæquatè* in tertia diſtinctione poſita applicata ad hanc comparationem quaſi intenſiuam in ipſa ratione exiſtendi in loco, inania ſunt propter eandem cauſam. At verò applicata ad extenſionem loci ſuum locum habent. Nam aliquando verè dici poteſt non poſſe duos angelos eſſe ſimul in eodem loco adęquato, vt ſi ſint angeli inæquales in perfectione eſſentiali, & vterque ſit in maximo loco ſibi naturaliter poſſibili, non poterunt ſimul eſſe in loco adæquato: non quidem propter repugnantiam, vt ſic dicam, ſed ꝓpter neceſſariam inæqualitatem in loco adæquato prouenientem ex inæqualitate perfectionis. Cujus ſignum eſt, quia, licet ſint in locis diſtinctis, ſemper erunt in locis inæqualibus: vtique ſi vnuſquiſque velit eſſe in loco ſuo maximo. Nam ſi angelus perfectior nolit loco adæquato ſibi poſsibili adeſſe, tunc optime poterit eſſe ſimul cum inferiori in loco actuali, vt ſic dicam. Si verò ſint angeli eiuſdem ſpeciei, poterunt ſimul eſſe in loco adæquato, quia ex vi ſuæ perfectionis æqualem locum ſibi vendicant, & alioqui in ſimultanea exiſtentia locali non eſt repugnantia.

tia. Et ad hoc inſinuandum, dicendo in aſſertione Angelos poſſe eſſe ſimul in loco, addidi, *iuxta vniuſcuiuſque conditionem, & capacitatem.*

CAPVT X.

Vtrum Angelus in duobus diſtinctis locis ſimul eſſe poſſit.

1. *Quæſtionis explicatio.* *Angelus nõ poteſt naturaliter eſſe ſimul in diſtinctis locis adæquatis.*

QVæſtio mouetur in primis de locis adæquatis, & de potentia ordinaria, ſeu intrinſeca: & ita Theologi omnes negant, poſſe vnum Angelum in duobus locis adæquatis ſimul exiſtere. Et declaratur facile ſupponendo inprimis vnumquenque Angelum habere aliquem locum ſibi adæquatum, vt omnes admittunt, & ſequitur euidenter ex dictis *in cap. 1. & 2.* Nam ibi oſtendimus Angelum non eſſe vbiq́; nec habere immenſitatem, ſeu infinitatem ſui vbi, vnde fit vt vnuſquiſque Angelus iuxta ſuæ naturæ limitationem definitum locum ſibi maximum determinet, & hunc adæquatum vocamus. Igitur de hoc loco adæquato clara eſt aſſertio, quia ſi eſt adæquatus, eſt maximus. Ergo Angelus non eſt capax maioris loci, ergo nec alterius loci: quia illa duo loca ſimul ſumpta excedunt maximum. *Siue continuis, ſiue diſtantibus.* Vnde neq́; continue, ſeu per modum vnius poteſt Angelus eſſe vltra terminum ſui loci maximi, ſeu adæquati: nam inuoluit repugnantiam, quod ſit maximus, & poſsit naturaliter augeri: ergo multo minus poterit Angelus eſſe vltra illum terminum, in loco diſtanti, ſeu diſiuncto à loco adæquato. Quia hoc & includit eandem impoſsibilitatem augendi maximum locum, & addit difficultatem exiſtendi ſimul in locis diſtinctis. *Nec in vno adæquato, alio inadæquato.* Quæ ratio non ſolum probat, non poſſe Angelum naturaliter ſimul eſſe in pluribus locis adæquatis: ſed etiam probat non poſſe eſſe ſimul in vno loco adæquato, & alio inadæquato, ſiue propinquo, ſiue diſtante, vt facile conſideranti patebit.

2. *Poterit de potentia abſoluta.*

Dixi hoc eſſe intelligendum de potentia naturali Angeli, & conſequenter de ordinaria Dei, quia de potentia Dei abſoluta dubitari non poteſt, quin poſsit Deus Angelum conſtituere in pluribus locis adęquatis, non ſolum continuis, ſeu propinquis, ſed etiam diſtantibus. Quod omnes Theologi docent: quia ex myſterio Euchariſtiæ euidenter conuincitur. Nam Deus potuit idem corpus Chriſti, licet ſit quantum, ſimul ponere modo non quanto, ſed quaſi ſpirituali in quamplurimis, & diſtantiſsimis locis, ſub multis hoſtijs conſecratis, quæ ſimul ſumptę pluſquam millies millies locum adæquatum corporis Chriſti ſuperarent. *Imo etiam corpus.* Ergo multo facilius poteſt ſubſtantiam ſpiritualem modo ſpirituali in multis, & diſtantibus locis adæquatis ponere. Addo etiam corpus quantum poſſe à Deo collocari ſimul in pluribus locis diſtantibus, vt probabilior opinio fert, ergo in Angelis multo certius id eſſe debet. Ratio vero eſt, quia ſi reſpiciamus potentiam actiuam loci, ſeu vbi, licet hæc ſit finita in Angelo, in Deo eſt infinita. Si vero conſideremus capacitatem, quaſi paſsiuam Angeli, licet naturalis etiam determinata ſit, obedientialis non habet terminum, ſed ſubiacet voluntati Dei, & ideo poteſt DEus conſtituere Angelum in maiori loco, quam ſit maximus Angelo naturaliter commenſuratus. Si deniq́; conſideretur diuiſio, vt ſic dicam, ſeu ſeparatio locorum, nulla repugnantia, vel contradictio ſequitur ex hoc, quod vna res in locis ſeparatis conſtituatur, vt in Philoſophia, & in materia de Euchariſtia latius oſtenditur. *Gofredi rationes in contrarium ſoluit Baſſolius.* Propter quod ſententia Gofredi *quodl. 12.* negantis, poſſe Deum Angelum cõſtituere in multis locis adæquatis, tanquam improbabilis à cæteris Theologis reijcitur. Rationes autem Gofredi omitto, quia parui momenti ſunt, & illas diſſoluit Baſſolis *in 2. diſt. 2. q. 4. art. 3.* Atq́; hoc non ſolum iuxta noſtram ſententiam procedit, ſed etiam iuxta illam, quæ dicit Angelum eſſe in loco per operationem. Nam licet ponamus Angelum eſſe in vno loco operando in illo quantum poteſt, nihilominus Deus poteſt facere, vt in alio loco, vel eundem effectum operetur, vel alium, vt diuinum inſtrumentum eleuatum, ſicut credimus corpus Chriſti Domini in Euchariſtia multa ſupernaturaliter operari.

3. *Vtrum Angelus poſſit eſſe ſimul in pluribus locis ſaltem inadæquatis naturaliter.*

Difficultas vero ſupereſt de locis inadæquatis, an ſimul poſsit Angelus eſſe in pluribus, in qua nonnulla clara ſunt, & in vno tantum puncto vera, & realis controuerſia, & difficultas inuenitur. Vt ergo certa ſeparemus, aduerto vno modo dici poſſe loca inadæquata illa, quæ partialia ſunt, etiamſi inter ſe ſint continua, vt ſunt partes aëris replentis hoc cubiculum, ſi ponamus illum eſſe locum adæquatum Angeli. *Certum eſt poſſe Angelũ eſſe ſimul in pluribus locis inadæquatis continuis, vel contiguis.* Et hoc modo indubitatum eſt, Angelum totum eſſe in pluribus partibus loci extrinſeci, quia ipſe Angelus non coextenditur loco, cum ſit indiuiſibilis, ſed eſt totus in toto, & totus in qualibet parte. Sicut anima tota eſt in pluribus, & ſingulis partibus corporis. At vero illa non poſſunt dici plura diſtincta, cum non ſint diuiſa. Secundo poſſunt plura loca partialia eſſe diſtincta actu, id eſt, diſcontinua, propinqua tamen, ſeu contigua: vt ſi ſpatium, cui Angelus poteſt eſſe præſens, partim aqua, partim aëre plenum ſit. Et hoc modo non eſt dubium, quin poſsit Angelus ſimul eſſe in pluribus corporibus contiguis integrantibus (vt ſic dicam) locum adæquatum Angeli. Probatur, quia tunc diſtinctio, vel continuitas corporum valde accidentalis eſt reſpectu Angeli. Quia eandem diſtantiam, vel propinquitatem ad illam habent: & ex parte Angeli eſt idem vbi indiuiſibile, vel quaſi continuum, etiamſi ipſa corpora diſcontinua ſint. Vnde tunc illa corpora non poſſunt dici plura loca Angeli, niſi valde materialiter, quia quoad diſtantiam à centro, & polis mundi, perinde ſe habent, ac ſi eſſent vnum corpus continuum, quapropter ad conſtituendum vnum locum adæquatum Angeli, formaliter indiuiſum, ſufficienter coniuncta, & quaſi vnita ſunt.

4. *Opinio quorundam de locis inadæquatis diſtinctis.*

Tertio modo poſſunt loca Angeli dici partialia, quia & ſunt diſiuncta, & neuter eorum eſt adæquatus, nec ex vtroque ſimul fieret vnus maximus locus Angeli. Et hoc modo poſſe Angelum ſimul eſſe in pluribus locis inadæquatis, ſenſit Caiet. *dicta q. 52. art. 2.* Et eadem ſententia tribuitur Ferrar. *3. contr. Gent. c. 68. §. Ad euidentiam primi dubij*, & Marſil. *in 2. q. 2. a. 2. concl. 6.* Veruntamen quia iſti auctores loquuntur iuxta ſententiam aſſerentem Angelum eſſe in loco per operationem, duobus modis poteſt eorum opinio intelligi. *Prior ſenſus huius opinionis.* Primo poſſe Angelum operari ſimul in duobus corporibus inter ſe diſtantibus, non operando in medio, exiſtendo tamen in illo ſecundum præſentiam ſubſtantialem. Vt ſi Angelus ſit præſens toti huic domui, ſolum tamen actu operetur, vel applicet virtutem perſonis in diſtinctis partibus eius exiſtentibus. *Poſterior ſenſus.* Alius vero ſenſus eſt, vt poſsit ſimul eſſe, & operari in diſtantibus perſonis, non exiſtendo in reliquis partibus domus, etiam ſecundum ſubſtantialẽ præſentiam. De hoc poſteriori ſenſu ſtatim dicetur.

5. *Prior ſenſus iure approbatur.*

In priori vero ſenſu videtur vera dicta ſententia, quantum ad rem ſpectat, nimirum quod Angelus exiſtens in ſpatio adæquato, & in omnibus corporib9 quæ in illo ſunt, poſsit ſimul operari in partibus, ſeu corporibus intra illud ſpatium loco diſtantibus, non operando in corpore intermedio. Ratio autem eſt, quia in Angelo vna tantum eſt præſentia, & vnum vbi, in ſe quaſi continuum, & prius natura omni operatione, imo independens ab illa, quia ſemper operatio eſt libera, etiam ſuppoſita præſentia. Vnde ſicut poteſt Angelus pro ſua libertate ibi adeſſe, & nihil operari in vllo ex illis corporibus, ita poteſt operari in vno, vel duobus, aut pluribus, etiamſi inter ſe diſtent intra illam ſphæram. Quia poſſet operari in omnibus, ſuppono enim virtutem eius ad hoc extendi,

tendi, ergo à fortiori poterit operari in quibuſdã, & non in alijs. Nec obſtabit, quod operationes illæ ſint plures, & non continuæ, quia nihilominus ſunt inadæquatæ virtuti motiuæ Angeli, & diſcontinuitas in operatione non diuidit ſubſtantiam Angeli, vel intrinſecum modum exiſtendi eius, ergo in hoc nulla eſt repugnantia.

6. *Eundem intendiſſe videntur prædicti Thomiſtæ.* Et fortaſſe Caiet. & Ferrar. nihil aliud voluerunt. Nam propterea dixiſſe videntur poſſe Angelum ſimul eſſe in pluribus locis inadæquatis diſtantibus intra certam ſphæram, non vero vltra illam: nam hæc limitatio non poteſt fundari, niſi in vnitate, & quaſi continua præſentia ſubſtantiali intra ſphæram illam. Quanquam iſti auctores nunquam ſatis declarent, an poſsit hæc præſentia ſubſiſtere in aliqua parte loci ſine operatione, vel applicatione virtutis ad illam.

7. *In modo tamen loquendi non probantur.* Propterea vero dixi ſententiam illam in re eſſe veram, nimirum, in hoc quod Angelus exiſtens in vno loco continuo poteſt in partibus eius diſcrete operari, quia nihilominus nos, qui negamus Angelum eſſe in loco per operationem, ſed per præſentiam, etiam in modo loquendi non concedemus, tunc Angelum eſſe diſcrete in pluribus locis inadæquatis, ſed ſolum operari in illis. Qui vero dicunt eſſe in loco per operationem, dicunt conſequenter eſſe in pluribus locis, ſi tamen non negent ſubſtantialem pręſentiam partialibus intermedijs, in re conueniunt nobiſcum in præſenti puncto, licet in modo loquendi differant. *Obiectio.* Obijciet aliquis, quia ſequitur eundem malum angelum poſſe ſimul eſſe in duobus hominibus, & illos ſimul tentare varijs, vel contrarijs tentationibus: quod falſum videtur, quia non poteſt dæmon ſimul pluribus intendere. *Solutio.* Reſpondetur concedendo vtrunque conſequens. Eſtque commodum exemplum apud Auguſtinum *libr.* 11. *Geneſ. ad litt. capit.* 36. *alias* 37. Vbi inquit, dæmonem cum tentauit Euam, ſimul fuiſſe in ſerpente, per quem loquebatur, & in Eua per quam interius occulto motu inſtigabat. At certe ſerpens, & Eua inter ſe diſtabant: nec fingere oportet dæmonem in aëre intermedio aliquid tunc operatum fuiſſe, quia neque fuit neceſſarium, vt medium illud moueret localiter, nec quicquam aliud in eo poterat operari. Et ad obiectionem facile reſpondetur, ad plura huiuſmodi poſſe ſimul Angelum attendere, vt ex dictis ſupra de Angelorum cognitione notum eſt.

8. *Poſterior ſenſus diſcutitur.* Supereſt quartus modus, quo poteſt Angelus cogitari in pluribus locis partialibus diſcontinuis, & inter ſe diſtantibus: exiſtendo videlicet in illis, & nullo modo in locis intermedijs, ſupponendo tamẽ, quod omnia illa loca ſimul ſumpta, etiamſi continua, vel contigua eſſent, extenſionem loci adæquati Angeli non excederent. Et de hoc modo eſt maius dubium, an poſsit Angelus virtute naturali ita eſſe ſimul in locis partialibus diſtinctis, ſiue in eis ſit per ſolam præſentiam ſubſtantialem, ſiue ſimul etiam per operationem, quia operatio per ſe non ſpectat ad ipſum eſſe in loco, neque auget difficultatem, ſi præſentiæ illæ ſubſtantiales ſimul poſsibiles eſſe ſupponantur, quia ex parte operationum non eſt ſpecialis repugnantia (vt iam diximus.)

9. *Dubitant Scot. & Gabriel.* In hoc ergo puncto dubius fuit Scotus in 2. diſt. 2. q. 7. *Quia non videtur*, inquit, *ratio neceſſario pro, nec contra*. Et illum ſecutus eſt Gabriel ibi *q.* 2. *art.* 3. *dub.* 3. *Affirmat Dionyſ. Ciſter.* At vero Dionyſ. Ciſter. *in* 2. *diſt.* 6. *q.* 1. *art.* 1. *concl.* 6. affirmat Angelum virtute propria eſſe poſſe in pluribus locis totaliter diſtinctis, dummodo illa loca non plus diſtent, quam partes maximi loci totalis, in quo Angelus eſſe poteſt. Probat, quia anima informat partes non continuas, vt medullam, & ſanguinem. *Prima ratio illius infirmatur.* Sed in hac ratione falſum ſumit: quia anima non informat ſanguinem, nec partes corporis, quæ, vel inter ſe, vel cum aliqua parte media continuitatem nõ habeant. Deindeque male infert, quia ſaltem non poteſt anima informare partes diſtantes, ſed ad minimum eſſe debent propinquæ, & valde coniunctæ. *Secunda ratio apparentior.* Apparentius poſſet ſuaderi non eſſe hoc negandũ naturali potentiæ Angeli: quia in eo effectu non ſolum non inuenitur repugnantia, verumetiam neque aliquid ſuperans naturalem conditionem eius. Et poteſt in hunc modum declarari, & ſuaderi, quia Angelus naturaliter eſt totus in corpore, & totus in qualibet parte eius, ergo ſicut poteſt eſſe naturaliter (vt ſic dicam) in pluribus locis partialibus continue, ita poterit diſcrete. Probatur conſequentia, quia Angelus non eſt in corpore informando illud, vt ob hanc cauſam indiſtantiam aliquam requirat, alias etiam continuitatem in corporibus poſtularet, quod eſt falſum, vt iam dictum eſt. Nec etiam apparet ratio eſſentialis dependentiæ præſentiarum ſubſtantialium in partibus extremis, à præſentia in partibus medijs, vel à continuatione cum illa, ergo poterunt conſeruari ſine illa, & ita eſſe poterit Angelus diſcrete in partibus diſtinctis.

10. *Negant recentiores.* Nihilominus moderni Theologi communiter docent hoc repugnare naturaliter. Et cenſetur eſſe ſententia D. Thom. *dicta q* 52. *art.* 2. quia abſolute negat Angelum eſſe poſſe in pluribus locis, & reuera explicando ſuam concluſionem, illam declarat de vno loco, cui Angelus virtutem ſuam applicat, etiamſi non ſit maximus, ſed infra illum ſit cuiuſcunque quantitatis. Alenſ. etiam 2. *p. q.* 32. *memb.* 3. ſimpliciter dicit, Angelum non eſſe niſi in vno loco. Idem habet Bonauent. *in* 2. *diſt.* 2 *p.* 2. *art.* 2. *q.* 2. ſed id probat ſolum ex eo, quod virtus Angeli naturaliter eſt limitata, quæ ratio ſolum probat de loco adæquato. Et eodem modo procedit Richard. *art.* 2. *q.* 3. Qui ex ſola limitatione naturæ angelicæ colligit loci angelici vnitatem *in* 1. *diſt.* 37. *art.* 2. *q.* 3. Vbi idem tenet Argentin. *q.* 1. *art.* 2. ſed rationem affert parum efficacem. *Eorum ratio prima.* Idem tenet Ægid. *ibi. p.* 2. *diſtinctionis art.* 1. *q.* 2. qui duas affert rationes, quas alij etiam attingunt, ſcilicet quia alias Angelus neq; definitiue, nec circunſcriptiue eſſet in illis locis, & quia qua ratione eſſe poſſet *Ratio ſecunda.* Angelus in duobus locis, poſſet eſſe in tribus, & ſic in quocunque numero in infinitum.

11. *Reijcitur ratio.* Sed hæ rationes non videntur concludere. Ad primam enim dici poteſt illam partitionem dari de loco adæquato. At vero ſi Angelus eſſet in pluribus locis, nullus eorum eſſet illi adæquatus, & ideo mirum non eſt, quod neq; definitiue, nec circunſcriptiue ibi eſſet. Sic enim licet Deus ſit in toto hoc mũdo, non eſt in illo definitiue, quia non eſt illi adæquatus locus. Et Angelus exiſtens in tota domo, tanquam in loco adæquato, etiam eſt in hoc cubiculo, & alio, & ſic de cæteris, & tamen in nullo eorum eſt definitiue. Quod ſi dicatur eſſe in ſingulis cubiculis definitiue partialiter, ſeu tanquam in parte loci, quo definitur: ſimili modo in illo caſu diceretur Angelus eſſe in vno quoque illorum locorum, tanquam in parte loci adæquati, quo defineretur. Nam talis locus componeretur tunc ex pluribus locis partialibus, quanuis diſcretis, quatenus quoad magnitudinẽ æquiualerent vni loco continuo tantę extenſionis. *Secunda quorunque ratio expeditur.* Vnde ad ſecundũ diſtingui poteſt ſequela, nam vel eſt ſermo de multiplicatione locorum æqualium in quacunq; extenſione, ſeu magnitudine determinata, & ſic negatur illatio, quia ſi talia loca multiplicentur, tandẽ peruenietur ad numerum finitum, in quo æquiualeant vni loco maximo, ſeu adæquato Angeli. Vnde ſicut non poteſt Angelus eſſe in loco maiori maximo, ita nec tunc poſſet numerũ illorum locorum augere. Si autem intelligeretur illa ſequela de multiplicatione locorum inæqualium proportionaliter multiplicando locum, quaſi per diuiſionem continui ſecundum partes prrportionales: ſic concedetur illatio, quia inde non poteſt inferri, quod virtus, vel capacitas Angeli ſit infinita, ſed quod ſit finita, diuiſibilis tamen in infinitum per coexiſtentiam ad corpora.

Eiuſdem

12. *Accedunt Malon. & Ocham. ad eandē ſententiam negatiuam, ſed eorum rationes parum efficaces ſunt.*

Eiuſdem ſententiæ videtur eſſe Malonius *in 2. diſt. 8. diſp. 10.* Et pro fundamento ſolum ponit, quod ſubſtantia Angeli eſt vna indiuiſibilis, & tota ſimul, vnde infert vnicum locum naturalem habere poſſe. Sed difficilis eſt illatio, quam ipſe non probat. Nec eſt formalis: nam licet Angelus ſit vnus tantum, & indiuiſibilis. Nihilominus totus eſt in pluribus locis partialibus continuis, vel contiguis: cur ergo non poterit eſſe in pluribus partialibus diſtantibus? Certe huius ratio ibi non redditur. Deniq; Ocham *quodl. 1. q. 4.* eandem tenens ſententiam rationem reddit, quia Angelus ita coexiſtit loco, ac ſi informaret. Vnde ſicut anima non poteſt ſimul informare partes diſtantes: ita neque Angelus adeſſe locis diſtantibus etiam partialibus. Sed exemplum eſt valde diſsimile, falſum enim eſt, ita Angelum aſsiſtere loco, ac ſi informaret: imo ſupra probauimus, nec phyſicam vnionem cum illo habere.

13. *Aliorum ratio ab Euchariſtia.*

Difficile ergo eſt propria ratione à priori hoc perſuadere. Aliqui ergo argumentantur ex myſterio Euchariſtiæ, vt Peſant. & Vaſquez, quia in illo diuino Sacramento præter miraculum exiſtendi ſub ſpeciebus tali modo eſt ſpeciale miraculum, quod præſentia illa multiplicetur in locis diſtantibus, etiamſi nullus illorum locorum ſit adæquatus corpori Chriſti, ergo ſignum eſt etiam in rebus ſpiritualibus indiuiſibiliter in loco exiſtentibus, non eſſe naturale habere ſimul plures præſentias in locis diſtantibus etiam inadæquatis.

14. *Proximum ab Euchar. argumentū inefficax oſtenditur.*

Sed hæc etiam illatio non eſt valde efficax, quia intercedit multiplex differentia. Prima eſt, quod modus ille exiſtendi indiuiſibiliter ſub ſpeciebus, non eſt connaturalis corpori Chriſti. Et ideo non magis poteſt dici inadæquatus, quam adæquatus. Nam ſi ſpectemus naturalem capacitatem illius corporis, neq; ſub parua, nec ſub magna quantitate ſpecierum eſſe poteſt: & ideo ſub qualibet minima hoſtia eſt ſatis adæquate. Si vero conſideremus capacitatem obedientialem, nulla eſt magnitudo etiam ſpecierum adæquata illi præſentiæ, quia ſemper eſt capax maioris, ſecundum obedientialem potentiā. Quia vero huic capacitati non reſpondet, niſi potentia ſupernaturalis actiua miraculoſe operans, ideo illæ præſentię multiplicari non poſſunt, niſi miraculoſe: re tamen vera, reſpectu talis potentiæ actiuæ hoc miraculum quaſi connaturaliter ſequitur, ſuppoſito primo, nimirum, quod illa præſentia corporis Chriſti fieri poſsit in quacunque hoſtia, cuiuſcunque magnitudinis, & in quacunque multitudine panum ſimul, ſiue in aliquo loco congregatorum, ſiue loco diſtantium. Nam illa præſentia prout fit in partibus continuis ſpecierum, non pendet ex continuitate earum, vel prout fit in pluribus hoſtijs diſcontinuis, non pendet ex propinquitate earum, & ideo æque poteſt fieri à principio ſub hoſtijs diſtantibus, ſiue eadem prolatione verborum, ſiue diuerſis. In quibus omnibus eſt magnum diſcrimen in angelica præſentia, quia naturalis eſt, & naturaliter fit in pluribus locis partialibus propinquis, & habet certum terminum magnitudinis, quem ſupra ponimus non

Imo poſſet dictum argumentum retorqueri.

excedi per loca partialia. Vnde argumentando ſecundum quandam propriam proportionalitatem, poſſet argumentum in contrarium retorqueri, præſertim conſiderando aliud diſcrimen, quod præſentia corporis in Euchariſtia poteſt multiplicari in quibuſcunque locis, ſeu hoſtijs cuiuſcunque magnitudinis, & in quacunque multitudine æquali, quod hic non admittitur. Item ibi multiplicatio habet locum ad quamcunque diſtantiam in infinitum, quod hic fortaſſe non eſſet neceſſarium.

15. *Auctoris ratio vna à poſter.*

Nihilominus à poſteriori, ſeu ab inconuenienti duæ rationes videntur mihi ſatis probabiles. Prima eſt, quia ſi Angelus eſſe poſſet ſimul in duobus locis inadæquatis diſtantibus, poſſet etiam eſſe in illis, etiamſi plus diſtarent, quam partes loci maximi, & adæquati tali Angelo, vel etiamſi diſtantia in infinitum creſcat. Conſequens non videtur credibile, ergo. Sequela probatur, nam eo ipſo, quod duo loca partialia naturaliter non petunt inter ſe continuationem, nec pendent à loco medio, ſeu à præſentia in illo, impertinens eſſe videtur, quod diſtantia inter talia loca, ſit maior, vel minor. Seu à contrario ſi loca illa poſſunt eſſe diſsita, non eſt cur certam propinquitatem inter ſe requirant: quandoquidem nullam inter ſe cauſalitatem, vel dependentiam habent, ergo quantumcunque diſtent, poterit Angelus ſimul eſſe in illis. Minor autem probatur, quia alias de facto poſſent Angeli boni ſimul eſſe in cælo, & in terra, & dæmones ſimul eſſe poſſent in inferno, & in hoc aëre: conſequens autem eſt contra communem ſententiam Patrum, & Theologorum. Nam Damaſc. *libr. 2. de Fide, cap 3.* abſolute pronuntiat *Angelos, vbi imperatum fuerit, illic ſpiritaliter adeſſe, & operari, neque eodem tempore hic, atque illic eſſe, atque operari poſſe.* Et in eodem ſenſu ibidem de Angelis dicit, *Circumſcripti quidem illi ſunt, neque enim in cælo verſantur, cum in terra ſunt, neque cum à Deo ad terram mittuntur, in cælo remanent.* Et idem fere dicit *lib. 1. cap 17.* Vnde Didymus *lib. de Spiritu ſancto,* non longe à principio probat Spiritum ſanctum non eſſe creaturam, quia ſimul adeſt hominibus in extremis terræ diſtantibus. *Quod eſt,* inquit, *prorſus alienum ab angelica natura: nam Angelus qui aderat Apoſtolo in Aſia, non poterat adeſſe alijs in cęteris partibus mundi conſtitutis.* Et ſimilia multa *in cap. 1.* adduximus Similique modo loquuntur Theologi de dæmonibus, qui inter nos verſari permittuntur: nam cum eis diſpenſari dicunt, vt pro tunc in inferno non ſint quantum ad realem præſentiam. Vnde Scotus, & Gabriel ſupra fatentur de facto Angelum nunquam eſſe ſimul in pluribus locis diſtantibus, ſeu diſcontinuis: quod ſi hoc ita eſt, profecto magnum argumentum ſumitur, nō eſſe naturaliter poſsibile, quod nunquam fit, cum pendeat ex libertate Angelorum, & non ſit fundamentum ad dicendum, Deum impedire ſemper vſum talis poteſtatis, etiamſi naturalis ſit.

16. *Secunda ratio etiam à poſter.*

Alterum inconueniens eſt, quia ſequitur Angelum eſſe poſſe ſimul in pluribus huiuſmodi locis in quocunque numero, etiam ſi in infinitum multiplicentur, & inter ſe diſtantiſsima ſint: dummodo omnia ſimul ſumpta, quantitatem maximi ſpatij, ſeu vnius loci adæquati non excedant: hoc enim ſtare poſſe cum multiplicatione locorum in infinitum ſupra declaraui. Conſequens autem videtur naturalem capacitatem creaturæ nimis ſuperare. Et hinc ſatis

Tertia, & à priori.

probabiliter colligi poteſt ratio à priori huius veritatis. Nam omnis ſubſtantia creata eo ipſo, quod vna, & finita eſt, determinat ſibi locum, non ſolum quoad qnantitatem, ſed etiam quoad vnitatem, & ideo ſicut naturaliter eſſe non poteſt, niſi in tanto loco: ita etiam naturaliter eſſe non poteſt, niſi in vno loco, quantumcunque paruus ille ſit. Et ſic fit etiam probabilis illa ratio, quod Angelus non poteſt eſſe in loco, niſi definitiue, actuali nimirum definitione, vt ſic dicam, quia non poteſt eſſe extra terminos vnius loci, intra quos ſemel contineri vult, neque poteſt extra illos moueri, niſi vel deferendo præſentem locum, vel illum continue augendo. Nam alius modus tranſiliendi ad diſtantem locum priori retento mutabilis valde eſt, ideoque non eſt cur illum eſſe naturalem Angelo ſine maiori fundamento dicamus. Ac deniq; iſto modo fit probabilis ratio ex vnitate ſubſtantiæ angelicæ deſumpta eius limitatione adiuncta. Ex quibus etiam fundamentis aliarum opinionum reſponſum eſt.

CAPVT XI.

Vtrum Angelus neceſſario ſit in loco adæquato, vel poſsit eſſe in quocunque minori, aut etiam in nullo.

1\. SVpponimus ex dictis vnumquenque Angelum iuxta ſuæ perfectionis gradum habere certum terminum ſpatij, ſeu loci maximi, cui adeſſe poteſt. In hoc enim omnes Theologi conueniunt, vno excepto Durando, vel fortaſſe etiam Heruæo. Id vero ſequitur euidenter ex principio ſupra demonſtrato, quod nullus Angelus eſt vbique propter ſuæ naturæ limitationem. *Duplex punctum in hoc capite.* De hoc autem loco maximo duo quæri poſſunt, vnum eſt, quantus ille ſit, aliud eſt, an ſemper, ac neceſſario in illo Angelus exiſtat. Circa primum errarunt aliqui, dicentes locum Angeli ſemper eſſe indiuiſibilem, ita vt ſecundum præſentiam ad corpus ſolum eſſe poſsit in puncto indiuiſibili: ac proinde, vel hunc eſſe maximum locum Angeli, vel potius in loco Angeli non dari maius, nec minus. *Quorundã error in 1. puncto.* Fundamentum iſtorum fuit, quia Angelus eſt indiuiſibilis.

2\. *Refellũtur.* Sed hæc opinio, vt improbabilis, ab omnibus Theologis reiecta eſt. Nam recte (vt dixit D. Thomas *in dicto art. 2.*) non eſt cogitanda indiuiſibilitas Angeli ad modum indiuiſibilitatis puncti: nam punctus eſt indiuiſibilis, tanquam poſitionem in continuo habens, id eſt, tanquam terminus eius, vel vltimus, vel intermedius, & ita eſt aliquid quantitatis carens eius diuiſibilitate. Angelus vero eſt indiuiſibilis extra genus quantitatis, ex altiori, ac ſubſtantiali modo, ideoque ad indiuiſibilem ſitum non limitatur. Quod ex comparatione cum extremis declarari, ac ſuaderi poteſt. Nam Deus, qui eſt ſupra Angelum, maxime indiuiſibilis eſt, & nihilominus eſt intime præſens toti mundo, & poſſet eſſe in pluribus, & maioribus in infinitum, qui fieri poſſent. Anima etiam rationalis, quæ inferior eſt Angelo, & indiuiſibilis, ſicut ille non determinatur ad indiuiſibile punctum, ſed per totum corpus, quod informat, diffuſa eſt, tota in toto, & in ſingulis partibus exiſtens. Ergo hæc perfectio, quæ aliqua ex parte communicatur animæ cum imperfectione informandi corpus, altiori modo potuit participari ab Angelo quoad duo, ſcilicet, quoad capacitatem huiꝰ præſentiæ in loco extenſo abſque informatione, & quoad magnitudinem corporis, in quo eſſe poteſt.

3\. *Vera reſolutio illius puncti.* Vnde dicendum eſt hunc locum adæquatum Angeli eſſe alicuius certæ extenſionis, ſeu magnitudinis. An vero illa terminetur intrinſece, vel extrinſece, quæſtio philoſophica eſt, & cum proportione definienda, iuxta ea, quæ Philoſophi de maximo, ac minimo tractant. Probabilius vero eſt terminari intrinſece: ſicut perfectio, & virtus vniuſcuiuſq; Angeli intrinſece terminata eſt. Quantus vero ſit locus maximus vniuſcuiuſq; Angeli, à nobis ignoratur, quia propriam naturam & perfectionem vniuſcuiuſque Angeli non cognoſcimus. Vnde ſolum dicere poſſumus, non eſſe eiuſdem menſuræ in omnibus, ſed in vnoquoque eſſe perfectioni eius proportionatam. Hoc enim rationi maxime conſentaneum eſt, quia ſicut locus eſt limitatus propter naturæ limitationem: ita iuxta maiorem, vel minorem limitationem naturæ maiorem, vel minorem locum ſibi determinabit, quia proprietates eſſentiæ commenſurantur.

4\. *Obiectio.* Sed obijci poteſt: nam hinc ſequitur poſſe dari Angelum adeo perfectum, vt eius locus adæquatus ſit totus hic mundus. Conſequens autem non videtur admittendum, ergo. Sequela probatur. Quia Angelus determinat ſibi magnitudinem loci iuxta ſuæ perfectionis gradum, ergo ſi locus adæquatus vnius Angeli ſit milleſima pars mundi (vel in quacunque alia proportione) aſcendendo per ſpecies Angelorum cum eadem proportione, & in maiori numero peruenietur ad aliquem, qui toti mundo præſens eſſe poſsit. Quod autem hoc non ſit admittendum, probatur, tum quia talis Angelus eſſet vbique, quod ſoli Deo conuenit, vt ſupra diximus. Tum etiam quia ſancti pro certo ſupponunt, nulli Angelorum hoc eſſe communicatum, vt patet ex teſtimonijs Damaſceni, & Didymi *capite præcedenti* allegatis, & ex alijs adductis *capit. 2.* Cur enim illud eſſet certum, ſi contrarium eſſet probabile.

5\. *Reſpõdetur obiectioni.* Reſpondeo argumentum conuincere hoc non implicare contradictionem, loquendo de hoc mundo determinatæ, & finitæ magnitudinis, quia augmentum perfectionis angelicæ poteſt creſcere in infinitum. *Non implicat creari Angelum, qui naturaliter ſit in toto hoc mundo.* Nec ille Angelus eſſet æqualis Deo, quia eſſet definitus ad certam quantitatem, quamuis magnam, quod non habet Deus. Item non eſſet vbique niſi quaſi per accidens. Deus autem eſt vbique per ſe: nec tantum actu, ſed etiam aptitudine. De facto autem credendum eſt, nullum Angelum creatum eſſe talem, tum quia Scriptura hoc indicat, quia Luciferum (qui fortaſſe in natura perfectiſsimus) dicit eiectum fuiſſe de cælo, & de omnibus loquitur tanquam de indigentibus mutatione, & deſertione vnius loci, vt alium acquirant. *Nullus de facto creatus eſt, qui ita exiſtat.* Et idem clarius profitentur Patres. Et congruentia eſſe poteſt, quia Angeli ſunt creati, vt partes huius vniuerſi, & vt intra illum in loco definito contineantur. Imo hinc fit coniectura locum maximum vniuſcuiuſque Angeli, præſertim ex inferioribus non eſſe nimis magnæ quantitatis.

6\. *Circa ſecũdum punctum poſitum n. 1. opinio quorundam.* Hinc vero ſumi poteſt aliqua ratio dubitandi in ſecundo puncto. Nam ſi hæc determinatio loci eſt proprietas, & quaſi propria paſsio, conſequens vnamquanque angelicam naturam: non erit in poteſtate Angeli in minori loco eſſe, ſed neceſſario erit in tanto loco, vel ſpatio, quantum eius natura poſtulat. Sicut corpus ſemper eſt in loco ſuæ quantitati adæquato, vel ſicut Deus eandem ſemper ſuæ ſubſtantiæ effuſionem habet. Atque ita ſenſerunt aliqui Theologi, vt refert Greg. *in 2. diſt. 2. art. 2.* ex Hibernici *in 1. diſt. 8. q. 2.* Et Scot. ibi *q. 6. §. Ad propoſitum*, dubiam quæſtionem hanc reliquit, quia neutram partem putat poſſe ſufficienter probari. *Scotus vero dubitat.*

7\. *Primum argumentum eius.* Et poteſt opinio Hibernici ſuaderi, quia ſi Deus crearet Angelum non determinando illi locum per voluntatem ſuam, ſed illum ſuæ naturæ relinquendo, angelus inciperet eſſe in aliquo loco certæ magnitudinis, ergo in maximo: quia nullus alius poteſt cum fundamento deſignari, ergo ſignum eſt illam loci determinationem eſſe connaturalem angelo, nec poſſet per voluntatem eius diminui. *Secundum.* Simile argumentum erit, ſi angelus exiſtens in cælo velit in terram deſcendere non determinando per voluntatem ſuam certam loci quantitatem: nam tunc naturaliter collocabitur in maximo loco, ergo hunc habet ex determinatione naturę, non ex determinatione voluntatis. *Tertium.* Denique argumentari poſſumus, quia angelus ſi eſſe poſſet in loco minori maximo, nec circumſcriptiue eſſet in loco, vt per ſe patet, nec definitiue, quia non ita ibi definiretur, quin poſsit eſſe in maiori loco. Hac enim ratione ſupra dicebamus, Deum non eſſe definitiue in mundo, quia poteſt eſſe in maiori loco. *Valentia idem etiam affirmat.* Et hanc partem ſecutus eſt Valent. *in ſuo 1. tom. diſp. 4 q. 3. puncto 3.* loquendo de exiſtentia in loco per præſentiam, nam ſecus opinatur de exiſtentia in loco per operationem, & ita exponit D. Thomam.

8\. *Probabilior puncti ſecundi reſolutio.* Nihilominus longe probabilius eſt angelum non neceſſario eſſe in loco maximo, & adæquato, etiam ſecundum præſentiam ſubſtantialem. Hæc eſt ſine dubio ſententia D. Thomæ: nam licet conſtituat angelum in loco per operationem, tamen conſequenter opinatur eſſe ibi præſentem ſubſtantialiter, vbi opera-

operatur. Et ideo ſicut poteſt operari, vel applicare virtutem ad locum minorem maximo, ita & illi tantum eſſe ſubſtantialiter præſentem. Et ita opinantur conſequenter Thomiſtæ omnes, Bonauent. *in 2. diſt 2 art. 2. q. 3. ad 3.* Gregor. *ſupra*, & Gabr. *ibidem q. 2. art. 3. dub. 2* Maior *q. 9.* Dionyſ. Ciſtercienſ. *diſt 6. quæſtion. 1. concl. 3.* Richard. *in 1. diſt. 37. artic. 2. quæſt. 2.* Ægid. *ibidem in 2. p. diſtinctionis, art. 1. q. 2.* Ocham *dicto quodl. 1. quæſt. 4.* & Marſil. *in 2. q. 2. artic. 2. concl 6.* Ratio præcipua, & à priori eſt, quia Angelus non eſt ex neceſſitate naturæ in hoc, vel illo loco, ſed voluntate ſua ad illum ſe applicat, & in illo ſe conſtituit. *Ratio à priori.* Sed nihil eſt, quod neceſsitet voluntatem Angeli ad applicandam ſubſtantiam ſuam ad totum locum ſibi poſsibilem, ergo poteſt ſe in loco inadęquato conſtituere. Minor probatur, quia non eſt maior ratio neceſsitatis in determinatione ad tantam quantitatem loci, quam in determinatione ad hunc, vel illum locum. Item quia locus adæquatus non eſt aliquod bonum omnino neceſſarium Angelo ad ſuam naturalem perfectionem, aut beatitudinem. Cur ergo neceſsitabitur voluntas Angeli ad volendum adæquatum locum.

9. *Obiectio.* Dicet aliquis voluntatem neceſsitari, non ex bonitate obiecti, ſed quia propriæ ſubſtantiæ naturaliter repugnat ad minorem locum limitari, & quaſi coarctari, quia non poteſt Angelus ſua voluntate perfectionem ſuæ ſubſtantiæ augere, vel minuere, ergo nec loci quantitatem, quia hæc conſequitur, & commenſuratur perfectioni ſubſtantiæ. Sed de hoc non recte animaduerſum eſt. *Solutio.* Quia aliud eſt loqui de naturali capacitate, aut virtute exiſtendi in tanto loco, aliud de naturali exiſtentia in illo. Nam de capacitate verum eſt naturaliter comitari ſubſtantiam: & ideo non poſſe mutari per voluntatem Angeli. Secundum autem, id eſt, actualis exiſtentia in loco non ſequitur naturaliter ex ſubſtantia Angeli, ſed fit per liberam voluntatem eius, & ideo intra latitudinem illius capacitatis poteſt fieri maior, vel minor pro voluntate Angeli.

10. *Confirmatur.* Et declaratur à ſimili: nam anima rationalis capax eſt ad informandum corpus humanum perfectę magnitudinis, & nihilominus, ſecundum diuerſas ætates magis vel minus informat, ergo à fortiori Angelus poteſt eſſe præſens loco inadæquato. Probatur conſequentia, quia licet præſentia Angeli ad corpus non ſit informatio, neque phyſica vnio ad illud, ſicut eſt vnio animæ ad corpus, inde ſolum ſequitur animam non per ſuam liberam voluntatem vniri maiori, vel minori corpori, ſed ex neceſsitate naturali, poſitis in corpore diſpoſitionibus, quod in Angelo locum non habet. Nihilominus tamen illo exemplo in primis oſtenditur, quod ſi in anima aptitudo ad informandum corpus magnum ſeparatur, & diſtinguitur ab actuali informatione, ita in Angelo diſtingui poteſt, & debet capacitas extendi in loco maximo, à modo actualiter exiſtendi in illo. Vnde aperte concluditur poſſe etiam hunc modum ab illa capacitate in Angelo ſeparari: imo longe facilius, cum modus ille non pendeat ex diſpoſitionibus corporis, ſed ex ſola Angeli voluntate.

11. *Ad rationē & exempla poſita in n. 5.* Atque ita reſponſum eſt ad rationem dubitandi in principio huius puncti poſitam. Neque exempla de quantitate corporis, vel immenſitate Dei ſunt ſimilia: nam ſubſtantia corporea extenditur, & occupat locum media quantitate, & ideo non poteſt eſſe tota in toto, & tota in qualibet parte loci, quia nec quantitas ipſa poteſt ſic eſſe in loco naturali modo, quia partes ipſæ quantæ commenſurantur loco, & non poſſunt ſeſe penetrare in eodem loco, vnde fit, vt totum corpus neceſſario ſit in loco ſuæ quantitati adæquato. At vero Angelus non eſt in loco per extenſionem partium, ſed quaſi per replicationem totius ſubſtantiæ in pluribus, & ſingulis partibus loci, & ideo exiſtentia in loco adæquato non ſequitur neceſſario ex aliqua proprietate intrinſeca Angeli, ſed ex eius voluntate, ideoque pro eiuſdem libertate poteſt minui. Diſcrimen etiam inter Deum, & Angelum manifeſtum eſt, quia in Deo immenſitas non eſt accidens, neque aliquid in re diſtinctum ab eſſentia eius, & ideo tam neceſſario, & immutabiliter illam habet, ſicut ſuam eſſentiam. Vnde fit, vt cum eadem neceſsitate ſit præſens cuicunque rei creatæ, eo ipſo, quod incipit eſſe, quia ex parte Dei illa præſentia nihil aliud eſt, quam eius immenſitas: atque ita illa neceſsitas exiſtendi in omnibus, eo ipſo, quod ſunt, ad eſſentialem Dei perfectionem pertinet. Neq; ex parte Dei diſtinguitur actualis præſentia ab eius capacitate, ſed ſolum per denominationem extrinſecam, ex eo quod res ſint, vel non ſint. Nihil autem horum in præſentia locali Angeli inuenitur, nam eſt accidens in re ipſa aliquo modo diſtinctum, & ſeparabile à ſubſtantia Angeli, qui propterea in ſe mutabilis eſt ſecundum illam præſentiam, vt capite ſequenti videbimus. His autem imperfectionibus ſuppoſitis non eſt vnde oriatur in Angelo neceſsitas actu exiſtendi in loco adæquato: maiorque perfectio eius eſt, vt ex libera ipſiuſmet voluntate hoc pendeat.

12. *Ad 1. arg. ex additis in num. 7.* Ad alias vero rationes additas in fauorem contrariæ ſententiæ reſpondendum eſt. Prima ergo procedit ex hypotheſi impoſsibili. Nam cum Deus creat Angelum, ſi vult illum creare intra mundum, neceſſe eſt vt creet illum in certo, & determinato loco, quia ſicut actiones ſunt ſingularium, ita etiam ſunt circa res ſingulares, & determinatas quoad omnes circunſtantias. Et ideo impoſsibile eſt, vt Deus velit creare Angelum, & non ſimul velit determinare locum, & quantitatem loci, in quo illum creaturus eſt, imo etiamſi illum crearet extra, vel ante corpora, neceſſario determinaret illi modum præſentiæ aptum ad exiſtendum in tanto, vel tanto corpore, ſi indiſtans ab Angelo poſtea fiat. Addi præterea poteſt, etiam data illa hypotheſi, non ſequi Angelum eſſe futurum in loco maximo, ſed potius ſequi futurum eſſe in puncto, quia indiuiſibilitas ſola eſt illi intrinſeca, reliqua vero diffuſio eſt accidentalis, & voluntaria, vel interdum ab extrinſeco agente facta, vt poſtea videbimus. Sed licet hoc apparenter dicatur, nihilominus veriſimilius eſt neceſſarium ſemper eſſe, vt determinatio loci etiamſi in puncto eſſe cogitetur, fiat per aliquam voluntatem, vt in prima creatione Angeli per voluntatem creatoris. Quia poteſt Angelus eſſe in diuerſis, & diſtinctiſsimis punctis, & ex vi ſubſtantiæ nullum determinat, ergo quod in hoc, vel illo creetur, neceſſario eſſe debet ex voluntate creatoris. Quæ ratio de quocunque loco quanto, etiam maximo æqualiter procedit. *Ad ſecundum.* Eademque reſponſio eſt de loco acquiſito per mutationem voluntarie poſtea factam ab Angelo. Neceſſe eſt enim, vt & locum, & quantitatem loci, ad quem tendere vult, per ſuam voluntatem ſibi determinet, vt facile patebit applicando, quæ de Deo diximus. *Ad tertiū.* Ad alteram vero rationem dicimus Angelum exiſtentem in loco inadæquato eſſe in loco definitiue, quia de facto non eſt extra illum, nec etiam eſſe poteſt ſine mutatione ſui, in quo differt ab exiſtentia Dei in hoc mundo, quia poſſet eſſe in maiori, & in alio ſine ſui mutatione, & ideo non ita ibi definitur ſicut Angelus in loco inadæquato. Alia vero difficultas maioris momenti hic occurrebat, ſed illam conſulto vſque ad finem cap. reſeruo.

13. *Subnectitur dubium aliud. Poſſitne Angelus eſſe in quouis loco minori.* Nunc ex præcedentis dubij ſolutione, aliud ſuboritur, nimirum an ſicut Angelus poteſt eſſe in loco minori maximo, ita etiam poſsit eſſe in quocunque minori indiuiſibili in infinitum, vel ſicut datur locus Angeli maximus, ita etiam detur aliquis minimus, quamuis extenſus, & quantus. Hoc dubium tractat Scot. *in dicta q. 6.* & argumentatur ſuadendo neceſſario eſſe ſiſtendum in aliquo loco minimo, quia alias poſſet eſſe in loco maiori, & maiori in infinitum

Ratio pro parte neg. ſecundum aliquam dimenſionem, v. g. longitudinem. Conſequens autem non videtur admittendum, quia alias Angelus poſſet ſimul eſſe in cælo, & in terra, ſeu in extremis partibus totius orbis in loco arctiſſimo ſecundum latitudinem, & nimis protenſum ſecundum longitudinem. Sequelam probat ex proportione 35. Euclidis *lib.* 1. quod, *Si corpus impleat locum quadratum, implebit quoque quadrangulum æqualem, quantumuis latera coarctentur.* Quod principium cum proportione facile poteſt ad Angelum applicari, ſi poteſt in quocunque loco minimo, & arctiſſimo collocari. *Confirmatio.* Et confirmatur, nam poſſe ſe in minoribus locis in infinitum collocare, infinitæ virtutis eſſe videtur. Propter hoc ergo Scot. dubius eſt in hoc puncto, & illum imitatur Ciſtercien. ſupra *concl.* 4. & ſequitur Vaſquez *diſp.* 192. *cap.* 2. qui fatetur non poſſe oſtendi repugnantiam in hoc quod Angelus ſit in minori, & minori loco in infinitum, & nihilominus negat poſſe hinc inferri id eſſe naturaliter poſſibile Angelo: nam forte modus ille, quo vnitur corpori, determinat ſibi certam corporis quantitatem, ſicut vnio animæ rationalis ad corpus tam maximam, quam minimam corporis quantitatem ſibi determinat.

14. *Affirmant alij verius.* Veruntamen D. Thomas *in dicto art.* 2. indiſtincte affirmat Angelum voluntarie eſſe poſſe in maiori, vel minori loco, vtique intra quantitatem loci adæquati, & idem ſentiunt Caiet. & alij Thomiſtæ, Bonau. Greg. Gabr. Maior. Marſ. Ægid. Richar. & Ocham, *in locis citatis in præc. puncto*: & Malon. *in* 2. *diſt.* 8. *diſput.* 11. quamuis contrariam ſententiam tribuat Gregorio, & alijs, quos poſt illum allegauimus: immerito tamen, quia loquuntur de termino magnitudinis, non paruitatis. Probatur autem hæc ſententia, quia rationes, quibus oſtendimus non determinari Angelum neceſſario ad exiſtendum in loco adæquato, æque procedunt de omni loco determinatæ magnitudinis, quantumcunque minima illa ſit.

15. *Probatur proxima ſententia.* Probatur quia ille locus minimus habet partes, & in qualibet illarum eſt totus Angelus, & in nulla earum, nec in tota illa quantitate eſt Angelus ex neceſſitate naturæ, ſed ex ſua mera voluntate, ergo nihil eſt propter quod repugnet Angelum velle eſſe in dimidia parte cuiuſcunque loci, etiamſi minimus deſignetur, & non in toto. Vel (quod perinde eſt) quod neceſsitet Angeli voluntatem, vt velit ſe ad totum illum minimum applicare, & non ſolam partem. Minor probatur rationibus ſupra factis, quia ex parte Angeli ad præſentiam ſuam non eſt neceſſaria tota illa quantitas, cum totus ſit in parte eius. Neque etiam exiſtentia in tota illa quantitate poteſt offerri Angelo tanquam aliquod bonum ſibi neceſſarium. Denique nulla maior neceſsitas afferri poteſt determinationis ad totam illam quantitatem minimam, quam ad totam maximam.

16. *Aliquorum effugium.* Nec ſatisfit huic rationi, dicendo per illam ſolum probari non apparere, vel non oſtendi repugnantiam in hoc, quod Angelus ſit in quolibet minori loco, non tamen poſitiue probari poſſe Angelum ſe conſtituere in quolibet minori loco, quia fortaſſe modus ille, quo vnitur corpori, determinat ſibi certam ſitus quantitatem. Non, inquam, hoc ſatisfacit. *Reijcitur primo.* Primo quia videtur hæc reſponſio ſupponere Angelum eſſe in loco per phyſicam vnionem ad corpus: quod ſupra reiecimus. Quia vero poſſet aliquis eandem reſponſionem applicare ad modum præſentiæ: *Secundo.* obijcimus ſecundo, quia alias etiam non probaret illa ratio de loco maximo. Nam eodem modo poſſet alius reſpondere modum illum, quo Angelus vnitur, vel fit præſens corpori, determinare ſibi maximam quantitatem poſsibilem Angelo, nec maiori fundamento de minimo loco poteſt hoc dici, quam de maximo, nec etiam poteſt vnum efficacius refutari, quam aliud, ergo vel concedendum eſt vtrumq; ſufficienter probare, vel vtrumque eſt negandum.

17. *Tertio.* Tertio igitur obijcio, quia rationes factæ non ſolum probant, non oſtendi, ſed etiam non eſſe repugnantiam in hoc, quod Angelus ſit tam in loco minori maximo, quam in quocunque minori, quolibet deſignato certæ quantitatis, quia cum ille modus ſit ſpiritualis, eſt de ſe independens à corpore, ergo non eſt cur ex natura ſua requirat in illo certam quantitatem. Probatur conſequentia, quia propter hanc cauſam nullam aliam diſpoſitionem in corpore requirit, nec peculiaris ratio de certa quantitate aſsignari poteſt. Et in hoc eſt longe diſsimilis ratio de vnione animæ ad corpus, quia illa eſt per phyſicam conformationem, quæ à diſpoſitionibus corporis pendet, & ipſæ diſpoſitiones certam corporis quantitatem poſtulant. Vnde hæc ratio euidentius conuincit in noſtra ſententia, qua credimus illum modum præſentiæ Angeli de ſe ita eſſe abſolutum, & independentem à corpore, vt poſsit eſſe ſine corpore, & in ſpatio imaginario, ergo ex eo capite ſatis probatur non repugnare, ac proinde eſſe poſsibile Angelo in quocunque minori loco ſe conſtituere.

18. *Quarto ad hominem contra Scotum.* Addi etiam poteſt ſpecialiter contra Scotum argumentum ad hominem. Concedit enim Angelum poſſe eſſe in indiuiſibili, & negat eſſe poſſe in quolibet minimo, quod non videtur conſequenter dictum. Quia multo plus eſſe videtur eſſe in ſolo puncto, quam eſſe in parte cuiuſcunque deſignatæ quantitatis, magiſque diſtat punctum à qualibet determinata quantitate integra, quam ab omnibus partibus intermedijs. Et argumentum Scoti, ſi eſſet efficax, etiam de puncto fieri poſſet. *Quinto arguunt aliqui, ſed debiliter.* Denique aliqui in confirmationem afferunt, quod legio dæmonum intra vnum hominem continetur. Sed hoc parum probat, etiamſi vna legio multa millia Angelorum contineat. Quia licet quilibet eorum determinaret certam corporis quantitatem, non oporteret omnes illas partes, ſeu quantitates eſſe inter ſe non communicantes, imo omnes illi Angeli, & ſinguli eorum poſſent ſimul eſſe in toto homine, quia poſſunt eſſe in eodem loco, vt ſupra dixi. Ab experientia igitur, vel ex his, quæ Scriptura narrat de mutationibus, vel effectibus Angelorum, nihil in præſenti probari poteſt, ratio tamen facta ſufficit.

19. *Ad argumentum Scoti in nu. 13. non ſatiſfaciunt quidem.* Ad argumentum ergo Scoti, Maior ſupra non reputat inconueniens, quod Scotus infert, vel quod Angelus ſit ſimul in cælo, & in terra, & in toto loco medio, longo, & ſtricto. Et idem inſinuat Caietan. *dicto artic.* 2. *in* 2 *reſponſione*: dum ait, illo argumento non probari Angelum eſſe poſſe in longitudine infinita. Vnde non videtur reputare inconueniens, quod poſsit eſſe in quacunque maiori in infinitum: ſed veriſimilius eſt hoc repugnare limitationi Angeli. Et hoc etiam eſt magis conſonum locutionibus Patrum. *Verior reſponſio.* Et ideo melius reſpondetur negando ſequelam. Et ad propoſitionem Euclidis, in qua fundatur, reſpondemus illam eſſe veram, conſiderata pura extenſione, & commenſuratione quantitatis mathematicæ, vt ſic dicam, non tamen habere locum in ſubſtantijs, etiam quantitati ſubiectis, nedũ ſpiritualibus, quando ex alio capite nimia magnitudo, vel paruitas ratione propriȩ naturȩ eis repugnet. Sic enim recte dicunt Philoſophi, licet corpus, quantum ad maximum, vel minimum non terminetur, nihilominus corpus quantum, vt naturale, vtrumque terminum habere poſſe. Quam limitationem etiam in corporibus ipſe Scotus neceſſariam eſſe intellexit: & ideo addit principium illud eſſe intelligendum, *niſi figura obſter.* Nam ſi corpus natura ſua poſtulet certam latitudinem quantitatis, vt conſeruari poſsit, non poterit in infinitum ſecundum latitudinem coarctari, & ideo eſſe non poterit in quolibet quadrangulo æquali quadrato, in quo eſſe poſsit. Idem ergo cum proportione de Angelo dicimꝰ, quia ex intrinſeca limitatione ſuæ naturæ determinat ſibi certam

certam magnitudinem loci ſecundum longitudinē, quam excedere non poterit, quantumcunque locus eius coarctetur, ſeu in latitudine minuatur. Exemplum accommodatū eſt de ſphæra actiuitatis agentis naturalis, limitatur enim ad maximum terminum ſecundum omnem dimenſionem, & maxime ſecundum longitudinem, & ideo licet agere poſſit in quolibet ſpatio minimo ſecundum latitudinem ſine vllo eius termino, non poterit agere ad quamcunq; longitudinem talis ſpatii in infinitum, quia virtus finita præcipue habet terminum in ſphæra actiuitatis ſecundum longitudinem.

20. *Notatio incidens de figura loci angelici.*

Vnde obiter aduerto quod licet Angelus ex ſe certam figuram loci non requirat, nihilominus ſatis probabiliter credo locum eius adæquatum ſecundum circularem figuram deſignari, & limitari. Sicut ſphæra actiuitatis agentis naturalis ſphærica eſſe cenſetur, quia ſecundum omnem partem æqualem ſecundum longitudinem extenditur. Ita ergo videtur eſſe in angelo, nam ſi velit diffundi in hoc aëre, quantum poſſit ſecundum virtutem ſuæ ſubſtantiæ erit in loco circulari, quia æq; poteſt diffundi verſus omnem partem. Quia vero non ex neceſsitate naturæ, ſed libere ſe applicat tali loco, ideo non eſt neceſſe, vt ſit in ſpatio ſphærico. Videtur tamen probabile, non poſſe eſſe in loco alterius figuræ, in quo extrema longitudinis excedant longitudinem integri diametri loci adæquati ſecundum ſphæricam figuram conſiderati, quia illa videtur maxima longitudo loci angelici adæquati. Secundum paruitatem autem nullus eſt terminus, quia diminutio loci non prouenit ex augmento virtutis, ſed ex ſola libertate. Et ita ſoluitur vltima confirmatio, quæ nullam habet difficultatem.

Ad confirm. in eod. n. 13.

21. *Præcedenti dubio ſuccedit aliud, poſſit ne Angelus in ſolo puncto eſſe. Negatur.*

Huic reſolutioni ſtatim ſuccedit alia dubitatio, an poſſit angelus etiam in ſolo puncto tanquam in proprio loco ſe conſtituere. Quod dubium tractant omnes allegati Doctores, & quidam illorum, quod dubium ſupponit, fundamentum auferunt: negando dari in corporibus poſitiua puncta indiuiſibilia. Et iſti conſequenter negant angelum poſſe eſſe in puncto, quia punctum non eſt. Ita ſentiunt Gabr. & Gregor. *in 2. diſt.* 2. & Maior *q.* 9. & Marſil. *qu.* 2. *art.* 2. & Ocham *quodl.* 1. *q.* 4. & cum his ſentit Maloni. ſupra *diſp.* 12. Veruntamen de hoc fundamento non eſt modo diſputandum, ſed ex Philoſophia ſupponendum eſt, dari huiuſmodi puncta. Quibus etiam ſuppoſitis negant angelum poſſe in puncto eſſe. Alenſ. 2 *p. q.* 32. *mēb.* 3. & Bonauent. *in 2. diſt.* 2. *a.* 2 *q* 3. & Baſſo. *in 2. diſt.* 2. *q.* 4. *a.* 2. Quia ſupponunt de ratione loci eſſe, quod diuiſibile ſit, quod non probat, & ita ſupponūt, quod probandum erat. Nam in corporibus id eſt verum, quia non ſunt in loco, niſi media quantitate, tamē eo modo, quo in vltima ſuperficie corporis locati ſunt pūcta: illi reſpondent in ſuperficie ambiente, proportionata indiuiſibilia, quæ ſuo modo tanquam locum, & locatum comparantur. Cum ergo angelus in ſe extenſionem non habet, gratis dicitur, illam in ſuo loco poſtulare. Præſertim quia non apparet maior ratio, ob quam poſtulet extenſum locum confuſe, ſeu indeterminate ſumptum, potius quam locum determinatæ extenſionis: ſed oſtenſum eſt, nullam determinatam extenſionem ex neceſsitate poſtulare; ergo ſine fundamento dicitur poſtulare locum diuiſibilem indefinite.

Eorum fundamentum deſtruitur.

22. *Negat etiā Ægid. ex alio fundā.*

Hoc tamen non obſtante in eadem ſententia eſt Ægid. *in 2. diſt.* 37. *in 2. p. illius art.* 1. *q.* 2. fundatur tamen in hoc, quod angelus eſt in loco per operationem, & in puncto nihil poteſt operari. Inſuper vero addit, quod licet applicatio virtutis poſsit fieri in puncto, nihilominus angelus in puncto non eſſet, & conſequenter, neq; in loco indiuiſibili. Quia duobus modis aliquid eſt in alio, ſcilicet, vel quia intra ambitum eius continetur, vel quia illud in eſſe continet. Neutro autem ex his modis poteſt angelus eſſe in puncto: non priori, quia ambitus requirit magnitudinem, neq; poſteriori, quia angelus non conſeruat pūctum in ſuo eſſe. Quæ ratio, ſi valida eſt, æq; procedit, quocunq; modo in loco eſſe dicatur. Sed re vera ratio eſt parui momenti, quia gratis, & ſine fundamento ponit nomen ambitus in illa diſiunctiua, & plane petit principium, quatenus per *ambitum*, extenſionem, & magnitudinem ſignificare intendit. Vnde in eo ſenſu facile negatur illa diſiunctiua: nam ad rationem proprii loci ſatis eſt, vt in eo ſit angelus per præſentiam, & indiſtantiam, & non extra illum, ſiue ille habeat ambitum, ſiue non habeat. Quapropter ex hypotheſi, quod angelus poſsit operari in puncto, vel illi ſoli ſuam virtutem applicare, fruſtra, & non ſatis conſequenter negat Ægidius angelum poſſe eſſe in puncto. An verò illa hypotheſis admittenda ſit, poſtea dicemus. Deniq; Scotus *in 2. diſt.* 2 *q* 6. in hac re dubius eſt, quia neutra pars ſufficienter probatur. Et hanc opinionem defendit late Vaſquez ſoluendo rationes vtriuſq; ſententiæ.

Impugnatur tamen.

Scot. & Vaſq. cenſent neutrā partem ſuos conuinci.

23. *Vera ſententia affirm.*

Nihilominus tamen veram eſſe cenſeo ſententiam, quæ abſolute pronuntiat angelum poſſe eſſe in puncto. Quam tradit D. Thom. *in dicto artic.* 2 *& in* 1. *diſt.* 37. *q* 3. *art.* 2. Et ſequuntur Capreol. Caietan. Ferrar. Bannez, Cumel. Molin & Valen. Et in noſtra ſententia videtur hoc facile probari. Quia angelus eſt in loco per modum præſentiæ, cum connotatione, vel relatione ad id in quo eſſe dicitur: ſed angelus poteſt præſentiam ſuam conſeruare indiuiſibiliter, id eſt, ſine diffuſione, & quaſi extenſione in ordine ad ſpatiū, vel verum, vel imaginarium, ergo poteſt ſe conſtituere in ſolo puncto. Maior ſupponitur. Minor vero probatur: quia cum angelus ſit indiuiſibilis, & non conſtituatur in ſpatio extenſo, niſi quaſi per replicationem totius ſubſtantiæ in toto ſpatio, & in ſingulis eius partibus, nihil eſt quod ipſum cogere poſsit ad Vbi extenſum, ergo poteſt conſtitui in mundo cū ſolo indiuiſibili Vbi intrinſeco, ergo per illud poteſt fieri præſens ſoli puncto vbicunq; voluerit, ergo poteſt eſſe in puncto. Reſpondent aliqui negando conſequentiam, quia indiuiſibilitas puncti, & angeli eſt diuerſæ rationis, & ideo non oportet, vt mutuo ſibi reſpondeat. Sed hoc rationem non eneruat, nam ex illa diuerſa ratione indiuiſibilitatis ſolum infertur (quod diuus Thom *dict. a.* 2. intulit) indiuiſibilitatem angeli non coarctare illum ex neceſsitate naturæ ad exiſtendum in ſolo puncto: non tamen inde poteſt inferri, non poſſe angelum, ſi velit, in ſolo puncto præſentiam ſuam collocare.

Probatur.

Reſponſio quorūdam improbatur.

24. *Malon. inſtat.*

Sed argumentatur Malonius, quia non apparet, quomodo tota Angeli ſubſtantia poſsit ita eſſe in puncto, vt non ſit alibi, vel quomodo punctus coexiſtere valeat entitati angeli, *dilatatæ*, inquit, *quoad partes quantitatiuas, licet quoad non entitatiuas.* At inprimis non ſatis video, quid per hæc vltima verba ſignificare voluerit. Nam cum dicimus angelum eſſe in puncto, intelligimus tunc non eſſe vel in partibus quantitatiuis, vel in partibus entitatiuis ſubſtātiæ corporeæ: nam partes ſubſtantiæ, ſeu entitatis eius coextenduntur partib. quantitatis, & non ſunt extra illas: & ideo ſi Angelus non eſt intime præſens partibus quantitatis, nec in partibus ſubſtantiæ, ſeu entitatis eſſe poterit. Hoc ergo poſito facillime intelligitur, quomodo & punctus poſsit coexiſtere toti ſubſtātiæ angeli, & angelus ita eſſe in puncto, vt non ſit alibi. Et declaratur amplius: nam quando angelus eſt in loco extenſo, ita eſt totus in toto, & totus in qualibet parte, vt ſit etiam totus in ſingulis punctis, quia neq; poteſt non eſſe in illis, cum ſit quaſi continue in toto illo ſpatio, nec poteſt eſſe in illis, quin ſit totus in illis. Sicut alibi dixi de corpore Domini ſub ſpeciebus panis, & neceſſario idem dicendum eſt de diuina ſubſtantia prout in corporibus exiſtit. Angelus ergo cum & mutabilis ſit, & liber, poteſt conſeruare illam præſentiam in vno puncto, & non in aliquo ſpatio,

Refellitur tamen.

tio, quid enim repugnat? aut cur eſt hoc intellectui difficile?

25. *Alia reſpõſio.* *Refutatur.* Reſpondent aliter, fortaſſe modum illum præſentiæ habere natura ſua determinationem ad partem corporis diuiſibilem ſaltem indefinite. Sed vrgemus non poſſe hoc cum maiori fundamento dici de determinatione ad partem diuiſibilem indefinitam, quam ad partem definitæ quantitatis. Ergo, ſicut ſupra oſtenſum eſt, id non poſſe cum probabilitate de determinatione ad certam quantitatem cogitari: ita nec in præſenti dici poſt modum illum intrinſece determinari ad diuiſibilem quantitatem cõfuſe ſumptam. Hinc ergo non minuitur efficacia rationis factæ, præſertim in noſtra ſententia, quod modus Vbi angelici eſt mere ſpiritualis, & abſolutus, quantum ad dependentiam à corpore, quia deſtructo illo corpore poteſt. Quia non eſt cur, vel vnde habeat determinationem ad quantitatem extenſam, vel confuſe, vel ad tantam, aut paruam, aut magnam, in qua neceſſario eſſe debeat, ergo ſicut ex parte ſubſtantiæ angelicæ non repugnat eſſe in puncto, ita neq; ex parte ipſius Vbi intrinſeci, ſeu modi præſentiæ repugnare poteſt.

26. *Arguit quoq; Baſſolis tripliciter.* Sed obiicit Baſſolis, primo quia ad punctum non poteſt eſſe motus. Secundo quod punctum non poteſt habere rationem loci, quia non eſt ſuperficies. Tertio quod non magis poteſt angelus eſſe in puncto, quam in alio Angelo. Sed hic auctor videtur contendere de voce, quia non negat angelum eſſe in puncto: ſed negat eſſe in illo localiter. At cum eſſe localiter nihil aliud ſit, quam eſſe præſentialiter cum coexiſtentia alterius corporis ſecundum aliquid eius, fruſtra id negatur. *Ad primũ.* Et ad primum de motu infra dicetur: nam eſt quæſtio diuerſa. Nunc autem negatur aſſumptum, quia multis modis poteſt angelus per mutationem acquirere locum indiuiſibilem. *Ad ſecundũ.* Ad ſecundum reſpondetur ſuperficiem eſſe de ratione loci quantitatiui, & circumſcribentis rem locatam, non vero de ratione loci ſimpliciter continentis ſecundum præſentiam rei ſpiritualis. Imo poſſumus hoc argumentum retorquere: nam angelus poteſt eſſe in ſola ſuperficie corporis, vt omnes admittunt, ergo etiam poteſt eſſe in ſola linea, quia ex natura ſua non magis poſtulat præſentiam in latitudine ſuperficiei, quam in profunditate corporis, ergo eadem ratione poterit eſſe in puncto, quia non magis poſtulat in loco ſuo dimenſionem longitudinis, quam cæteras. Et ratio mutuæ præſentiæ inter angelum, & punctum optime ſubſiſtere poteſt. *Ad tertium.* Ad tertium vero dicitur duos angelos eſſe poſſe in eodem puncto ſimul: vnum tamen non eſſe locum alterius, quia nec in ſe habent aliquem reſpectum, à quo talis denominatio ſumi poſſit, neque aliquis illorum habet poſitionem in continuo, ſicut habet punctus: vnde prouenit, vt punctus poſſit habere certam diſtantiam realem, & quantitatem ad centrum, & polos mundi, ſecundum quam rationem loci extrinſeci, eiuſq; immobilitatem nos conſideramus, & ideo magis poteſt angelus eſſe in puncto tanquam in loco extrinſeco, quam in alio angelo. Alioqui idem argumentum fieri poſſet de loco diuiſibili: nam etiam duo angeli poſſunt habere ſubſtãtialem præſentiam in eodem corpore ſecundum eandem partem, & conſequenter etiam inter ſe, & nihilominus neutrum concipimus, vt locum alterius, ſed corpus vt locum vtriuſq;, quam rationem loci per ordinem ad quantitatem, & diſtantiam eius conſtituimus. Ac deniq; de loco materiali, & ſenſibili tractamus, punctus autem ad hunc ordinem pertinet.

27. *Dubia alia in ſuum locum remittuntur.* Maior difficultas eſſe poſſet in hoc puncto iuxta opinionem aſſerentem angelum eſſe in loco per operationem, quia non videtur poſſe in ſolo puncto operari, vel ad ſolum illum virtutem applicare. Sed nihilominus Thomiſtæ cum D. Thoma vtrumq; affirmant. Hoc vero pendet ex modo operandi angeli in corpus, & de applicatione ad illam actionem neceſſaria, & ideo tractando inferius de motione angelorum circa corpora melius hoc punctum explicabimus. Alia item difficultas hic ſupereſt de modo, quo poteſt angelus ſe conſtituere in minori loco, quam antea erat, ſiue diuiſibili, ſiue indiuiſibili. Et an ipſe modus præſentiæ diuiſibilis ſit, ſed hæc in capitibus ſequentibus diſputando de motu Angelorum facilius proponentur, & intelligentur.

28. *Dubiũ vltimũ in præſenti cap.* *Reſponſio negatiua iuxta ſcholam Thomiſtarum.* Vltimo inquiri poteſt hoc loco, vtrum angelus poſſit non ſolum à quantitate diuiſibili, ſed etiam à puncto ſe abſoluere: quod eſt quærere, an poſſit abſtrahere ab omni loco, & nullibi ſe conſtituere. In quo puncto fere omnes, qui dicunt Angelum eſſe in loco per operationem, vel applicationem virtutis, aut aliquid ſimile, conſequenter dicunt, poſſe angelum in nullo loco eſſe, quia poteſt non operari, vel ad partem, vel terminum eius. *Affirmat tamen Aegid. ex falſo fundam.* Dico autem *fere omnes*, quia Ægidius ſupra docet omnes angelos neceſſario operari, vel habere applicatam virtutem ad operandum in aliquod corpus, quia hoc ſpectat ad perfectam mundi vnitatem. Sed hoc voluntarie dictum eſt, quia tam operatio ad extra, quam propria applicatio virtutis in ordine ad operationem eſt libera angelo. Vnde ergo poteſt illa neceſsitas oriri? Oportebit itaque illam Deo tribuere; quod friuolum eſt, quia nec eſt ſecundum naturam particularem angeli, neque propter vniuerſalem eſt neceſſaria, quia vnitas mundi ſine illa ſufficienter conſiſtit per angelorum præſentiam intra mundum. Præterquam quod in ſuperioribus probatum eſt angelos de facto eſſe, vbi nihil operantur, neque virtutem operandi applicatam habent. Magis ergo conſequenter cæteri dicunt poſſe angelum abſolui ab omni loco extrinſeco. De intrinſeco autem Vbi non tam clare loquũtur, id tamen ſignificant, dum aiunt angelum poſſe nullibi eſſe. Expreſsius hoc docent, qui putant angelum eſſe in loco per realem vnionem ad corpus, nam cum illa ſit libera, poteſt angelus nullam talem vnionem in ſe efficere. Et conſequenter dicunt nullibi eſſe poſſe, quia ſine illa vnione non putant angelum eſſe capacem alicuius vbi intrinſeci.

29. *Notatio pro vera reſolut.* In noſtra vero ſententia reſolutio facilis eſt: nam poſſumus loqui de vbi intrinſeco, aut de extrinſeco loco. Item loqui poſſumus de angelo abſolute ſpectando naturam eius, & nulla alia hypotheſi facta, vel loqui poſſumus de angelis ſupponendo creatos eſſe cum mundo corporeo, & ſub hac lege, vt intra illum ſemper maneant. *Primum pronuntiatum.* Primo ergo dicimus Angelum non poſſe abſolui ab omni Vbi intrinſeco. Hoc probauimus late *in cap. 2.* & ideo illud repetere neceſſarium non eſt. *Secundum.* Secundo dicendum eſt ſuppoſita dicta lege Dei angelum non poſſe de facto extra omnẽ locum corporeum eſſe. Hoc etiam probatum eſt ſupra, quia angeli ſunt in hoc mundo corporeo, & non in toto, ergo in aliqua eius parte. Item ſi angelus eſt intra mundum, in illo habet aliquod intrinſecum Vbi particulare, ergo in aliquo determinato ſpatio: illud autem ſpatium non eſt vacuum, ergo aliquo certo corpore repletur, ergo neceſſario angelus eſt præſens alicui certo corpori, & nihil aliud neceſſariũ eſt, vt ſit in loco extrinſeco, vt iam dictum eſt. *Tertium.* Tertio dicendum eſt angelum ſecundum naturam ſuam abſolute ſpectatum poſſe eſſe extra omnem extrinſecum locum realem. Probatur, quia angeli de ſe poſſunt eſſe ſine corporibus, & tunc neceſſario carerent extrinſeco loco reali, quia vnus angelus non eſt locus alterius, vt dictum eſt. Item, ſecluſa lege Dei, poſſunt extra hunc mundum fieri, vt oſtenſum eſt, & infra etiam dicetur, ibi autem neceſſario tali loco carerent, vt per ſe conſtat.

CAPVT

CAPVT XII.

Vtrum Angelus per intrinſecam mutationem loco mutabilis ſit: & variæ opiniones referuntur.

1. *Explicatio quæſtionis.* Explicato Angelorum loco, de illius acquiſitione, vel amiſsione, ac ſubinde de mutatione locali, quæ ad illum terminatur, dicendum ſequitur. Et quia mutatio circa ſubiectum verſatur, & potentiam receptiuam in eo ſupponit, ideo ſimul dicendum eſt, an angelus ſit huius mutationis ſubiectum. Nam licet ſupra *cap.* 1. oſtenſum ſit, Angelos, quia vbique nõ ſunt, mutare poſſe loca, adhuc in quæſtione verſatur an hæc mutatio ſit ſola denominatio extrinſeca in Angelo, vel ipſi inhæreat, ita vt ipſe per intrinſecam potentiam paſsiuam mutabilis ſecundum locum ſit.

2. *Prima ſententia.* Prima ſententia docet motum localem angeli non inhærere illi intrinſece tanquam modum illum afficientem, ac ſubinde ſolum per denominationem extrinſecam dici angelum moueri ab vno loco ad alium. Ita opinatur Greg *in* 2. *diſt.* 6. *q* 1. *a* 2. & ſequuntur Caietan. 1. *p. qu.* 53. *a.* 1. §. *Circa prædicta.* & Ferrar. 3. *contra Gent cap.* 102. & Ægid. *in* 1. *diſt* 37. 2. *p. art.* 2. *p.* 1. & cum hac opinione videtur ſentire Arboreus *libro* 1. *Theoſophiæ, capit.* 7. dicens, licet angelus moueatur de loco ad locum, non tamen per ſe proprie. Quidam tamen ex his auctoribus in hoc fundantur, quod putant hoc eſſe generale etiam in motu locali corporum. *Eius fundam. ex Ariſtot. affert Greg.* Et ita defendit illam Gregorius, qui de motu locali corporum idem dixerat, *in* 2. *diſt* 1. *q.* 4 *a.* 1. poſt probationem 3 concluſ. Probat primo ex Philoſopho 8. *Phyſic capit.* 7. *text.* 59. Vbi in hoc diſtinguit lationem ab aliis phyſicis mutationibus, *Quia*, inquit, *hac ſola nihil, quod inſit, mutatur, quomodo eius, quod alteratur, qualitas, eius quod augeſcit, & decreſcit, quantitas.* Et inde probat motum localem eſſe perfectiorem aliis. Et in hoc Ariſtotelem imitatur D. Thomas 1. *p. q.* 100 *art.* 3. *Ratione etiam arguit.* Ratione idem probatur, quia per motum localem nihil intrinſecum mobile acquirit, ergo nec motus ipſe poteſt eſſe aliquid mobile intrinſecum. Probatur conſequentia, quia motus proportionatur termino, cum realiter ſit idem cum illo, atque ſubinde in eodem ſubiecto eſſe debeant. Antecedens vero probatur, quia per motum localem nihil acquiritur niſi locus: ſed locus eſt aliquid extrinſecum, nimirum ſuperficies vltima corporis continentis, ergo per localem motum nihil intrinſecum acquiritur. Maior patet tunc, quia nihil aliud explicari poteſt, quod per motum localem acquiratur: tum etiam quia negari non poteſt, quin locus per ſe acquiratur per motum localem, ergo nihil aliud per illum per ſe adquiritur: quia non poteſt ille motus duos terminos per ſe habere.

3. *Fundat aliter Ferrarienſis.* Alii vero ſpecialiter hoc fundant in propria natura Angeli, quidquid ſit de corporibus. Quia Angelus eſt in loco per operationem, ſed Angelum operari in corpore, non eſt, Angelum mutari intrinſece, ſed potius eſt mutare corpus, quæ eſt denominatio intrinſeca in corpore, & extrinſeca in Angelo. Atque ita Ferrar. ſupra dicit Angelum non alia ratione ſucceſsiue moueri, niſi quia ſua operatione ſucceſsiue diuerſa loca contingit. Quod poſtea de operatione tranſeunte explicat. Nec putat alio modo poſſe continuitatem ſucceſsiuam in motu Angeli inueniri, cum in actibus immanentibus eſſe non poſsit. *Arboreus aliter.* At vero Ioannes Arbor. cum non cenſeat Angelum eſſe in loco per operationem, ſolum in hoc fundatur, quod angelus eſt indiuiſibilis, & ſecundum Ariſtotelem indiuiſibile non eſt capax motus ſecundum locum, quia in te indiuiſibili non poteſt eſſe prius & poſterius. Addit etiam Auguſt. 8 *de Geneſ. ad litt. ca* 20. dicentem ſpiritualem creaturam per tempora mutari, non per loca.

Secunda ſententia diſtinctione vtitur, quam tradidit Ferrara *dict cap.* 101. §. *Attendendum*, nimirum, Angelum moueri poſſe vel per ſe, vel per accidens. 4. *Secunda ſententia diſtinctione vtens.* Per ſe moueri dicitur, quando ſolus, & ſine motu locali corporis mutat præſentiam, ac locum, vt quando Angelus deſcendit à cælo in terram nullum ſecum corpus deferendo. Per accidens autem dicitur moueri, quando mouetur in corpore aſſumpto ad motũ eius, vel quoties mouetur in aliquo corpore, mouendo ſimul ipſum tanquam adæquatũ locum. Dicit ergo hæc opinio, quando angelus per ſe mouetur, tunc per aliquid intrinſecum ſibi inhærens moueri, quod poſtea probabimus. Quando vero Angelus mouetur per accidens, non moueri per aliquid ſibi intrinſecum, & inhærens, ſed per denominationem à motu corporis, in quo mouetur. Probatur, *Eius probatio.* quia etiam corpora quæ per accidens mouentur, ſolum denominantur moueri à motu alterius: nam ſi in ſe motum reciperent, proprie per ſe mouerentur, ergo multo magis id dicendum eſt de angelo ſeu ſpiritu.

Vtramque ex his ſententiis ex parte ſequitur Vaſquez, & ex parte ab vtraque diſſert, & aliquid proprium addit, quo nouum dicendi modum conficit, quem tribus propoſitionibus declarat. 5. *Tertia ſententia Vaſquii triplici propoſitione continetur.* Prima eſt quando angelus per ſe mouetur, ſine motu corporis in quo eſt, aliquam intrinſecam mutationem neceſſario in angelo fieri. *Prima propoſitio.* Secunda eſt illam mutationem per ſe, ac formaliter non eſſe mutationem localem, *Secunda.* ſeu motum localem angeli non conſiſtere in illa mutatione, ſed in extrinſeca denominatione diſtantiæ à punctis fixis. Ac ſubinde terminum motus localis angeli non eſſe aliquid intrinſecum in angelo, ſed diſtantiam illam. *Tertia.* Tertia eſt, quando angelus mouetur per accidens ad motum corporis, nullam intrinſecam mutationem fieri in angelo. Fundamentum *Eius totale fundam.* totius ſententiæ eſt, quia putat angelum eſſe in loco per intrinſecum modum vnionis eiuſdem angeli, ad corpus, vt prius idem auctor dixerat. Hic autem addere videtur hunc modum non conſtituere angelum in loco formaliter, quia formalis locus includit immobilitatem ſecundum diſtantiam à punctis fixis, iuxta doctrinam Ariſtot. 4. *Phyſicorum.* hic autem modus non fundat diſtantiam, nec per ſe, & intrinſece illam infert, quamuis neceſſarius ſit, vt angelus denominetur diſtans, vel propinquus extrinſece à corpore, cui vnitur.

6. *Probat Vaſquez ſuam primã propoſitionem.* Ex hoc ergo fundamento facile probantur omnes partes illius opinionis. Prima quidem, quia non poteſt angelus ſolus ſine corpore mutare locum, quin diſſoluat vnionem cum corpore, à quo recedit, & efficiat aliam cum corpore, ad quod accedit, vel cum medio, per quod continue tranſeat: ſed modus ille eſt intrinſecus angelo, ergo illa etiam mutatio ſit intrinſece in illo. *Probat ſecundam.* Secunda propoſitio probatur, quia illa vnio non eſt fundamentum diſtantiæ à punctis fixis, ergo per ſe, ac formaliter non pertinet ad terminum motus localis, ergo non conſiſtit formaliter motus localis Angeli in mutatione illius modi vnionis, ergo conſiſtit in mutatione illius denominationis extrinſecæ diſtantiæ à punctis fixis, quæ in Angelo ex vnione ad corpus reſultat, ergo formalitas motus localis Angeli conſiſtit in variatione illius denominationis: ac ſubinde ſolum eſt denominatio extrinſeca. *Probat tertiam.* Atque hinc facile probatur tertia propoſitio, quia quando Angelus mouetur ad motum corporis, non mutat vnionem ad corpus, ergo nulla mutatio intrinſeca tunc in Angelo ſit, ergo ſolum per denominationem extrinſecam loco mouetur, nimirum à motu corporis, à quo illa denominatio in ipſum reſultat. *Confirmat exemplis.* Confirmantur hæc omnia exemplis animæ informantis corpus, & corporis Domini exiſtentis

modo

modo ſpirituali ſub ſpeciebus panis. Nam quando homo mouetur localiter, anima ſolum mouetur per denominationem extrinſecã à motu corporis, quia non eſt per ſe diſtans, vel propinqua punctis fixis, neque poteſt peculiarem modum Vbi, vel diſtantiæ in ſeipſa acquirere. Alias non per accidens, ſed per ſe moueretur, imo neq; moueretur ab eo, qui mouet corpus, ſed ab illo, qui eam conſeruat corpori præſentem. Simili modo corpus Chriſti ſub ſpeciebus, quia ſolum mouetur ad motum ſpecierum formaliter etiam, eodemque modo mouetur per denominationem extrinſecam. Nam ſi proprio intrinſeco motu mouetur, certe non per accidens, ſed per ſe mouetur, ac ſubinde non ex vi motus ſpecierum, neque ab eo, qui ſpecies mouet, ſed ab ipſomet Chriſto, qui iuxta legem à ſe præſcriptam, vult comitari ſpecies, quocunque ferantur. Poſſumus huic ſententiæ quartum pronuntiatum addere, quo magis declaretur: nimirum, poſſe Angelum mutare vniones ad diuerſa corpora, & non moueri localiter. Patet ex fundamento illius ſententiæ. Nimirum ſi dum Angelus eſt vnitus corpori hic exiſtenti, corpus illud incipiat mutare locum, & Angelus relinquat vnionem cum illo, & ſimilem efficiat cum alio ibidem ſuccedente: nam tunc Angelus mutat vnionem, & conſequenter intrinſece mutatur, & tamen localiter non mouetur, quia non mutat diſtantiam à punctis. Ex quo optime confirmatur, primum & tertium dictum huius ſententiæ, & ſecundum facilius intelligitur.

Quarta propoſitio addita ad tres præcedẽtes. Probatur.

7. Nihilominus communis ſententia eſt angelum mutare locum formaliter, & proprie ſumptũ, prout eſt terminus motus localis, per mutationem intrinſecam in ipſo receptam, & non aliter, ſiue per ſe ſolus moueatur, ſiue in corpore aſſumpto, vel aliter moto, vel à ſe, vel ab alio feratur. Hæc ſententia, vt opinor, eſt communis Scholaſticorum. Et in primis illam tenet Scot. *in 2. diſt. q. 9. & 10.* Quamuis enim in propriis terminis quęſtionem non tractet, nihilominus in toto diſcurſu id manifeſte ſupponit, ponendo in angelo potentiam receptiuam motus, & docendo agere in ſeipſo, cum ſe mouet. Et cum Angelus mouetur in corpore aſſumpto, expreſſe dicit motum Angeli eſſe diſtinctum à motu corporis. Et idem ibi tenet Lychetus *quæ.* 9. Vbi parum à principio expreſſius dicit quod Angelus cum in corpore aſſumpto mouetur, vltra motionem per ſe corporis, habet aliam motionem, qua per ſe mouetur. Allegat etiam Scotum *in 4. diſt.* 10. *qu.* 3. vel potius 6. Vbi docet corpus Chriſti in Euchariſtia moueri proprio motu, quando cum ſpeciebus defertur. Et ibidem ait, quod ſi angelus ſit in lapide, qui mouet lapidem, non mouebit angelum per accidens, ſed ſi angelus vult ſemper eſſe præſens lapidi, oportere vt propria voluntate, & actione ſe moueat, vt lapidem comitetur. Idem addit Lychetus ex mente Scoti, Vbi angelicum eſſe in ipſo angelo, & ſecundum illum affici, imo & quodammodo perfici, quando mouetur. Et ſimiliter *in quæſt.* 10. dicit angelum cum ſe mouet, in ſeipſum agere. Citatur etiam *in q.* 5. quod ibi referat ſententiam Gregorii, & quod eius argumenta ſoluat, ſed ibi nihil inuenio. Ex profeſſo vero tractat quæſtionem Herrera *in 2. diſt. 7. diſp. 2. & 3.* Vbi hanc partem ſequitur, tanquam ſententiam Scoti.

Vera, & cõmunis ſentẽtia cum ſuis auctoribus proponitur.

8. Neque mihi dubium eſt, quin in eodem ſenſu loquatur Gabr. *in eadem diſt. 2. q. 3.* tribuens motum Angelo, quamuis non tam expreſſe id declaret: nam ſine vnione ad corpus, & ſine operatione circa illud, tribuit angelo proprium motum. Et *in 2. concl* dicit Angelum non ſolum ad motum corporis, ſed per ſe immediate, & abſque alicuius corporis mutatione poſſe localiter moueri. Et eodem modo ſequitur Ocham *quodl* 1. *q.* 5. Vbi in 6. addit poſſe angelum in vacuo moueri. Et eodem modo citari poteſt pro hac ſententia Richar. *in 1. diſt. 37. art. 1. q. 1.* Vbi ait angelum eſſe mutabilem de loco ad locum, eo modo, quo ſibi conuenit eſſe in loco, ipſe autem poſuerat angelum in loco per ſolam præſentiam, ex quo neceſſario ſequitur, vt non ſit mobilis, niſi per aliquam mutationem ipſi inhærentem. Et ideo poſtea dicit ſimul eſſe in potentia actiua, & paſſiua ad motum, & idem repetit in ſolutionibus argumentorum. Et præſertim ad 5. dicit, quod licet imperfectum ſit illud, cuius motus eſt actus, angelus ſubiectus eſt huic imperfectioni. Et idem ſentit Bonau. ibi *ar.* 1. *q.* 1. Imo & D. Thom. ibi *q.* 4. *a.* 1. *ad* 1. dicit dictam propoſitionem Ariſtot. 3. *Phyſi text.* 9. *Quod motus eſt actus imperfecti*, habere locũ in angelo etiam beato, quamuis ipſe mutationis intrinſecæ ibi non meminit: certum eſt autem Ariſtotelem in illa propoſitione loqui de ſubiecto motus. Deniq; idem ſentit Alex. *in 2. p. q.* 33 ſi in membro 1. ſimul cum 3. attente legatur. Et ex modernis, ſequitur Malon. *in 2. diſt. 8. diſp. 14. iuncta 15.* & Peſant. *2. p. q. 53. art. 1. diſp. 3.* Vbi citat Scotum, & dicit multos alios idem ſequi, & ibi Cumel conſentit.

Accedunt alij Gaur.

CAPVT XIII.

Angelum non moueri per ſe, niſi per mutationem, & denominationem intrinſecam.

QVoniam ſolam ſententiam vltimam, & communem, veram iudicamus, duas eius partes diſtincte confirmabimus. In præſenti ergo dicimus Angelum per ſe moueri intrinſece, id eſt, motu ſibi inhærente. Ad quam aſſertionem probandam nouis fundamentis non indigemus præter illud quod ſupra poſitum eſt de Vbi intrinſeco angelico. Solum poſſumus hic addere, & ex Philoſophia ſupponere motum corporis eſſe ſubiectiue in ipſo corpore, quod mouetur. Quæ nunc eſt communis Philoſophorum, & Theologorum ſententia. Quam in hac parte videtur ſequi Vaſquez 1. *p. q.* 29. *cap.* 3. & *diſp.* 188. *cap.* 7. Eſtque aperta ſententia Ariſtotelis *lib* 3. *Phyſi. cap.* 3. initio dicentis, *Perſpicuum eſt motũ eſſe in eo quod mouetur.* Quod etiam habet 9. *Meta text.* 9. Hinc ergo poſſumus argumentari primo, quia in hoc eadem eſt ratio de angelo & de corpore. Probatur: nam idem motus localis corporis eſt in mobili, qui per illũ acquirit Vbi, quod eſt modus intrinſecus ipſius corporis, quatenus hoc, vel illud ſpatium occupat, vt in Metaphyſica oſtenſum eſt. Et manifeſte patet, quia non eſt relatio, quia ad relationem non eſt per ſe motus: neque eſt ſuperficies, extrinſeca continens, quia illa non eſt de neceſsitate motus localis corporis, vt patet de vltima ſphæra, iuxta ſententiam Ariſtotelis, quæ poſſibilis erat, ſicut etiam eſt poſſibilis motus corporis in vacuo: ergo nihil eſt, quod per motum localem corpus poſſit acquirere, niſi intrinſecum Vbi. Vnde concluditur, ſicut Vbi eſt in ipſo corpore ſubiectiue, ita etiam motum localem in ipſo eſſe, quia motus eodem in ſubiecto eſt, in quo eſt terminus, quia nihil aliud eſt, quam ipſe terminus in fieri. Et confirmatur, quia, vt corpus moueatur, nullo circumiacente, imo nec coexiſtente corpore indiget, ſed ſolo motore: motus autem localis per ſe non eſt in motore, vt notum eſt. Eſt ergo in corpore quod mouetur.

1. Prima concluſio. Vnde habeatur.

Vide in 3. Phyſi. Scot. Tolet. & Conimbric. qui alios allegant.

Probatur primo ex motu corporum.

Hic autem diſcurſus eandem efficaciam, ſeu rationem habet in angelo. Nam in primis etiam Angelus, cum eſt in loco, habet ſuum intrinſecum Vbi, vt ſupra oſtenſum eſt, quod licet in ſua qualicunq; entitate differat ab Vbi corporis, quia illud ſpirituale eſt, hoc materiale, nihilominus, quoad rem præſentem ſpectat, in hoc cum illo conuenit, quod eſt verus realis modus ex natura rei diſtinctus ab Angelo, & illam efficiens, & ſeparabilis ab illo, ac proinde quod de nouo acquiri, & amitti poſſit, quæ omnia *in capit.* 2. probata ſunt. Deinde hoc Vbi angelicum etiam eſt

2. Prædictus diſcurſus applicatur motui angeli.

eſt terminus per ſe, & proprius motus localis Angeli, vt eodem diſcurſu cum proportione oſtendi poteſt. Quia terminus illius motus nõ eſt corpus, vel ſuperficies eius ſimul exiſtens cum angelo in eadẽ diſtantia à punctis fixis, quia tale corpus, & talis ſuperficies iã erant prius, quam ad illa angelus applicetur, ergo nõ fiunt per motum localem angeli, ergo non terminant illum. Deinde in ipſo corpore, ad quod angelus applicatur, non fit ex neceſsitate aliquid nouum, quia maxime fieret motus localis ipſius corporis, hic autem neceſſarius non eſt, vt in ſuperioribus eſt oſtenſum. Et quamuis eſſet, vel quando de facto fit, ſupponit præſentiam angeli, non vero facit, vt etiam probatum eſt, ergo motus coporis non poteſt eſſe terminus motus, quo Angelus ſe applicat ad tale corpus. Præterquam quod motus vnius nunquam eſſe poteſt primarius terminus, ac per ſe motus alterius. Atque hæc ratio non tantum probat terminum per ſe motus angelici, non eſſe aliquid in corpore, in quo finitur motus, ſed etiam idem probat de quocunq; corpore circumiacente, de ſpatio medio, vt applicando illam facile patebit.

3\. *Progreditur idem diſcurſus probando terminum motus angelici non poſſe eſſe vnionem Angeli ad corpus.* Relinquitur ergo terminum per ſe motus Angeli eſſe aliquid in ipſo Angelo, nihil autem eſſe poteſt, niſi modus ille, quem Vbi appellamus. Probatur, quia non eſt modus vnionis phyſicæ ad corpus, ergo eſt ille alius modus. Antecedens probatur primo, quia nullus eſt talis modus in Angelo, vt probatum eſt. Secundo, quia licet daretur illa vnio, effectio illius non eſſet motus, vel mutatio localis, vt etiam aduerſarii fatentur. Et patet, quia Angelus in eodem loco manens, poteſt illam mutationem facere cum eiſdem corporibus in eodem loco ſuccedentibus, ergo ſignum eſt illam mutationem non eſſe localem, ac proinde terminum eius non eſſe terminum motus localis. Vnde obiter ſumitur tertia ratio contra illam vnionem, ſeu modum eius: nam ſequitur dari in Angelis quandam mutationem per ſe, quæ nec ad ſubſtantiam, neque ad quantitatem, neque ad qualitatem, neque ad Vbi terminetur, quod alienum eſt à doctrina Ariſtotelis, & Philoſophorum omnium. Præſertim cum etiam à ſic opinantibus ſupponatur mutationem illam non terminari per ſe ad relationem. Quid ergo erit illud, ad quod terminatur talis mutatio. Nam dicere eſſe qualitatem incredibile eſt.

Probatur primo. Secundo. Tertio.

4\. *Effugium refellitur.* Dicetur fortaſſe eſſe ſolam vnionem, quam non eſt neceſſe poni in aliquo prædicamento, niſi reductiue. Sed contra, quia vel eſt ſermo de illa vnione in fieri, quæ vocatur vnitio, & ſic erit actio, vel paſsio, cum ſit mutatio: vel eſt ſermo de illa vnione in facto eſſe, & ſic vt poſsit ad aliquod prædicamentum reduci, oportet aſsignare terminum proprium, & adæquatum illius vnitionis, vt ad eius prædicamentũ reducatur. Sicut vnio animæ ad corpus reducitur ad prædicamentum ſubſtantiæ: & vnio humanitatis ad Verbum ſubſtantialis eſt, alioqui nulla ratio talis reductionis cogitari poteſt. Quis eſt ergo terminus integer illius vnionis? Certe oporteret eſſe compoſitum ex Angelo, & corpore, quod ſicut nullum eſt, ſed tantum aggregatum quoddam duarum ſubſtantiarum, ita in nullo prædicamento per ſe collocatur, ergo illa vnio ratione talis termini in nullo prædicamento collocatur, ergo neque poteſt eſſe per ſe ſola terminus actionis: aſsignandum igitur eſt prædicamentum, ad quod tendat talis actio. Et hæc ratio maxime vrget contra defenſorem illius vnionis, qui alias contendit, etiam in veris vnionibus vel formæ cum materia, vel naturæ cum ſuppoſito diſtincto vnionem non pertinere ad terminum formalem actionis. De quo alias.

5\. *Quarto. [V]aſquez in [...].1.3.p. 19. c. 2.* Quarto licet hæc mutatio, & talis modus vnionis interuenirent, nihilominus ſæpe neceſſarium eſſet ante illam vnionem præcedere motum localem angeli, & terminum per ſe illius, ergo ille terminus eſt in angelo aliquid diſtinctum ab illo modo vnionis, ſiue vero, ſiue ficto. Antecedens patet, quia ſi angelus exiſtens in cælo velit vniri meo corpori, neceſſe eſt illum prius ad me localiter moueri, vt fiat propinquus mihi; quia vt fiat realis vnio inter extrema exiſtentia, quæ prius diſtabant, neceſſe eſt vt prius ſaltem natura fiant ſibi propinqua, quam vniantur, quia non poteſt fieri realis vnio inter diſtantia. Vnde ſicut actio non poteſt facere propinquitatem agentis ad paſſum, quia illam vt neceſſariam conditionem ſupponit, ita nec formalis vnio facit propinquitatem localem vnibilium, quia illam vt neceſſariam conditionem ſupponit. Et ob hanc cauſam neceſſe eſt, vt in dicto caſu præcedat motus localis in Angelo, ergo ille motus non terminatur per ſe ad vnionem, ſed ad aliquid præuium ad vnionem. Declaratur optime exemplo animæ Chriſti exiſtentis in limbo Patrum. Nam vt iterum vniretur corpori, neceſſarium fuit prius moueri localiter ad ſepulchrum, & ibi fieri preſentem corpori. Ibi ergo terminus per ſe illius motus localis non fuit vnio ad corpus, tum quia illa vnio fuit ſubſtantialis, quod de motu locali dici non poteſt. Tum quia potuiſſet ille motus localis terminari prius tempore, quam fieret vnio, ſi Chriſtus voluiſſet per ſuammet animam iam exiſtentem in ſepulchro ſucceſsiue diſponere corpus prius tempore quam illi vniretur. Quidquid ergo ſit de vnione, neceſſarium eſt aſsignare tam in angelo, quam in anima ſeparata alium intrinſecum terminum motus localis præuium ad vnionem.

Exemplũ id declarans.

6\. *Quinto.* Quinto eſt optima illa ratio, quod licet motus localis per ſe non tendat ad relationem, nihilominus intrinſecus terminus eius talis eſſe debet, vt ſit proximum fundamentum relationis diſtantiæ à punctis fixis vel actu, vel aptitudine, vt ex Philoſophia ſuppono, ſed motus ille vnionis non eſt fundamentum talis relationis, quia poteſt, ſeruata illa vnione ad corpus, relatio diſtantiæ variari, vt etiã contraria opinio cõtendit, ergo non eſt intrinſecus terminus motus localis. Sexto tandem arguitur, quia motus localis Angeli per ſe ex natura ſua eſt independens à corpore: nã ex ſe poſſet in vacuo fieri, vel intra cælum, ſi vacuum ibi eſſet, vel extra cælum, ſi Deus permitteret (vt ſupra probatum eſt.) At vero illa vnio ſi eſſet illius terminus, eſſentialiter penderet à corpore, ergo non eſt per ſe terminus motus localis angeli.

Sexto.

7\. *Probatur iã conſequẽtia facta in n. 3 quod dictus terminus motus ſi nõ eſt vnio, ſit Vbi.* Prior vero conſequentia, in qua, ſecluſa vnione, inferebamus formalem terminum motus localis angelici eſſe ipſum Vbi intrinſecum angeli. Probatur, quia ad relationem non eſt per ſe motus, & omnia quæ dici, vel cogitari poſſunt, excluſa ſunt, ergo oportet, vt ſit ipſum Vbi. Secundo declaratur, quia terminus motus localis aliquid reale eſt, ergo eſt actio realis, ergo aliquid per illam fit, ſed nihil aliud inuenitur, quod per illam fieri poſsit, vt ex diſcurſu facto patet. Tertio illud eſt per ſe termin⁹ localis motus, ad quod tanquam ad fundamentum ſequitur relatio diſtantiæ. Sed huiuſmodi eſt intrinſecum Vbi in Angelo. ergo. In ſuperioribus enim probatum eſt Angelum capacem eſſe harum relationum propinquitatis, & indiſtantiæ intrinſece, & in ſeipſo, & proximũ earum fundamentum eſſe hoc Vbi, ergo illud eſt formalis terminus motus localis angeli. Deniq; in vnoquoque motu ille eſt intrinſecus terminus eius, ſine quo talis motus eſſe non poteſt, & omne id, ſine quo talis motus eſſe poteſt, ad intrinſecum terminum per ſe non pertinet, ſed tale eſt hoc Vbi, vt ſine illius productione motus localis Angeli eſſe non poſsit. Imo etiam è contrario non poteſt illud Vbi per ſe fieri, id eſt, non concomitanter ad ſubſtantiam ſine motu, vel mutatione locali: & aliunde probatum eſt poſſe motum localem Angeli fieri ſine quacunque alia re, vel modo reali abſoluto, ſiue in ipſo Angelo, ſiue in quocunque alio. Imo etiam ſine relatione reali reſultante, ſi terminus eius realis deſit. Ergo ſignum

Primo. Secundo. Tertio. Quarto.

eſt

eſt illud Vbi eſſe formalem, ac primarium terminum talis motus.

8. *Præſentis capitis intẽtum concluditur ac probatur primo.* Et hinc tandem aſſertionem intentam concludimus. Quia ſi terminus motus eſt intrinſece afficiens aliquod ſubiectum, etiam motus per ſe tendens ad talem terminum idem ſubiectum intrinſece afficiet. Sed illud Vbi, quod eſt terminus motus localis Angeli, ſubſtantiam eius intrinſece afficit, & denominat, vt in capite 2. probatum eſt, ergo etiam motus ad illud Vbi Angelum intrinſece afficit, & denominat. Conſequentia eſt optima, & maior eſt naturaliter euidens: primo, quia motus realiter eſt idem cum intrinſeco termino, & ideo in eodem ſubiecto eſſe neceſſe eſt, ſicut fieri, & factum eſſe. *Secundo.* Secundo, quia nullum aliud ſubiectum talis motus aſsignari poteſt. Aut enim eſt corpus aliquod, vel alius Angelus: hoc poſterius cogitari non poteſt, primum autem ſatis in ſuperioribus excluſum eſt: tum quia poteſt fieri hic motus ſine vllis corporibus: tum etiam, quia cum ſit intra corpora, poteſt fieri ſine vlla motione alicuius corporis, ergo non poteſt inhærere niſi in ipſo Angelo, qui mouetur. *Tertio.* Tertio ex generali ratione motus videtur ſane hoc ſufficienter concludi. Nam motus, teſte Ariſtotele in locis ſupra citatis, eſt actus mobilis, id eſt, actuans, & afficiens ipſum mobile, & ideo dicit eſſe *actum entis in potentia*, vtique paſsiua, ſed in motu angeli, ipſe Angelus eſt mobile, ergo motus eſt actus eius, ipſi inhærens.

9. *Confirmatur & declaratur.* Et declaratur in hunc modum, quia variatio prædicatorum, etiam per contradictoria, ſi ſit per denominationem extrinſecam, non infert mutabilitatem in re ſic denominata, nec imperfectionem, quæ veram potentialitatem includat, ac proinde non ſufficit, vt talis res vere mutari dicatur. Hoc patet in Deo, qui nunc dicitur eſſe in aliqua re, nunc non eſſe: & nihilominus neque mutabilitatem, nec imperfectionem, vel potentialitatem, aut mutationem inde licet colligere in Deo, quia per ſolam denominationem extrinſecam de Deo illa dicuntur, ergo ſignum eſt rerum mutationem dicere aliquid intrinſecum rei, quæ mutatur, & ideo potentialitatem, ac veram mutabilitatem ſupponere. Sed Angelus cum mouetur localiter, vere mouetur, & illa denominatio ſupponit in Angelo imperfectionem, limitationem, & potentialitatem, ratione cuius mutabilis vere, ac proprie dicitur, ergo illa denominatio, qua Angelus moueri dicitur, non eſt tantum extrinſeca: ergo intrinſeca, ergo per aliquid exiſtens in ipſo Angelo, quod eſſe non poteſt, niſi localis motus. Denique ille motus quid ſpirituale eſt, ergo in ſubiecto ſpirituali, ergo in ipſo Angelo, qui mouetur. Conſequentiæ ſunt claræ, & antecedens probatur, quia motus, & terminus eiuſdem ordinis ſunt, ſed terminus ipſius motus, ſcilicet angelicum Vbi, eſt quid ſpirituale, ergo, & motus.

CAPVT XIV.

Angelum non moueri per accidens, niſi motu ſibi inhærenti.

1. HÆc eſt altera pars communis ſententiæ propoſitæ *in cap. 12. nu. 7.* Dicimus enim Angelum, licet cum corpore aſſumpto, vel moto, per accidens moueri videatur, nihilominus recipere in ſe proprium ſpiritualem motum, à quo moueri intrinſece denominetur. Et ne ſubſit æquiuocatio in illis verbis, *moueri per accidens*, aduerto tribus modis poſſe dici aliquid moueri per accidens. *Tripliciter poteſt aliquid moueri per accidens.* Primo ſolum concomitanter. Secundo efficienter, vt quia trahitur ad motum alterius. Tertio formaliter, vt quando aliquid denominatur moueri ad motum alterius, vt totum dicitur per accidens moueri, mota vna parte tãtum. Dicimus ergo angelum non moueri per accidens tertio modo, imo nec forte ſecundo, ſed tantum primo. *Probatur veritas in titulo poſita ſiue angelus moueatur in corpore aſſumpto, ſiue in non aſſumpto.* Et inprimis probatur moueri illo primo modo: nam inde facile probabuntur reliqua. Quando ergo angelus mouetur in corpore aſſumpto, ipſe effectiue mouet ipſum corpus, & vt ab illo non ſeparetur, mouet ſeipſum ſimul cum ipſo, ergo ſolum poteſt dici moueri per accidens, quia concomitanter ſimul cũ corpore mouetur, vel quia non propter ſe, ſed propter corpus mouetur. Idemq; eſt quoties angelus mouet corpus immediate per ſeipſum, & non per ſolum impetum impreſſum mouet corpus ad locum diſtantem à priori loco, vnde incepit motus: nam tunc neceſſe eſt, vt cum ipſo corpore angelus feratur, vt ſemper corpus moueri poſsit.

Progreditur inchoata probatio. In his autem caſibus non poteſt dici Angelus moueri per accidens ab aliquo efficiente motum in alio, & quaſi concomitanter trahente angelum, quia ibi nullum eſt aliud mouens præter ipſum angelum, qui non minus immediate mouet ſeipſum, quam corpus, imo eo immediatius mouet ſeipſum, quo magis eſt ſibi coniunctus, quam corpori. Dicetur fortaſſe Angelum directe, & per ſe ſolum applicare vim ſuam motiuam corpori, & ita in ſolo corpore per ſe efficere motum, & ex vi illius actionis Angelum trahi ad motum corporis. Sicut anima noſtra mouendo ſuum corpus, quaſi vno impetu conſequenter mouet ſeipſam. Sed hoc inprimis non recte dicitur, quia non poteſt hoc modo trahi vnum ad motum alterius, niſi illa duo, quæ mouentur, ſint ita vnita, & coniuncta, aut vnum intra aliud ita contentum, vt ex vi talis vnionis vnum ſecum trahat aliũ, vel ex motione vnius alteri imprimatur impetus, quo impellatur: neutrum autem iſtorum habet locum in corpore, & Angelo. Non primum, quia Angelus non continetur intra corpus: ita vt ab illo circumſcribatur, vel ita vt non poſsit corpus per illum penetrare (vt ita dicam) & econtrario. Neque etiam inter Angelum, & corpus eſt vlla phyſica vnio, ſed ſolum immediata præſentia ſecundum vbi, quæ non ſufficit, vt ad motionem corporis Angelus trahatur. Alias quicunq; motus corpus moueret, etiam angelum moueret, etiamſi ipſe nollet ſe mouere, neq; ſequi corpus, quod incredibile eſt. Neque etiam ſecundum habet locum in Angelo, quia non poteſt corpus motum imprimere impetum in angelo, tum quia corpus non poteſt agere in ſpiritum, ille autem impetus debet fieri in angelo, & conſequenter ſpirituale aliquid eſſe: tum etiam, quia corpus non imprimit impetum niſi per contactum, quem forte in ſpiritum habere non poteſt. 2.

3. *Euaſio ſuperioris probationis ex opinione ponente angelum eſſe in loco per vnionem cum illo.* Atque hæc ratio iudicio meo conuincit, non præſuppoſita phyſica vnione Angeli ad corpus. At vero qui huiuſmodi vnionem admittunt, conſequenter dicunt moueri Angelum ex vi motus corporis, & conſequenter concedunt, quicunque potens fuerit mouere corpus, etiamſi Angelus nolit, vel reſiſtat, conſequenter etiam mouere Angelum: quia illa phyſica vnio non poteſt diſſolui per ſolum motum localem corporis. *Declaratur exemplis.* Et afferunt exempla de motu corporis Chriſti in Euchariſtia ad motum ſpecierum, & de motu animæ noſtræ ad motum corporis. *Euertitur dicta euaſio.* Sed hæc ſententia falſo nititur fundamento, vt viſum eſt. Et hæc, quæ conſequenter dicuntur, poſitionem illam minus probabilem oſtendunt. Et præterea etiam data, ſeu conceſſa illa vnione, cum illa non tranſcendat localem vnionem, vt ſic dicam, non apparet vnde ſit adeo firma, & per motum corporis non diſſoluatur, ſupponendo Angelum nolle ſe mouere, neque ſpeciali actione moueri ab eo, qui corpus mouet. *Satiſfit priori exemplo.* Deinde exemplum de Euchariſtia, prout affertur, falſum etiam ſupponit, nimirum, eſſe propriam, & formalem vnionem phyſicam inter corpus Chriſti, & accidentia panis. Probabile autem eſt eſſe inter illa vnionem effectiuam, ſeu, quod perinde eſt, accidentia

tia panis effectiue continere intra ſe corpus Chriſti: & inde fieri, vt motis ſpeciebus, conſequenter moueatur corpus Chriſti, non tamen ſine efficientia ſpecierum circa corpus, quaſi trahendo illud ad ſe, vt inſtrumentum diuinæ virtutis, vt in ſuo loco dixi. Hoc autem de corpore circa Angelum in ipſo exiſtente dici non poteſt. Exemplum autem de anima longe diſsimile eſt: nam anima eſt vnita corpori ſubſtantialiter, quæ vnio per ſolum motum localem non diſſoluitur, & ideo neceſſe eſt, vt moto corpore feratur anima. Imo, ſi proprie loquamur, dum anima eſt in corpore, non ſolum corpus, ſed totum compoſitum mouetur, & ad motum totius mouentur partes. Quis autem dicat ex Angelo, & corpore vere componi vnum tantum phyſicum, quod primo, vt ſic dicam, & adæquate moueatur, & ad eius motum angelus feratur.

Satisfit posteriori.

4\. Addo vero vlterius, etiamſi daremus Angelum quoad efficientiam ex parte motoris illo modo moueri, nihilominus non moueri formaliter per ſolam extrinſecam denominationem, nec ſine motu ipſi inhærente. Et per hoc ſimul excludimus tertium modum, quo aliquid dici poteſt moueri per accidens, ſcilicet formaliter, & per ſolum motum alterius: Et probatur primo inductione: nam quoties vnum corpus mouetur hoc modo efficienter ad motum alterius, in ſe recipit proprium motum, à priori motu corporis per ſe primo moti deriuatum. Sic inferiores cæli, licet quodammodo moueantur per accidens ad motum primi mobilis, & rapti ab illo: nihilominus in ſe proprios motus recipiunt. Vt, v. g. cælum Solis propriam circulationem efficit quotidie diſtinctam à propria conuerſione primi mobilis: tum quia diſtinctum Vbi intrinſecum ſecundum omnes partes ſuas ſucceſsiue mutat: tum etiam quia diurnus motus Solis minus velox eſt, quam motus primi mobilis, quia in tempore æquali breuius iter peragit. Sic etiam qui mouetur per accidens ad motum nauis, vel carrus, per intrinſecum motum proprium ſuum locum ſucceſsiue mutat. Quod patet, quia continue proprium Vbi perdit, & acquirit mutando etiam diſtantiam, & propinquitatem ad terminos fixos. Quæ ratio in omni ſimili motu corporis locum habet.

Probatur vlterius: eſto Angelus moueretur ad motum alterius, adhuc haberet motum ſibi inhærẽtem. ac primo inductione. Id patet in cælorum motu.

5\. Idem iudico de motu corporis Domini in Euchariſtia, ſcilicet, quando hoſtia eleuatur, aut ad domum aliam defertur, non in ſolis ſpeciebus, ſed etiam in ipſomet corpore Chriſti fieri aliquam mutationem ipſi inhærentem, & intrinſece ipſum denominantem, quæ non poteſt eſſe niſi localis Probatur, quia per talem motum fit corpus Chriſti magis diſtans, vel propinquum à punctis fixis, & ab aliis corporibus mundi. Item ratione huius mutationis vere dicitur corpus Chriſti intra domum, vel intra corpus hominis induci per huiuſmodi localem motum. Et alia multa in confirmationem huius exempli adduxi *in tom. 3. tertiæ partis. diſt. 47. ſect. 4.* Vbi ſententiam illam communem eſſe Theologorum oſtendi. Idemque de ſententia D. Thomæ declaraui *in Comment art. 7. quæſt. 76.* Idem de motu animæ ad motum hominis cenſeo: quia eædem rationes in ea locum habent, quia licet non mutet vnionem ad corpus, quia hæc non pendet ex loco, nec mutet propinquitatem ad ſuum corpus (hanc enim ab vnione diſtinguo, vt ſupra declaraui) ad id tamen neceſſarium eſt, vt anima cum corpore deferatur. Quia ſi corpus ad alium locum transferretur, & anima non ſimul tráſiret, propinquitas, & præſentia intima inter corpus, & animam tolleretur, & conſequenter diſſolueretur vnio, ergo licet anima dicatur moueri per accidens, quia mouetur, vt pars ad motum totius, nihilominus ipſa anima in ſe ſuam partialem mutationem recipit. Præterea partes integrantes, manus, pes, &c. dicuntur moueri per accidens ad motum totius, & nihilominus vnaquæque ſuum partialem motum in ſe recipit: quia vnaquæque habet ſuum partiale Vbi, ratione cuius, etiam variam diſtantiam, vel propinquitatem habet ad terminos fixos. Cur ergo non idem dicetur de anima? Nam quod ſit ſpiritualis, nihil obſtat, quia ſicut homo conſtat corpore, & ſpiritu: ita mutatio localis eius poteſt ex ſpirituali, & corporali mutatione componi. Neq; etiam obſtare poteſt, quod anima ſit pars eſſentialis, quia in eadem ſubeſt eadem ratio: nam etiam anima mutat ſuum partiale Vbi, & propinquitatem, ac diſtantiam, quam habet ad terminos fixos.

Et in motu Chriſti ad motum ſpecierum.

Et in motu animæ ad motum corporis animati.

Declaratur proximum exemplum de motu animæ in partibus integrantibus ad motum totius.

6\. Et declaratur exemplis, quia beata Virgo, cum aſſumpta fuit ad cælum in corpore & anima, non minus vere, ac proprie, & intrinſece acquiſiuit realem præſentiam in cælo ſecundum animam quàm ſecundum corpus: & ſecundum animam non minus vere, ac proprie, quam aliæ animæ ſeparatæ. Idemq; cum proportione eſt de Dathã, & Abiron, ſi in corpore & anima in inferno demerſi ſunt: quia animæ eorũ non minus proprie, & intrinſece mutatæ ſint in infernũ, quam ſi ſeparatæ à corporibus illuc deferrentur. Ex quibus concludi poteſt vniuerſalis ratio, quia anima ſeparata, cum de vno loco in aliud transfertur, in ſe intrinſece mutatur aliquo modo ſecundum præſentiam ſubſtantialem, quam formaliter habet in hoc, vel illo ſpatio in ordine ad punctos fixos: neq; in tali anima fingi poteſt vnio phyſica ad alia corpora (ſi cũ fundamento loquendum ſit) vt ſecundum illam fiat mutatio, ſed ſit præciſe in ipſo Vbi, & conſequenter in præſentia ad tale, vel tale corpus, ergo idem dicendũ eſt de anima coniuncta, quia etiam in illo ſtatu verè transfertur de loco ad locum, & mutát præſentiam, & intrinſecum Vbi, quod eſt fundamentum relationis diſtantiæ, &c. Nam hæc omnia non impediuntur propter coniunctionem ad corpus: ſed differentiá ſolum eſt, quod anima coniuncta mouetur cum toto compoſito, & ideo dicitur per accidens moueri: ſeparata vero mouetur ſola, & ideo magis per ſe mota denominatur.

Declaratur item aliis exemplis.

7\. Denique rationes factæ de motu Angeli, quando ſolus mouetur, fere eodem modo applicari poſſunt ad Angelum, qui in corpore mouetur, vel potius ſe ſimul cum corpore mouet. Quia non minus proprie dicitur tunc Angelus mutari, vt, v.g. Gabriel Angelus dicitur ingreſſus ad Virginem in corpore aſſumpto, quam ſpiritus mali dicantur ingredi corpora obſeſſorum. Et quando Angelus ferebat Habacuc Prophetam non minus ſe mouebat in impetu ſpiritus ſui, quam Prophetam moueret: imo quodammodo prius, & magis per ſeipſum mouebat, ſicut homo deferens vas aquæ in manu ſeipſum prius mouet, quam vas: in vtroq; vero eſt ſuus intrinſecus motus. Idem ergo eſt in dicto exemplo de motu Angeli, & Prophetæ: & conſequenter idem erit in quocunque motu Angeli cum corpore aſſumpto, vel moto ab ipſo.

Secundo probatur applicando rationes de Angelo ſolitarie moto.

8\. Nam reuera modus mutationis, & motionis ex parte Angeli idem ſemper eſt, licet quoad nos propter quandam repræſentationem hominis, vel alterius animalis videatur magis per accidens moueri, quando alia corpora mouet. Nam, vt dixi, efficientia, & mutatio paſsiua eiuſdem rationis in Angelo eſt, quia eodem modo mutat ſuam præſentiam ſubſtantialem, applicando ſuam ſubſtantiam ad diuerſa ſpatia: & conſequenter acquirendo diuerſa Vbi intrinſeca, & relationes diſtantiæ, & propinquitatis in ſe variando. Quapropter illud *per accidens*, nunquam poteſt eſſe tale, vt formaliter ſit per alienum motum, vel per ſolam denominationem extrinſecam: nam (præter rationes factas) etiam alia ſupra tacta hic vrget, quia eſt contra rationem huius denominationis, quæ eſt mutari, quod ſit tantum extrinſeca, id eſt, à forma exiſtente in diſtincto ſuppoſito: nam ſi mutatio non afficit ſubiectum, reuera non mutat illud. Dico autem *in dicto ſuppoſito*, quia quan-

Moueri Angelum ſolũ, vel cum corpore, nihil intereſt ad præſens.

Tertio probatur vrgenti ratione.

quando totum dicitur mutari ad motũ partis, ipſum ſuppoſitum eſt ſubiectum talis motus, quamuis non adæquati, ſeu per ſe primi, ſed in parte ſibi vnita, & ideo poteſt totum à tali motu denominari. At vero corpus ſemper eſt diſtinctum ſuppoſitum ab angelo, & ideo hic modus extrinſecæ denominationis non habet locum in angelo: nunquam enim poteſt angelus vere, ac proprie à ſolo motu corporis motus, ſeu mutatus formaliter denominari.

CAPVT XV.

Fundamentis aliarum opinionum ſatisfit.

3. *Ad fundamentum primæ opinionis Gregorij in c. 12. n. 2.*

ATque hæc reſolutio magis confirmabitur diſcurrendo breuiter per alias opiniones, eiſque ſatisfaciendo. In prima ergo opinione fundamentum Gregorii de motu corporum falſum eſt, vt ex Philoſophia ſuppono. Differentia autem ab Ariſtotele poſita inter motum localem, & alios motus, ſolum eſt in hoc, quod per motum localem non acquiritur noua forma, quæ ſit res diſtincta à ſubiecto mobili, & illud ad aliquam ſubſtantialem mutationem diſponat, vt ſit in alteratione, & ſuo modo in argumentatione, quæ ſine alteratione, & partiali augmentatione non fit. Nihilominus tamen non excluditur, quin per motum localem aliquis modus in ipſo mobili acquiratur, quem intrinſecum appellamus, quia ipſi inhæret: poteſt autem dici extrinſecus, quia valde accidentarius eſt, & in interna connaturali diſpoſitione rem non immutat.

Ad eiuſdem Greg. rationem ibid.

Et ad rationem pro Gregorio factam non eſt alia reſponſio neceſſaria, quia proprium Vbi aliquid diſtinctum eſt à loco extrinſeco, & ad illum per ſe tendit motus localis: conſequenter vero ad extrinſecam ſuperficiem continentem, ſi detur, nam intrinſece neceſſaria non eſt, vt declaraui.

2. *Ad fundamentũ Ferrar. in eodẽ c. 12. n. 3.*

Fundamentum vero aliorum auctorum illam opinionem ſequentium ex eo ſumptum, quod Angeli ſunt in loco per operationem, à nobis non admittitur, & ideo omnes diſcurſus in illo fundati, eo ipſo concidunt. Et præterea ſpecialiter poteſt illud impugnari, quia, & poteſt operatio Angeli circa corpus ſucceſsiue variari, non mutato formali loco Angeli: & è contrario poteſt Angelus mutare locum non mutata operatione circa corpus. Ac denique ſicut Angelus poteſt eſſe in loco ſine operatione tranſeunte in corpus: ita abſque illa poteſt locum mutare, ergo iſta omnia manifeſte oſtendunt formam illam, à qua Angelus moueri denominatur, non eſſe operationem eius tranſeuntem in corpus. Conſequentia per ſe patet, totum vero antecedens exemplis facile oſtenditur. Nam Angelus mouens cælum localiter manens immotus in eodem cæli ſitu continue illud mouet, iuxta probabiliorem ſententiam, quam tradit D. Thomas 1 *p. quæſt.* 101. *art.* 3 *ad* 3. *& quæſtio.* 52. *articul.* 2. *in corpore*, & nihilominus continue applicat virtutem ſuam diuerſis partibus cæli in eodem ſitu ſibi ſuccedentibus. Et ſimiliter Angelus exiſtens in tota hac aula, & in ea immotus localiter perſeuerans, poteſt varias operationes in corporibus hic exiſtentibus habere, nunc mouendo aliquod corpus ſurſum, nunc deorſum. Exemplum ſecundæ partis eſſe poteſt in Angelo exiſtente intra vnum hominem, qui homo iter agat non ab Angelo motus, ſed ſua virtute gradiens, Angelo ipſo comitante, & in eadem tentatione, v.g. vel illuminatione, aut bona inſpiratione illius perſeuerante. Tunc enim cum homine mouetur, quia ab illo non ſeparatur, nec mouetur mouendo hominem motu locali continuo, quia ſupponimus hominem mouere ſeipſum, & nihilominus in eadem operatione in ipſum hominem perſeuerat excitando phantaſmata, & commouendo humores, vel aliquid ſimile faciendo. Tertia vero pars antecedentis multis modis, & exemplis ſupra probata eſt. Quapropter videtur profecto euidens operationem angeli tranſeuntem in corpus non eſſe motum localem eius. Multoque euidentius id eſt de actibus immanentibus, per quos Angelus ad extra operatur (quidquid Ferrar. ſupra dicat.) Tum quia rationes factæ eodem modo poſſunt ad actus immanentes applicari. Tum etiam quia actus immanens formaliter tantum eſt cognitio, vel volitio, quæ in eodem loco, & in diuerſis, vel eadem perſeuerare poteſt, vel mutari, quam mutationem vocauit Auguſtinus per tempus, non per loca. Vnde etiam iuxta noſtram ſententiam, quamuis angelus ſe moueat per voluntatem, nihilominus non eſt ipſa volitio motus angeli, ſed eſt principium, vel effectio illius motus, qui tranſit (vt ita dicam) in ſubſtantiam angeli, illamque immediate afficit.

3. *Ad fundamentum Arborei in eodẽ n. 3.*

Fundamentum autem Arborei, quod angelus eſt indiuiſibilis, ab omnibus fere Scholaſticis ſoluitur ex diſtinctione ſupra dicta quod angelus non eſt indiuiſibilis ſicut punctum, habens poſitionem in continuo, ſed indiuiſibilis ſubſtantialiter longe altiori modo, ratione cuius licet in ſe indiuiſibilis ſit, & inextenſus quantitatiue, poteſt eſſe in loco extenſo, & diuiſibili. Vnde ſicut in loco extenſo eſt indiuiſibiliter totus in toto, & totus in qualibet parte, ita etiam poteſt modo ſpirituali applicare ſubſtantiam ſuam ad aliud, & aliud Vbi, in qua applicatione motus localis angeli conſiſtit. An vero iſta applicatio fieri poſsit cum ſucceſsione continua, vel alio modo, & an angelus in indiuiſibili puncto exiſtens poſſit locum mutare, in ſequentibus tractabitur.

Ad locum Auguſtini ibid.

Ad locum Auguſtini *libro* 8. *Geneſeos*, dicentis Deum mouere angelos per tempora tantum, corpora vero per tempora, & loca: communis reſponſio eſt, loqui Auguſtinum de motu locali materiali, & corporeo. Eſtque conſentanea menti Auguſtini, ſi eius verba in initio capitis conſiderentur, ait enim: *Deus creauit omnia ſimul ex quibus currerent tempora, & implerentur loca, temporalibusque, ac localibus rerum motibus ſecula voluerentur.* Loquitur ergo de illo motu locali, quo & loca replentur, & ſecula voluuntur, qui eſt materialis, & ſenſibilis motus. Vnde in eo loco ſub mutatione per tempus videtur Auguſtinus omnem motum Angeli ſpiritualem comprehendere. Addere vero poſſumus eundem Auguſtinum *lib* 9. eiuſdem operis, *c* 14. in fine dicentem, *Angelos mouere ſe per tempus & locum agilitate mirabili.*

4. *Ad vltimã partem ſecũdæ ſententiæ capitis illius* 13. *in n.* 4.

Ad eam partem ſecundæ ſententiæ, quod Angeli, qui mouentur per accidens, non habent locum ſibi inhærentem, non eſt quod reſpondeamus: nam et iam exemplum, quod ex corporibus adduxit, ſi ſeruata proportione afferatur, falſum eſt, vt iam oſtendi, & mox iterum dicam.

Ad tertiam ſententiam in c. 12. n. 5.

Tertia vero opinio tota fundatur in illa phyſica vnione, quam inter Angelum & corpus ponit, qua è medio ſublata, vt à nobis iam reiecta eſt, alia reſponſio non eſt neceſſaria. Ad maiorem tamen rei oſtenſionem de ſingulis eius propoſitionibus pauca dicemus.

Satisfit primæ eius propoſitioni in n. 6.

Primam ergo propoſitionem libenter admittimus, non tamen ex illo fundamento, ſed quia angelus per ſe motus neceſſario mutat intrinſecum Vbi, qui eſt modus eius, & ideo ſine motu, ſeu mutatione in ipſo facta, illum variare non poteſt.

Secunda vero propoſitio impugnatur primo.

Secunda vero propoſitio illius ſententiæ conſequenter quidem poſita eſt: ſed duo falſa ſupponit; vnum eſt dari inter corpus, & angelum vnionem phyſicam abſtrahentem à formali loco, id eſt, à fundamento diſtantiæ à punctis fixis, qualis inter animam, & corpus reperitur. Alterum eſt, talem vnionem, ſi eſſet, non neceſſario ſupponere præſentiam, ſeu indiſtantiam localem inter vnibilia, cuius oppoſitum ſatis declarauimus, & probauimus.

5. *Impugnatur ſecundo.*

Tertio loco exiſtimo etiam falſum, quod in illa propoſitione additur, quando Angelus per ſe mouetur,

uetur,

uetur, motum eius conſiſtere in extrinſeca denominatione diſtantiæ à punctis fixis. Primo, quia oſtenſum eſt *in fine cap.* 14. motum localem non poſſe conſiſtere in extrinſeca denominatione, quia denominatio non eſt actus eius, qui denominatur. Vnde non eſt actus mobilis, neque actus entis in potentia, prout in potentia, ſicut definitio motus poſtulat. Secundo quia illa pars ſupponit Angelum non eſſe vere, & ratione ſuæ intrinſecæ præſentiæ diſtantem ab aliis rebus, vel à punctis fixis, ſed tantum per extrinſecam denominationem, quod falſum eſſe ſupra oſtenſum eſt. Et vt verum fatear, in vniuerſum intelligere non valeo, quomodo hæc denominatio propinquitatis, & diſtantiæ ſit pure extrinſeca, ita vt non ſupponat in re aliquid intrinſecum, in quo illa denominatio aliquo modo fundetur, præſertim in creaturis. Imo etiam Deus, licet extrinſece denominetur propinquus creaturæ in qua eſt: tamen non eſſet capax illius denominationis, niſi ratione ſuæ immenſitatis eſſet intrinſece præſens omnibus corporibus, vel ſpatiis in quibus eſſe poſſunt. Vnde è contrario non poteſt diſtans denominari, quia non poteſt ab illis ſpatiis abeſſe. Res vero creatæ cum habeant finitam præſentiam, ſi ſemel diſtent, & vna earum immutata maneat, non poteſt altera fieri ei propinqua per ſolam extrinſecam denominationem. Et ſimiliter non poteſt fieri diſtans ab aliis rebus, quibus antea erat propinqua, ipſis manentibus immotis, propter extrinſecam tantum denominationem aliunde ſumptam. Quia idipſum, quod eſt extrinſecum fundamentum propinquitatis à terra, v. g. eſt etiam fundamentum diſtantiæ à cælo, à quo etiam terra diſtat.

6. *Impugnatur vltimo.* Quarto loco falſum etiam cenſeo terminum motus localis angeli eſſe relationem diſtantiæ, non quæ in ipſo ſit, ſed quæ ſit in corpore. Primo quidem, quia ad relationem non eſt per ſe motus. Secundo, quia illa relatio iam erat in corpore, terminus autem motus denuo fit. Dices, relatio quidem erat in corpore, ſed non denominabat Angelum, nunc autem denominat: & hoc de nouo fit, ſed contra, quia hoc nihil eſt, neq; in corpore, nec in angelo. Item noua denominatio realis inter duas res creatas non inſurgit ſine mutatione reali in altera earum. Dices hic etiam ſupponi mutationem in angelo per vnionem, ſed hoc iā refutatum eſt: tum quia ſi non eſt mutatio ad Vbi, neque ad qualitatem, neq; ad quantitatem, nec ſubſtantiam, nihil eſt, tum etiam quia ſi eſt vnio, non facit propinquitatem vnibilium, ſed ordine naturæ illam ſupponit.

7. *Tertia deinde propoſitio in n. illo 6. probata refellitur.* Et hinc improbata etiam manet propoſitio tertia. Nam quæ diximus de motu inhærente Angelo, etiam cum dicitur per accidens moueri, æque procedunt ſiue Angelus ſit phyſice vnitus corpori, ſiue non ſit, vt exemplo animæ declaratum eſt. Vnde nulla eſt illa conſequentia, non mutat vnionem ad corpus, ergo neque aliam mutationem intrinſecam patitur, quia conſeruata vnione poteſt intrinſecum Vbi mutare. Et idem de anima dicimus. Et cum infertur: ergo non mouetur per accidens, diſtinguitur conſequens, non mouetur per accidens, id eſt, non mouetur formaliter per ſolum motum alienum, concedimus ſequelam, & conſequens, vel non mouetur per accidens, id eſt, non mouetur ad motum alterius, ſeu totius, negatur ſequela: nam hic eſt vnus ex præcipuis modis motus per accidens, teſte Ariſt. 5 *Phyſ. c.* 1.

8. *Ad exempla ibid. adducta in confirma.* Et cum inſtatur, quia tunc non mouetur ab eo, qui mouet corpus. De anima reſpondeo negando ſequelam, quia ex vi naturalis vnionis cum corpore fertur cum illo, licet ſine intrinſeca mutatione locali, quaſi partiali non feratur. Et idem eſt de motu corporis Chriſti in Euchar. vt dictum eſt, licet vnio eius ad ſpecies ſupernaturalis ſit, quod non refert. De Angelo vero concedo ſequelam, & conſequens non ſolum conceſſum, ſed etiam probatum eſt, præſertim quando corpus non ab Angelo, ſed ab alio mouetur. Nam ſi idem Angelus ſit motor corporis, iam ab eodem mouebitur ipſe, à quo mouetur corpus: re tamen vera non mouet ſeipſum per corpus, ſed tantum concomitanter, vt declaraui. Et ideo illa denominatio mutationis per accidens, minus quidem propria eſt in angelo, tamen partim ex reipſa, partim ex noſtro modo concipiendi, & loquendi orta videtur. Denique quarta propoſitio, quam addidimus, optime ſequitur ex fundamento illius ſententiæ, & illo poſito nullum inconueniens continet. Quia nos etiam concedimus poſſe Angelum mutare præſentiam ad varia corpora, non mutando intrinſecum Vbi. Sed hoc in noſtra ſententia facile intelligitur: quia illa variatio præſentiæ, fit per mutationem termini eiuſdem præſentiæ, & ideo fieri poteſt per denominationem extrinſecam ſine motu locali Angeli. At vero, poſita vnione, non poteſt in illa fieri variatio, quin fiat intrinſeca mutatio in Angelo, quæ ſi non ſit mutatio localis, intelligi non poteſt, quæ vel qualis ſit. *Item ad 4. propoſitionē additam.*

CAPVT XVI.

Vtrum motus Angeli tantum inter poſitiuos terminos, vel etiam inter priuatiuos eſſe poſſit.

TRIA genera motionum diſtinxit Ariſtoteles 5. *Phyſicor. cap.* 1. quas his nominibus appellauit, *à ſubiecto in ſubiectum, à non ſubiecto in ſubiectum, & à ſubiecto in non ſubiectum.* Reiecta quarta combinatione ex vtroque termino priuatiuo tanquam inutili. Per *ſubiectum* autem intelligit terminum motus ad quem, & à quo, vnde perinde eſt ac ſi diceret motum interdū eſſe amittendo vnum terminum poſitiuum, & acquirēdo alium etiam poſitiuum, interdum vero fieri tantum acquirendo, id eſt, à priuatione ad habitum tranſeundo: interdum vero tantum amittendo, ſeu tranſeundo ab habitu ad priuationem. Quæ tria genera mutationum licet in qualitate facile inueniantur: in motu tamen locali non videntur in corporibus reperiri. Semper enim inter poſitiuos terminos videntur corpora localiter moueri, acquirendo ſcilicet vnum locum, & amittendo alium, ſaltem ſecundum partes. Vnde videtur colligi idem eſſe dicendū de angelis: quia nos non intelligimus motum angeli, niſi ad inſtar motus corporis, ergo ſicut in corpore non datur acquiſitio loci ſine amiſſione, nec amiſſio ſine acquiſitione: ita neq; in angelo. Atque ita ſentit Baſſol. *in 2 diſt. 2. q. 4 art. 1. in 2 argum.* quo probat Angelum eſſe non poſſe niſi in loco adæquato. Et idem dicere coguntur qui ſententiam illam de neceſsitate exiſtendi in loco adæquato defendunt. Quia ſi ſemper angelus eſt in adæquato loco, non poteſt totum illum mutare, niſi alium adæquatum acquirat, neq; partem eius, quin æqualem partem alibi acquirat, alias non ſemper eſſet in loco adæquato. Et è contrario non poteſt aliquid noui loci acquirere, quin tantundem prioris amittat, alias maneret in loco maiori maximo, ſeu adæquato. Et confirmat hoc Baſſol. quia mutatio deperditiua naturaliter non videtur per ſe fieri ſine acquiſitiua: quia generatio vnius ſemper eſt corruptio alterius, qui ordo videtur ita naturalis, vt non poſſit immutari.

1. *Tria genera motionum.*

Ratio dubitandi pro parte neg.

Baſſolis dicta partem neg ſequitur. Eiuſque fundam.

Confirmat vlterius.

2. *Concluſio affirm. Probatur quoad primum modū mouendi.* Nihilominus dicendum eſt angelum poſſe moueri localiter omnibus illis tribus modis ab Ariſtotele poſitis. Hæc aſſertio infertur iudicio meo euidenter ex fundamento præcedenti ſententiæ contrario, ſcilicet Angelum eſſe poſſe in loco minori maximo. Primo enim manifeſtum eſt poſſe Angelum exiſtentem in loco adæquato velle mutare locum permanendo ſemper in loco adæquato, quia in hoc nulla repu-

repugnantia, imo neque difficultas inuoluitur. Tunc ergo neceſſario mouetur inter poſitiuos terminos, acquirendo, & amittendo locum, vel totum, vel partem eius, iuxta mutationis modum, vel continuum, vel diſcretum, ſi eſſe poteſt, quod in ſequentibus videbimus. Et ſimili modo licet Angelus exiſtat in loco adæquato, poteſt velle mutare locum non augendo, neque minuendo magnitudinem loci: & tunc etiam neceſſe eſt, vt inter terminos poſitiuos moueatur. Nam ſi acquireret aliquid loci, nihil de priori amittendo, augeretur prior locus, & è contrario ſi aliquid de priori amitteret, & nihil noui acquireret, prior minueretur locus. His ergo modis eſt in poteſtate Angeli inter poſitiuos terminos localiter moueri.

3. *Probatur quoad ſecũdum & tertium modũ mouendi.* Secundo declarantur alii duo modi ex dicto principio, ex quo clare inferuntur. Nam Angelus exiſtens in loco adæquato, poteſt ad minorem locum ſe reducere, & non totum relinquere, ergo poteſt amittere aliquid loci, nihil acquirendo, ergo tunc fit mutatio localis in Angelo inter terminos priuatiuos, ita vt terminus à quo ſit prior locus partialis, terminus autem ad quem ſit tantum priuatio eius. *Effugium.* Dicunt aliqui non poſſe Angelum immediate minuere priorem locum: ſed oportere, vt prius ſe transferat in alium locum, & poſtea ad prioris partem redeat. *Reijcitur.* Sed, vt recte dixit Baſſolis ſupra, ille circuitus fruſtra fingitur ſolum ad difficultatem fugiendam. Nam quando Angelus primo ſe transfert ad alium locum, vel ad æqualem, vel ad minorem, transfertur: ſi ad æqualem, eadem manet difficultas, quomodo poſtea ad minorem locum ſe transferat, ſi vero prior tranſlatio fuit ad minorem locum, multo facilius potuit angelus partem prioris loci retinere, & partem relinquere. Quod enim ille locus minor ſit omnino diſtinctus à priori loco, vel quod ſit pars eius, impertinens omnino eſt. Et ſimili modo facile oſtenditur poſſe angelum moueri à termino priuatiuo ad poſitiuum, acquirendo, ſcilicet, aliquid loci, & nihil amittendo. Nam ſi angelus ſit in loco inadæquato, poteſt moueri donec adæquatum locum acquirit, nihil de priori parte loci, cui præſens erat, relinquendo, ergo tunc eſt acquiſitio loci partialis ſine amiſſione. Antecedens probatur, quia partialis locus qui tunc acquiritur, poteſt eſſe ſimul cum priori loco inadæquato, ergo illi duo termini, ſeu partiales loci non habent inter ſe oppoſitionem, qua vnus alium excludat, ergo in illo mutationis genere nulla repugnantia cogitari poteſt.

4. *Differentia inter corpus & ſpiritum in acquirendo, & amittendo locũ.* In hoc ergo neceſſario eſt conſtituenda differentia inter corpus, & ſpiritum. Et ratio differentiæ ex eodem fundamento reddenda eſt: nam corpus neceſſario ſemper eſt in loco adæquato quantitati, & extenſioni ſuæ, & ideo neque poteſt perdere partem loci, niſi acquirendo æqualem, nec è conuerſo. At vero Angelus, quia non coëxtenditur loco, ſed totus in toto, & totus in qualibet parte, nec ex neceſſitate naturæ ad certum locum determinatur, ſed per liberam voluntatem applicatur: ideo poteſt minuere locum, nihil acquirendo, & augere nihil amittendo, dummodo neque adæquatum locum excedat, nec omnem loci præſentiam relinquat. *Termini motus rarefactionis, & condenſationis.* Poſſet quidem aliquid ſimile cogitari in corpore, quod per rarefactionem nouam partem loci acquirit, & priorem locum non relinquit, & è contrario per condenſationem partem loci amittit, & de nouo nihil occupat.

5. *Differentia adhuc intercedit quando corpus rareſcit aut denſatur.* Sed in hoc reuera eſt diuerſa ratio, & modus valde diſtinctus. Nam in primis mutationes illæ non ſunt locales per ſe primo, ſed ſunt ad quaſdam qualitates priores loco, quibus partes quantitatis ita diſponuntur in ipſo toto, vt inde neceſſario ſequatur totum, ipſum maiorem, vel minorem locum occupare, & ita mutationes illæ per ſe primo ſunt inter terminos poſitiuos à denſo in rarum, vel è conuerſo, in Angelo vero nulla talis mutatio præcedit, ſed ſola fit acquiſitio, vel amiſſio partialis loci. Deinde additur etiam illam mutationem loci, quæ rarefactionem, vel condenſationem comitatur, non fieri niſi inter terminos poſitiuos. Nam in rarefactione partes, quæ locum nouum acquirunt, antea exiſtebant, & conſequenter in loco erant, ergo illum per rarefactionem amittunt, & cum proportione idem in condenſatione facile cogitari poteſt: nam partes, quæ à maiori loco recedunt, non pereunt, vt ſupponimus, & conſequenter in alium locum partialem transferuntur.

Et ita reſponſum eſt ad rationem dubitandi in principio poſitam, & ad fundamentum contrariæ ſententiæ: nam oppoſitum ſtatuimus. Ad vltimam vero confirmationem Baſſolis, quod naturaliter non detur mutatio priuatiua, ſine acquiſitiua, quia generatio vnius eſt corruptio alterius. Reſpondemus hoc axioma non eſſe verum vniuerſaliter, niſi in generatione, & corruptione ſubſtantiali, in accidentali vero, quæ non ſit inter propria contraria, ſæpe deficere, vt patet in acquiſitione, vel amiſſione luminis, & ſimilibus. 6. *Ad rationẽ dubitandi initio propoſitam. Ad confirmationem.*

CAPVT XVII.

Obiectioni occurrendo, incidens dubium, an Vbi angelicum omnino indiuiſibile ſit, exponitur.

Ex præcedentis capitis reſolutione grauis difficultas oritur. Quia ex illa ſequitur modum præſentiæ angelicæ eſſe diuiſibilem, & habere partes formaliter inter ſe diſtantes, quarum vna reſpondeat vni parti loci, & altera alteri. Conſequens autem videtur valde abſurdum, tum quia impoſſibile eſt in ſubiecto ſpirituali, & omnino indiuiſo eſſe accidens extenſum in ordine ad locum, eique commenſuratum, quia hoc eſt proprium accidentis corporei: tum etiam quia ſequeretur Angelum non eſſe totum in toto, & totum in parte, ſed habere partem in parte. Ad hanc difficultatem dixi prius *in 3. tom. tertiæ partis, diſput.* 48. *ſect.* 1. & poſtea *in Metaphyſ. diſp.* 51. *num.* 36. *& diſp.* 30. *n.* 49. 50. *&* 51. hunc modum Vbi angelici, licet ex parte ſubiecti indiuiſibilis ſit, nihilominus per habitudinem ad ſpatium, ſeu locum extrinſecum eſſe diuiſibilem, & habere partes. Hæc vero ſententia admiratione digna poſtea viſa eſt, quia Angelis attribuit id, quod eſt proprium corporum, quod ex eo nobis prouenire dicunt, quia loquentes de Angelis à conceptu rei materialis abſtrahere non valemus. Quæ autem obiiciuntur tantum ea ſunt, quæ proponendo difficultatem inſinuauimus. 1. *Sitne diuiſibile vbi angelicum. Obiectio pro parte negante.*

Nihilominus non erubeſco conſiteri mei ingenii tarditatem: nam ſuppoſitis nonnullis principiis, in quibus conuenimus, intelligere non valeo, quo modo eſſe poſſit talis modus indiuiſibilis in ordine ad ſpatium, vel corpus, vel cur oppoſita diuiſibilitas repugnet ſpirituali accidenti in ſubiecto ſpirituali exiſtenti. Priorem partem declaro: quia in primis conuenimus modum vnionis animæ ad corpus eſſe ſpiritualem in ipſamet anima exiſtentem. Deinde licet circa modum Angeli differamus circa differentiam vltimam eius (vt ſic dicam) ſcilicet an ſit modus vnionis, vel tantum modus vbicationis, ſeu ſubſtantialis præſentiæ, nihilominus conuenimus eſſe modum ſpiritualem in ipſomet Angelo, quem vnit, vel facit præſentem corpori extenſo, & diuiſibili exiſtentem. Item omnes dicimus, iſtum modum poſſe ſucceſſiue, & continue amitti, vel acquiri, vt infra videbimus. Ex his ergo mihi neceſſario ſequi videtur modum illum habere partes, in quas poteſt diuidi. Et quia idem iudicium fertur de 2. *Verã reſolutio bimembris. Primum membrum id eſt, motũ ſpiritualem poſſe extendi probatur ex iis quæ aduerſarii etiam admittunt de tali modo.*

de vnione animæ rationalis, & vnione, ſeu præſentia angeli, declaratur prius in anima rationali, quæ nobis notior eſt.

3. *Et probatur ſpecialiter de vnione animæ.* Vnio ergo animæ rationalis ad corpus totum, & partes eius, talis eſt, vt pars eius poſsit amitti, & reliquum conſeruari, ergo habet partes. Antecedens patet, quando manus à corpore abſcinditur: nam anima deſinit informare materiam manus, & in reliquo corpore vnionem conſeruat. *Effugium.* Reſponderi poteſt primo, ſicut tunc non deſinit eſſe ſimpliciter aliquid ſubſtantiæ animæ, ſed tota, quæ erat in corpore integro, manet in corpore mutilo: ita nihil vnionis per diuiſionem eſſe deſiſſe, ſed totam, quæ erat in toto cum illa parte, manere in toto abſque parte illa. *Refutatur.* Sed hoc dici, aut intelligi nullo modo poteſt, Quia per illam ſeparationem manus, aliqua realis mutatio in ipſa anima facta eſt, non in ſubſtantia, ergo in modo vnionis eius ad corpus, ergo in illo modo aliquid deperditum, vel acquiſitum eſt, quia in illo modo non poteſt eſſe alia varietas, vel mutatio.

4. *Aliorum euaſio.* Reſpondent ergo alii, amitti quidem tunc aliquid vnionis: non tamen partem, ſed totam, quia indiuiſibilis eſt, & conſequenter in toto corpore amitti vnionem priorem animæ ad omnes partes eius: & in eodem inſtanti, aliam loco illius ſuccedere, atque ita fieri, quoties anima deſinit informare aliquam corporis partem, quam prius informabat, vel incipit informare, quam non informabat. *Impugnatur primo.* Sed inprimis eſt per ſe incredibile, quia vnio animæ ad corpus, non diſſoluitur, niſi ablatis diſpoſitionibus neceſſariis ad eius conſeruationem: ſed manus, v. g. non eſt neceſſaria diſpoſitio ad vnionem cum reliquo corpore toto, vt conſtat. Et euidentius hoc cernitur in augmento: nam quando anima pueri incipit informare nouam partem materiæ per augmentum, illa nouitas non tollit à præexiſtentibus partibus diſpoſitiones neceſſarias ad conſeruandam vnionem cum anima, quis ergo diſſoluit, & mutat illam.

5. *Secundo.* Deinde nunquam naturaliter contingit, vt in eodem inſtanti, in eodem ſubiecto, & ſecundum eandē partem fiat mutatio in accidenti, vel modo intrinſeco ab vno indiuiduo in aliud eiuſdem ſpeciei, v. g. quod hic numero calor in hoc inſtanti eſſe deſinat in ligno, & alius numero diſtinctus in eodem inſtāti illi ſuccedat, & in modo figuræ, ſeſsionis, & ſimilibus idē conſiderare licet. Vnde ſi tota vnio animæ ad corpus diſſolueretur, non iterum re vniretur eadem anima, ſed alia forma loco illius naturaliter ſuccederet. Præſertim, quia vel nulla dari poteſt cauſa efficiens illam ſecundam vnionem, vel ſi quæ eſt illa, eadem non permitteret diſſolui priorem.

6. *Tertio probatur.* Tertio valde vrget, quia ex illa reſponſione ſequeretur, non poſſe acquiri, vel amitti ſucceſsiue, & continue vnionem animæ ad partē corporis: conſequens admitti non poteſt, ergo neq; illa reſponſio. Conſequentia clara eſt, & minorem ſupponimus ex materia phyſica de augmentatione. Nam ſicut in aliis animalibus augmentatio cōtinue fit, ita etiā in homine, ergo etiam ſubſtantialis nutritio, ſeu aggeneratio cōtinua eſt, quia augmentum quantitatis non fit, niſi cum ſubſtantiali conuerſione alimenti in corpus aliti, quæ in homine fit, quando anima incipit informare materiam alimenti. Iam ergo probatur ſequela, quia iuxta dictā ſententiam, eo ipſo quod anima informat nouā materiam, perit tota vnio, quæ prius erat in corpore, quod augeri incipit, quia eo ipſo quod augetur corpus, anima quaſi extenditur ad informādam nouam materiam, quę extenſio non fit ſine mutatione in ipſa vnione: ſed quoties mutatur aliquid in vnione, mutatur tota vnio, iuxta prædictam ſententiam, ergo augmentatio in homine ſemper fit per deſitionem totalem vnius vnionis indiuiſibilis, & acquiſitionem alterius.

7. At vero mutatio integra indiuiſibilium vnionum non poteſt eſſe continua, ergo neq; augmentatio poterit eſſe continua. *Progreditur proxima 3. probatio.* Probatur minor, quia vnio illa eſt indiuiſibilis, vt ſupponitur, ergo tota ſimul perditur, vel acquiritur, ergo illa mutatio vnionum in inſtanti fit, ergo non poteſt continue fieri vna immediate poſt aliam, ac proinde neq; continue. Probatur conſequentia, primo quia non dantur inſtātia immediata, ergo ſi vna mutatio vnionum fit in inſtanti, immediate poſt illud non fiet alia, ergo neceſſe eſt interponi tempus, in quo ceſſet augmentatio, ſeu aggeneratio. *Effugium quoddam.* Quod ſi quis dicat poſt mutationē indiuiſibiliū vnionum in vno inſtanti factam poſſe fieri aliam in tēpore immediate ſequenti, licet in ſe fiat tota ſimul. *Reiicitur.* Contra hoc obiici poteſt, quia inde ſequitur vnionē factam in pręcedenti inſtanti tantum per illud durare, & cōſequenter in eodem inſtanti incipere per primū ſui eſſe, & deſinere per vltimum ſui eſſe: vnde vlterius ſequitur aliam vnionem indiuiſibilem ſimul totam incipere per vltimum non eſſe. Hæc autē ſunt abſurda, ergo illud dici non poteſt. Dices hoc argumentum ad hominem fieri poſſe contra eos, qui dicunt illum modum inceptionis, & deſitionis rei indiuiſibilis eſſe omnino impoſsibilem. In noſtra vero ſententia, cum non dubitamus illum modum eſſe poſsibilem, in actibusq; mentis ſæpe contingere, minime argumentum cocludere.

8. *Impugnatur.* Nihilominus tamen in ſubiecta materia putamus concludere, non poſſe illum modum mutationum contingere in motu continuo, ſed tantum inter mutationes indiuiſibiles, & quaſi diſcretas. Et declaratur in hunc modum, quia poſita illa ſecunda mutatione, quæ dicitur incipere per vltimum non eſſe noſtri temporis, per illam incipiet in tempore immediato poſt inſtās aliqua vnio indiuiſibilis tota ſimul, vel, quod idem eſt, incipiet coexiſtendo tempori immediato poſt inſtans, ergo neceſſe eſt vt talis vnio per aliquod tempus duret, ergo pro illo tempore ceſſat augmentatio. Illud autem tempus neceſſario erit determinatum, nam erit clauſum inter inſtans, quod fuit vltimum non eſſe talis vnionis, & inſtans aliquod deſitionis eius, & inceptionis alterius, & ita fiet augmentatio per plures mutationes indiuiſibiles in ſe, quarum aliqua, vel aliquæ, per moram temporis durent, in qua ceſſet continua mutatio, & augmentatio.

9. *Vrgetur prima impugnatio.* Præterea eſt hoc neceſſario dicendum, quia alias infinitæ vniones totales, & diuiſibiles intra quodlibet breue tempus mutarentur. Probatur ſequela, quia in quolibet ſignato inſtanti continui augmenti corpus eſt maius, quam antea erat, ergo & vnio animæ eſt alia: ſed ante quodlibet inſtans poteſt aliud ſignari, ergo ante quamlibet vnionem, fuit alia, & ſic procedetur in infinitum, ſicut in inſtantibus. Cū ergo hoc repugnet, neceſſario dicendum eſt, in illa ſententia, in homine augmentum non continue, ſed per indiuiſibiles mutationes, & morulas fieri. Idemq; cum proportione dicendum erit de diminutione. Ac deniq; dicendum erit augmentationem, vel diminutionem nunquam incipere per vltimum non eſſe, nec per introductionem animæ ſucceſsiuam in partem indeterminatam materiæ, ſed in inſtanti intrinſeco, & in aliqua determinata parte materiæ. Quia tunc incipit, quando fit noua vnio tota ſimul, & in toto corpore, abiecta priori vnione, non poteſt autem anima habere determinatam vnionem, niſi ad determinatam materiam, nec informatio ſic determinata poteſt incipere, niſi in inſtanti. Ergo neceſſe eſt augmentationem ita incipere, & cum eadem proportione progredi. Hæc autem omnia contra principia philoſophica magis recepta exiſtunt. Vnio igitur animæ ad corpus ex parte corporis indiuiſibilis eſſe non poteſt.

10. *Quod ā n. 3. probatum* Hæc autem tam fuſe declaraui, licet ad nos directe non pertineant, quia omnia cum proportione poſſunt ad modum angelicum applicari: ſiue dicatur vnio,

eſt de vnione animæ oſtenditur iam in Vbi angelico.

vnio, ſiue tantum Vbi. Vnde cum proportione argumentor, quia modus ille angelicus partim conſeruari poteſt, partim amitti, vt cum angelus eſt vnitus, ſeu præſens toti corpori, partem eius retinet, & partem relinquit per mutationem localem, quam pure amiſsiuam appellamus. Et è contrario vnio, ſeu præſentia præexiſtens in paruo loco creſcit, & extenditur ad maiorem locum, vt in mutatione pure acquiſitiua contingit. Hæc autem fieri non poſſunt per integram amiſsionem prioris modi indiuiſibilis, & acquiſitionem alterius, quia talis mutatio neceſſario futura eſſet indiuiſibilis, ſeu tota ſimul. Vnde vlterius fieret motum localem Angeli non poſſe eſſe continuum, ſicut de augmentatione dictum eſt, vt ſub eadem forma argumentando vnicuique facile patebit. Conſequens autem falſum eſt, etiam iudicio eorum, qui in præſenti puncto à nobis diſſentiunt, vt poſtea oſtendemus.

11. *Effugium præoccupatur.*

Nec etiam dici poteſt in hoc augmento, vel diminutione loci non fieri mutationem in modo vbicationis, vel vnionis, ſed eũdem, qui erat in paruo corpore, vel ſpatio, extendi ad maius ſine additione, vel mutatione, ſeu tranſitu ab vno modo ad alium. Hoc enim repugnat, quia per hanc localem mutationem, aliqua intrinſeca mutatio, vel acquiſitiua, vel amiſsiua fit in angelo, vt oſtenſum eſt, quia ibi fit mutatio realis, & non in alio niſi in angelo. Quod etiã alii auctores fatentur, quãdo mutatio fit in modo vnionis, quem ponunt: nam poteſt etiam fieri per modũ augmentationis, & diminutionis vnionis ad maius, vel minus corpus: tum autem illa mutatio non fit in ſubſtantia angeli, quaſi minuendo, vel augendo illam, vt per ſe notum eſt, ergo fit illo modo vnionis, vel præſentiæ. Sed non fit in toto modo amittendo totum præexiſtentem, & alium nouum integrum acquirendo, ergo fit partim acquirendo, vel amittendo.

12. *Effugium alterum excogitabile euertitur.*

Sed forte quis cogitet poſſe fieri hanc mutationem per additionem alterius modi, conſeruando priorem præexiſtentem, & modificando illum. Sed hoc non minus repugnat, tum quia non datur modus alterius modi in eodem genere: alioquin idem Vbi, per aliud Vbi alicubi conſtitueretur, & ſic procederetur in infinitum: tum etiam, quia vel ille nouus modus eſſet indiuiſibilis, & ſic redeunt eadem argumenta, & incommoda, ſi vero eſſet diuiſibilis, quamuis ſpiritualis, idem dici poteſt de primo, ac proinde in illo ſiſtendum eſt.

13. *Oſtenditur iam ſecundum membrum reſolutionis datæ in n. 3.*

Supereſt, vt alterum quod propoſuimus, oſtendamus: nimirum, non repugnare ſpirituali modo eſſe aliqualiter diuiſibilem. Nam in primis non omnis compoſitio, & diuiſio repugnat accidenti ſpirituali. Quia intenſio & remiſsio non eſt ſine aliqua compoſitione ex gradibus, qui reipſa inter ſe diſtinguũtur, cum per intenſionẽ vnus alteri addatur & per remiſſionẽ vnus ab aliis ſeparetur. Item in habitibus multi ponunt extenſionem in ordine ad obiecta ſecundum quam habitus eſt diuiſibilis, & augmentabilis per realem compoſitionem ex gradibus extenſionis in reipſa diſtinctis. Imo P. Vaſqu. fatetur hunc modum eſſe diuiſibilem ad inſtar habitus, quem dicit habere diuiſionem cum ad plures concluſiones extenditur, addit vero hanc eſſe extenſionem virtualem. Sed hic terminus obſcurus mihi eſt. Nam ſi ſolum ſignificet non eſſe extenſionem quantitatiuam, verum eſt quod intenditur, ſi vero ſignificetur hanc extenſionem non eſſe per formalem compoſitionem entitatum, vel modorum quaſi partialium, intra ipſam diſtinctarum, id non poteſt dici conſequenter. Quia ille habitus formaliter (vt ſic dicam) diuiſibilis eſt, quia de facto diuiditur ſecundum extenſionem ad obiecta, idemque de Vbi angelico per ordinem ad ſpatium in præcedenti puncto demonſtratum eſt: non poteſt autem fieri diuiſio, ſeu ſeparatio realis, niſi vbi eſt formalis compoſitio, & diſtinctio actualis in re.

Sed dicetur fortaſſe, non repugnare quidem accidenti ſpirituali eſſe formaliter compoſitum ex modis, ſeu entitatibus partialibus in reipſa diſtinctis: repugnare autem partes componentes illum modum, ita eſſe diſtinctas, vt in reipſa vna diſtet localiter ab alia. Nam in hoc genere cõpoſitionis inuenitur formalis extenſio quantitatiua, & ita extenſio habitus dicitur virtualis, vt diſtinguatur ab hac extenſione formali. Nam licet habitus inclinet ad concluſiones diſtinctas, & quoad hoc dicatur habere extẽſionem, nihilominus in ſe eſt, quaſi indiuiſibiliter vnitus, & totus in eodem ſubiecto indiuiſibili, & vbicunq; eſt totum ſubiectum, eſt etiam totus habitus. Nos autẽ de modo vnionis, vel præſentiæ dicimus ita eſſe totum in anima, vel angelo, vt non ſit totus, vbicunq; eſt totus angelus, vel tota anima. 14. *Aduerſariõrũ reſponſio*

Sed quãuis hic modus extenſionis ſingularis ſit in his modis ſpiritualis vnionis, vel præſentiæ ad corpus, ſeu extenſum ſpatium, nihilominus non repugnat modo ſpirituali. Probatur primo ex dictis, quia tota anima eſt in digito, v. g. & tamen non eſt ibi tota vnio animæ ad corpus, vt patet, quia ablato digito deſtruitur tota vnio animæ ad materiam eius, & non deſtruitur hæc vnio ad reliquas corporis partes, vt oſtenſum eſt. Secundo declaratur, quia ſi ſupponamus Angelum eſſe ſimul in duobus locis diſcretis inadæquatis, (quod iuxta opinionem probabilem, etiam naturaliter fieri poteſt, ſupernaturaliter vero ſine vlla dubitatione.) Hoc ergo poſito, Angelus in illis duobus locis haberet duos modos vnionis realiter diſtinctos, & loco diſtantes, & quamuis vterque eſſet in toto Angelo, non tamen vterque eſſet vbicunque eſt totus Angelus: nam licet alia accidentia abſoluta à loco ſint vbicunque eſt Angelus, nihilominus modus vnionis, ſeu Vbi non poſſet in vtroque loco multiplicari propter intrinſecam determinationem, quam habent ad tale ſpatium, vel ad tale corpus, ad quod ſit vnio. Sicut ergo in locis diſcontinuis non repugnat hæc diſtinctio, & quaſi extenſio inter modos exiſtentes in eodem ſubiecto ſpirituali, ita non eſt cur repugnet ſimilis modus extenſionis in ſimilibus locis inadæquatis continuis: nam eſt eiuſdem rationis, & eo minor, quo illa loca inter ſe minus diſsita ſunt.

15. *Refellitur probando poſſibilem eſſe extenſionem aliquã ſpiritualem Primo. Secundo.*

Et explicatur in myſterio Euchariſtiæ, cum quo admittitur æquiparatio. Nam corpus Domini exiſtens ſub diuerſis ſpeciebus in diuerſis templis, plures etiam modos præſentiæ, vel vnionum ad ſpecies, (ſi talis vnio admittatur) habet ſub diſtinctis ſpeciebus, & in diſtinctis locis. Quis enim dicat habere corpus Chriſti eandem numero præſentiam in omnibus locis mundi Vbi eſt ſacramentaliter, vel eandem numero vnionem ad omnes hoſtias in tota Eccleſia conſecratas. Illud enim valde abſurdum eſt, & multis modis poſſet impugnari. Sed non immoror, quia eſt alterius negotii, & quia neminem credo id eſſe dicturum. Igitur quamuis corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus modo indiuiſibili, & quaſi angelico: nihilominus ſub diſtinctis hoſtiis diſtinctas habet vniones, & quam habet in vno loco, non habet in alio, licet vtraque in ſe indiuiſibiliter habeat. Ergo eadem ratione exiſtens ſub integra hoſtia poteſt habere diſtinctas partiales vniones, ſeu præſentias ad diſtinctas partes hoſtiæ: quamuis totus Chriſtus ſit ſub qualibet parte, eſt enim eadem ratio, vt iam declaraui. 16. *Tertio.*

Neque contra hoc obſtant motiua prioris ſententiæ. Nam in primis non ſequitur Angelum non eſſe totum in qualibet parte loci, ſicut ſi eſſet in pluribus locis, non ſequitur non eſſe totum in quolibet illorum. Quia vt multiplicentur loca non oportet multiplicari ſubſtantiam, quæ in pluribus locis collocatur, nec in partes diuidi, etiamſi modi præſentiæ, vel vnionis diſtinguantur, & multiplicentur, idem ergo eſt cum proportione in locis partialibus. 17. *Ad motiua contraria in n. 1.*

Deinde

Deinde iſti modi quanuis habeant extenſionem diſcretam, vt ſic dicam, in locis diſcontinuis, & diſtantibus, vel quaſi continuam in loco etiam continuo, nihilominus longe diuerſæ rationis eſt ab extenſione quantitatiua, quia hæc fit per extenſionem partium ſubiecti, illa vero minime, ſed per replicationem, vt ita dicam, totius ſubiecti in diuerſis locis partialibus, aut totalibus. Ideoque quantitatiua extenſio proprie dicitur eſſe per commenſurationem ad locum, hæc vero non habet propriam commenſurationem, ſed alium ſuperiorem modum coëxiſtentiæ. Deniq; (quod notandum eſt) extenſio quantitatiua oritur ex peculiari repugnantia, quam partes eius habent reſpectu eiuſdem ſpatij. At vero extenſio vnionis, vel ſpiritualis præſentiæ non oritur, niſi ex peculiari vnionis dependentia à corpore, ad quod fit vnio, & à partibus eius, vel ex peculiari habitudine, ſeu determinatione, quam habet modus præſentiæ, ſeu Vbi ad ſpatium, ratione cuius eſt fundamentum relationis diſtantiæ, vel propinquitatis à pũctis fixis.

Intereſt inter extenſionem corpoream, & ſpiritualem.

18. In quo eſt in primis notanda differentia inter ſubſtantiam animæ, & vnionem eius ad corpus, quæ à priori confirmat, & dicta omnia declarat. Nam ſubſtantia animæ non pendet in fieri, vel eſſe à corpore, vel partibus eius, vnio autem ita pendet à corpore, vt ſine illo fieri, vel conſeruari non poſsit. Hinc ergo fit, vt anima ſit tota in toto, & tota in qualibet parte, vnio vero non poſsit eſſe tota in qualibet parte, quia non poteſt tota dependere à ſingulis partibus totaliter, & ideo in ipſa vnione multiplicantur partes, quia prout eſt in ſingulis partibus, ab illis ſpecialiter pendet. Vnde ſicut non repugnat modum illum eſſe ſpiritualem ratione ſubiecti, & nihilominus dependere in fieri, & eſſe à corpore, & partibus eius: ita non repugnat eſſe ſpiritualem, & habere illam quaſi extenſionem, ſeu partium multiplicationem, quæ naſcitur quaſi ex indiuiduatione partiali ſumpta ex ordine ad ſubiectum, quæ diſtinctio euidentius cerneretur, ſi eadem anima partibus diſcontinuis vnita conſeruaretur, vt in myſterio Euchariſtiæ declaraui, ſuppoſita formali vnione inter corpus, & ſpecies. Et idem neceſſario ſequitur in Angelo ſi ſupponatur habere formalem vnionem ad corpus. Nam conſequenter dicendum eſt (vt ab alijs reuera dicitur) modum illum eſſentialiter pendere à corpore, ac proinde non poſſe eſſe ſine corpore, & neceſſario mutari, quando vnio cum vno corpore diſſoluitur, & cum alio inchoatur. Vnde fit vt cum eadem proportione à ſingulis partibus corporis pendeat, non tamen tota à ſingulis, ſed ſecundum partes.

Cur ſubſtãtia animæ neceſſario ſit tota in toto corpore, non ſic eius vnio, ſed pars in parte.

19. In modo autem præſentię angelicę licet idem cum proportione inueniatur, non prouenit ex propria dependentia, quia reuera non pendet à corpore, vel ſpatio reali: nam ſine illo eſſe poteſt, vt ſupra dixi. Sed oritur ex intrinſeca proprietate illius Vbi, quod intrinſece determinatur ad certum ſpatium, ratione cuius, & intrinſece eſt immutabile ſecundum locum & eſt fundamentum certum relationis diſtantię, vel propinquitatis inter terminos fixos, & ex vtroq; habet, vt licet amitti poſsit, & acquiri, non tamen à loco in locum transferri. Hinc ergo fit, vt Angelus exiſtens in corpore diuiſibili, & in ſingulis eius partibus, neceſſario habeat diſtantiam, partialem præſentiam in ſingulis partibus, quia in ſingulis habet immobilem præſentiam, & diſtinctum modum propinquitatis, & indiſtantiæ. Quia ergo ſubſtantia Angeli de ſe abſtrahit ab his reſpectibus, poteſt optime tota eſſe in ſpatio, ſeu loco extenſo, vel tota in ſingulis partibus, præſentia vero ipſa, cum fundet huiuſmodi reſpectus, & dictam determinationem intrinſece includat, non poteſt tota eſſe in toto, & in ſingulis partibus. Et ideo neceſſario ſecundum partes extendenda, ſeu multiplicanda eſt, ſicut de vnione diximus. Et ita obiectioni in principio poſitæ ſatisfactum eſt.

Idem procedit in angelico Vbi reſpectu loci diuiſibilis.

CAPVT XVIII.

Vtrum poſsit Angelus tranſire ab vno loco ad diſtantem, ſine tranſitu per medium, & pars affirmans probabiliter defenditur.

Solet hæc quæſtio confundi cum alia de motu diſcreto Angeli, an poſsit in inſtanti fieri: ſed illa eſt diſtincta, vt videbimus, & ideo hanc præmittimus, quia ad aliam viam præparabit. Senſus ergo quæſtionis eſt, an Angelus exiſtens in vno loco, v. g. in cælo, poſsit immediate ad terram tranſire, non exiſtendo in locis medijs, neque per illa tranſeundo. In quæſtione igitur ſic intellecta duæ ſunt opiniones. 1.

Senſus quæſtionis.

Prima affirmat poſſe Angelum ita moueri. Hanc tradit D. Thom. *dicta q.53. art.2.* & ſequuntur ibi Caiet. & plures moderni interpretes, & Capre. *in 2. diſt.* 6.*q.* 1.*art.* 1.*concl.* 3. & ibi Hiſpalen. *q* 2 Ferrarienſ. 3.*contr. Gent.c.*102. Carthuſian. *in* 1.*diſp.*37.*q* 4. & Heruæ. *ibi. q.*1.*a.*2. *& tract. de motu Angeli, q.*1. 3. *&* 4. & Marſil. *in* 2.*q.*7.*a.*3.*concl.*1. Tribuitur etiam Gregor. *in* 2.*diſt.*6.*q.* 3 *a* 2.*concl.*2. Sed ille ſolum affirmat de potentia abſoluta, de potentia autem naturali rem in dubio relinquit. Et ſimiliter Henric. *quodl.* 4. *q.* 17. dubitando procedit, & vix aliquid definit.

Prima opinio affirmans.

Fundamenta huius ſententiæ eſſe poſſunt. Primum quia Angeli ſunt in loco per operationem, vel applicationem virtutis, ſed Angelus, qui erat in cælo, poteſt pro ſua libertate applicare ſuam virtutem ad terram, & in illa immediate operari, nihil prius in toto medio operando, ergo mouebitur tunc ab extremo ad extremum ſine tranſitu per medium. Sed hoc fundamentum plures poteſt habere ſenſus, quos oportet exponere: tum vt eius efficacia, vel probabilitas percipiatur, tum vt diſputatio vniuoce procedat. 2.

Primũ fundamentum triplicem habens ſenſum.

Primus ergo ſenſus eſt, vt Angelus dicatur eſſe in loco per operationem, non quia eius ſubſtantia vere ibi ſit, vel eſſe incipiat, ſed quia eius effectus ibi eſt, vt oſtenditur. Et hunc ſenſum ſequitur Heruæus. Sed ſupponit fundamentum valde falſum, quod ſupra refutatum eſt: ex illo potius ſequitur Angelum non moueri localiter, quam hoc, vel illo modo moueri.

Primus ſenſus,

Reijcitur.

Secundus ſenſus eſt Angelum ita applicari ad locum per operationem, vel applicationem virtutis, vt reuera ibi etiam ſubſtantia fiat præſens, vbi operatur, non poſſe tamen ita fieri præſentem, niſi operando, vel applicando virtutem ſuam. Et in hoc ſenſu bona ſit illatio in dicta ratione, tamen vel falſum antecedens ſupponit, diſtinguẽdo applicationem virtutis à præſentia ſubſtantiali, quod falſum eſt, vt vidimus. Vel ſi applicatio virtutis non diſtinguatur ab applicatione ſubſtantiæ, quoad præſentiam, ſeu propinquitatem de ſe ſufficientem ad immediate operandum alicubi, petitur principium in fundamento aſſumpto. Nam licet liberum ſit Angelo operari in extremo, & non in medio, inde non ſequitur illi eſſe liberum applicare ſuam ſubſtantiam ad corpus diſtans ſecundũ præſentiam præuiam, quam ſimul ad operationem ordinat, non applicando prius illam ad loca intermedia quoad præſentiam, ſubſtantialem ſufficientem ad operationem, quanuis ad illam tunc non ordinetur. 3.

Secundus etiam improbatur.

Tertius ergo ſenſus illius opinionis, & rationis eſſe poteſt, iuxta modum alium explicandi ſententiam illam, de exiſtentia Angeli in loco per operationem, nimirum, vt non excludat, quin poſsit Angelus eſſe præſens, vbi non operatur, ſed ſolum neget tunc eſſe ibi localiter tanquam in loco extrinſeco. Et iuxta hunc verborũ ſenſum bene probat ratio poſſe tranſire Angelum ad locum diſtantem non exiſtendo prius in medio localiter in dicta ſignificatione huius vocis. Veruntamen in hoc ſenſu ſolum differt hęc ſententia 4.

Tertius ſenſus expenditur.

tia in modo loquendi à ſecunda ſententia ſtatim tractanda. Et præterea modus ille loquendi à nobis reiectus eſt, vt modo loquendi Scripturæ, & Patrum, ac rationi minus conſentaneus. Et vltra hoc, maxime animaduertere oportet quæſtionem præcipuam, & quæ omnem vocum ambiguitatem excludit, eſſe, vtrum Angelus exiſtens in vno loco vſque ad hoc inſtans, poſsit immediate poſt illud, vtique ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus eſſe in loco remoto, nullam moram in medio faciendo, neq; ſimul in illo, & remoto loco exiſtendo. In quo ſenſu improbabile erit iuxta hanc tertiam explicationem ita immediate fieri tranſitum Angeli ad remotum locum, etiamſi vna operatio dici poſsit alteri immediate ſuccedere, non quia inter illas non mediet temp⁹, ſed ſolum quia inter illas nulla operatio interponitur. Quocunq; igitur modo illud fundamentum explicetur, dictam ſententiam parum ſuadet.

Dictū primum fundamentum in quouis ſenſu infirmum eſt.

5. *Secundum fundamentum.*

Secundum ergo fundamentum eſt iuxta aliam ſententiam, quæ dicit Angelum eſſe in loco per modum vnionis, quæ etiam dicit, ſine illo non habere ſpiritum propinquitatem, aut diſtantiam, & conſequenter neq; præſentiam ad corpus. Et præterea addit hanc vnionem eſſe liberam Angelo, non ſolum vt cum hoc, vel illo corpore fiat, ſed etiam, vt cum nullo fiat. Ex quibus principijs optime ſequitur Angelum poſſe mutari ab vno loco ad diſtantem, non exiſtendo in medio vllo modo, quia poteſt relicta vnione cum priori corpore velle ſe vnire corpori diſtanti, & non alteri, ergo tunc nullo modo erit prius in medio: quia neque localiter, cum illi non vniatur, neque præſentialiter (vt ſic dicam,) quia ſine vnione non eſt præſentia. Erit ergo tranſitus immediatus ab extremo ad extremum locum. Poteſt autem hoc iuxta dictam opinionem intelligi duobus modis ſupra indicatis. Primo vt ſolum dicatur vnus locus immediate ſuccedere alteri, quia nullus locus interponitur, licet poſsit interponi tempus: ſecundo quia etiam ſecundùm tempus nulla interpoſita mora ab vno loco fit immediatus tranſitus ad remotum. Prior modus ita explicatur, quia poteſt Angelus diſſoluere vnionem, & pro aliquo tempore nullibi conſtitui, & poſt aliquam moram vniri corpori remoto, & hic modus ſequitur euidenter ex principijs illius ſententiæ. Alter ergo modus erit ſi diſſoluta prima vnione nolit Angelus eſſe nullibi, ſed in primo non eſſe, v. g. præcedentis vnionis, velit efficere vnionem cum corpore remoto, & quanuis hic modus non tam euidenter ſequatur ex principijs illius opinionis, neque ab eius auctore explicetur, videtur tamen intendi, & ſufficienter inferri: tum ex eo quod eſſe nullubi per aliquam moram intermediam nihil confert ad tranſitum ab vno loco ad alium: tum quia effectio iſtorum modorum tota pendet ex libertate Angeli.

Duobus modis poteſt proximum fundamentum procedere.

6. *Reijcitur tamen propoſitū fundamentum.*

In hoc tamen fundamento licet illationes conſequenter fiant, tamen male fundatæ ſunt, quia principia ſunt falſa, nimirum, quod talis vnio detur, & quod ſit neceſſaria ad localem præſentiam. Nam illud prius eſt falſum, & fortaſſe naturaliter impoſsibile. Hoc vero poſterius eſt voluntarium, data etiam poſsibilitate vnionis: quia nulla probabili ratione ſuadetur rem ſpiritualem, eo quod non ſit extenſa, non eſſe per ſe capacem præſentiæ, propinquitatis, & diſtantiæ. Et contrarium probatur ad hominē, nam ſubſtantia ſpiritualis. & inextenſa, eſt capax vnionis ad corpus extenſum, quod maius eſt, cur non erit capax ſolius præſentiæ, & indiſtantiæ quod minus eſt. Et ſimpliciter oſtenſum eſt hoc eſſe falſum, quia potius præſentia eſt neceſſaria ad vnionem, & ordine naturæ eſt prior illa, & ideo non recte infertur, non poſſe eſſe ſine illa, nam prius poteſt eſſe ſine poſteriori, niſi aliunde neceſſaria connexio oſtendatur.

7. *Explicatur*

Explicatur in præſenti puncto: nam ſi Angelus vult in hoc inſtanti vniri tali corpori, neceſſe eſt vt prius natura, quam vnionem efficiat, ſit indiſtans à tali corpore, quia non poteſt agere in diſtans, & ideo præſentia eſt conditio præuia ad illam efficientiam. Dices cum Angelus efficit vnionem, non efficere in corpore, ſed in ſe. Sed hoc nihil obſtat, tum quia ita agit in ſe, vt attingat etiam corpus: tum etiam quia forte ex parte corporis neceſſarius etiam erit modus vnionis, quem oportebit fieri ab Angelo: tum præcipue, quia ille modus pendet in fieri, & eſſe à corpore, & conſequenter ab illo debet aliquo modo cauſari: & ideo vel ex hoc capite propinquitas ſupponi debet. Vnde aliud principium etiam inuoluit illa ſententia, quod etiam, permiſſa vnione, poteſt facile negari. Nam eſto talis vnio libere fiat, nulla ratione probatum eſt poſſe libere fieri ad corpus remotum, non attingendo proximum: nam licet fatear poſſe conſequenter defendi, tamen nulla poſitiua ratione id ſuadetur. Et alioqui eſt contra rectum ordinem: nam actio non ſequitur propinquitatem in agentibus creatis. Sed illam ſupponit. Nec etiam ſatis probatur poſſe Angelum ab omni vnione ſe abſoluere: nam licet ei ſit liberum huic, vel illi corpori determinate ſe vnire, confuſe poſſet eſſe neceſſarium alicui ſe vnire, ſi vnio ad præſentiam neceſſaria eſſet. Quia, ſuppoſita exiſtentia Angeli intra mundum, intelligi non poteſt quin alicui corpori eius præſens ſit, vt ſupra dixi. Itaque fundamentum hoc, & ex falſo principio procedit, & illo dato non oſtendit poteſtatem in Angelo, ſed ad ſummum defendit non repugnantiam ex parte effectus.

proxima rœectio.

Effugium præcluditur.

8. *Tertiū fundamentum Marſil.*

Tertium fundamentum Marſilij eſt, quia Angelus poteſt ſe mutare ad libitum ſubito de loco ad locum, ſcilicet, in inſtanti, ergo etiam poteſt ſe mutare de loco ad locum diſtantem ſine tranſitu per mediū. Conſequentiam relinquit vt claram, quia ſi oporteret tranſire per medium, non poſſet in inſtanti pertingere ad extremum, quia ſupponitur, vel diſtantiam eſſe tantam, vt non poſsit Angelus ſimul eſſe in medio, & extremo, vel ſaltem de facto nolle in vtroque loco ſimul eſſe. Antecedens vero probat, quia virtus motiua Angeli non habet reſiſtentiam in actione, quia ipſum mouet, ergo ſubito poteſt mutationem efficere, ſicut in ſimili argumentatur de motu per vacuum Philoſophus *in 4. Phyſicor.* Sed hoc etiam fundamentum, vel petit principium, vel non recte infert. Nam illud antecedens, ſcilicet, Angelus poteſt ſe mutare ſubito de loco ad locum, ſumi poteſt, vel indefinite ad aliquem locum, vel vniuerſaliter ad quemcunque locum. In priori ſenſu fortaſſe antecedens verum eſt, quia ad locum propinquum, & immediatum poteſt Angelus ſubito tranſire ſi velit, vt infra dicam. Sed in hoc ſenſu illatio non eſt bona, cum procedat ex puris particularibus. Si vero antecedens ſumatur in ſenſu vniuerſali, petitur principium: nam in eo ſumitur quod probandum eſſet, ſcilicet, Angelum poſſe ſubito mutari ad loca etiam diſtantia. Neque hoc recte probatur ratione illa de potentia agentis ſine reſiſtentia. Sicut nec ratio Ariſtotelis probat motum corporis per vacuum fieri in inſtanti, quia ipſa diſtantia, ſi mobile debet per illam tranſire, ſuo modo reſiſtit.

Eius ſuaſio.

Improbatur proximum fundamentum.

9. *Quartum fundamentum probabile.*

Vnica ergo probabilis ratio ſententiam hanc ſuadere poteſt, nimirum, quia non repugnat, Angelum mutari ab vno loco ad alium extremum, non exiſtēdo in medio, ergo veriſimile eſt, Angelum habere hanc poteſtatem ſupra ſeipſum. Antecedens videtur certum, quia ſaltem diuina virtute nemo negat poſſe Deum ita mutare Angelum. Nam poſſet illum in locis diſtantibus ſimul conſtituere, dando illi diſtantem locum, & non auferendo priorem, ergo multo facilius poterit illum transferre ad locum diſtantem, non conſeruando priorem, minor enim repugnantia, vel difficultas in hoc apparet. Vnde etiam in corporibus hoc admittunt Theologi. Nam Durandus *in 4. diſt. 44. q. 6. ad 3.* putat illo modo exiuiſſe Chri-

Chriſtum de vtero Virginis, & ingreſſum fuiſſe ad diſcipulos ianuis clauſis poſt reſurrectionem, de quo alias. Ergo abſolute ille effectus non repugnat, nec ex hoc capite erit impoſsibilis Angelo. Probatur ergo conſequentia, tum quia ad illum effectum non eſt neceſſaria virtus infinita motiua, nec hoc poteſt aliquo modo probabiliter oſtendi, ergo non eſt cur negetur Angelo, tum etiam quia in ſubſtantia ſpirituali non eſt ponenda tanta dependentia à præſentia in ſpatio continuo, quanta eſt in corporibus: tum denique quia hoc videtur conſentaneum Patribus dicentibus Angelos ſubito, ac ſumma celeritate poſſe, vbi voluerit, adeſſe.

Probatur primo. *Secundo.* *Tertio.*

CAPVT XIX.

Non poſſe Angelum tranſire ad diſtantem locum ſine tranſitu per medium, probabilius iudicatur.

1. *Superioris capitis pars nega. communior, & verior iudicatur.*

IN hoc puncto opinio, quæ negat poſſe Angelum tranſire ab extremo ad extremum, ac diſtantem ſine tranſitu per medium; eſt communior inter antiquos Theologos. Tenet eam Alenſ. 2 *p. q* 33. *membr.* 2. Bonau. *in* 1. *diſt.* 37. 2. *p diſt. art.* 2. *q.* 2. & Alber. *ibi. art.* 23. Richar. *art* 3. *q.* 2. Ægid. *in* 2. *p. diſt. art.* 2. Idem tenet Scot. *in* 2. *diſt.* 2. *q.* 12. & *ibid.* Gabr. & indicat Henric. *quodl.* 13. *q.* 7. Fundatur hæc ſententia primo ab Ægidio ſupra, quia cum Angelus ſit pars vniuerſi, nunquam poteſt eſſe ſine ordine in illo. Ergo neque poteſt moueri de loco ad locum niſi ſeruato ordine ſituum, ſeu locorum. Vnde videtur Ægidius hoc reuocare ad diuinam ordinationem, ſeu inſtitutionem vniuerſi. Cum enim ipſe dixiſſet Angelum eſſe in loco per operationem, conſequenter fatetur ex hac parte non repugnare Angelum pro ſua libertate, & attenta ſola particulari natura operari in extremo loco non operando in medio, & ideo ad ordinem vniuerſi recurrit. Sicut ex eodem fundamento dixit non poſſe Angelum ab omni operatione in corpus ceſſare. Et hoc fundamento vtitur etiam Scotus, dicens à Deo eſſe hunc ordinem definitum.

Primum fundamentum ex Ægid. & Scoto.

2. *Infirmatur.*

Veruntamen hoc fundamentum infirmum eſt, quia ſi ex natura rei neceſſarium non eſt Angelum tranſire per medium ad extremum, gratis; & ſine fundamento dicitur, Deum hunc ordinem inſtituiſſe, & præſcripſiſſe. Nam hæc inſtitutio eſſet veluti quædam lex Dei poſitiua, ex libera eius voluntatè manans, de qua vel per reuelationem, vel per effect⁹, ſeu experimento aliquo conſtare deberet. Neutrum autem cum fundamento dici poteſt, ergo illud fundamentum infirmum eſt, quia vel eſt voluntarium, vel principium petit. Minor quoad priorem partem de reuelatione per ſe nota eſt, quoad alterā vero partem probatur, quia non ſolum poſſumus experiri in corporibus hunc neceſſarium ordinem tranſeundi ab extremo ad extremum per medium, illa vero neceſsitas non ex ſpeciali lege Dei, ſed ex intrinſeca natura quantitatis prouenit; ergo ex illa nec inferre poſſumus ſimilem eſſe neceſsitatem in Angelo, nec etiam colligere poſſumus Deum inſtituiſſe, vt Angeli in ſuis motibus eundem ordinem obſeruent, quando per ſe, & ſine corporibus aſſumptis mouentur. Quando enim in aſſumptis corporibus mutantur, illi neceſsitati ſubijciuntur, non ex lege Dei, ſed ex neceſsitate intrinſeca, ſuppoſita voluntate, qua ſe accommodant corporibus aſſumptis, vt cum illis quaſi incedant. Hæc autem neceſsitas ceſſat, quando per ſe ſolum mutantur: & ideo tunc ex nullo effectu talis inſtitutio colligi poteſt. Neque etiam ad ordinem vniuerſi talis inſtitutio pertinet. Quæ nanque perturbatio in ordine vniuerſi ſequitur ex hoc, quod Angelus tranſeat à cælo in terram, non exiſtendo in medio? Aut enim conſideratur ordo inter ipſa corpora, & hic nullo modo mutatur ex vi talis motus Angeli, vel conſideratur inter ipſum Angelum, & corpora, & ad hunc ordinem non pertinet quod Angelus ſit præſens huic corpori, vel illi quantum eſt ex vi ordinis vniuerſi, ſed ſatis eſt, quod Angelus intra vniuerſum in aliquo determinato loco ſit, quod ſemper obſeruatur, etiamſi nunc ſit Angelus in hoc loco, & immediate poſt in alio diſtante.

3. *Quo pacto alij idem fundam. infirment.*

Imo aliqui addunt, nec hoc eſſe neceſſarium ex vi ordinis vniuerſi. Quia Angelus non habet ordinem ſitus, vel loci cum alijs partibus vniuerſi, ſed tantum ordinem naturæ, perfectionis, & miniſterij, & ideo ſeruare poſſet ſuum ordinem non ſolum tranſeundo ab extremo ad extremum ſine medio, ſed etiam in nullo corpore exiſtendo. Sed hoc, vt ſupra dixi, non placet, quia præter ordinem naturæ, & perfectionis, eſt ordo præſentiæ, & indiſtantiæ Angelorum ab hoc mundo corporeo, quem à Deo eſſe inſtitutum ex ipſa mundi creatione, & gubernatione intelligimus. Nam creauit Deus Angelos in cælo, vt Sancti docent, & in tractatu ſequenti videbimus, illiſque vt miniſtris vti voluit ad mundi corporei gubernationem, & ideo eo ipſo, quod dicuntur haberè in hoc mundo ordinem miniſterij, neceſſario ſequitur, vt habeant etiam ordinem præſentiæ in hoc vniuerſo corporeo. Vt autem ſupra dixi, non poteſt intelligi quod Angelus habeat realem præſentiam in hoc vniuerſo, & non habeat illam in aliqua certa parte, aut puncto eius, cum in toto eam habere non poſsit. Quia ſi in nulla eius parte eſt, non magis dici poteſt in ipſo eſſe, quam extra ipſum, præſertim cum nullibi eſſe dicatur. Et ideo qui dicunt Angelum poſſe tranſire ab extremo ad extremum ſine medio, ſemper intelligunt vtrunque terminum eſſe intra vniuerſum, & ita ex tali tranſitu nullus ordo vniuerſi perturbatur.

Non tamen in eo placent.

4. *Secundum fundamentum Gabr.*

Secundo ſuaderi ſolet hæc opinio deducendo ab inconuenienti, vt Gabriel ſupra argumentatur, quia ſi Angelus tranſiret deſerendo priorem locum, & immediate poſt acquirendo diſtantem, ſequeretur dari duo inſtantia immediata, quod repugnat iuxta Philoſophiam. Sequela probatur, quia ſi Angelus ſubito tranſit ad extremum locum, neceſſe eſt vt ſimul & ſine ſucceſsione relinquat terminum à quo, quia ſi ſucceſsiue illum relinqueret pro aliquo tempore, partim eſſet in termino à quo, & partim in termino ad quem, non exiſtendo in medio, quod naturaliter fieri nequit, ergo neceſſario datur vnum inſtans, in quo Angelus deſerit priorem locum, ſed immediate poſt datur inſtans, in quo alium locum acquirit, ergo dantur duo inſtantia immediata.

5. *Repellitur.*

Sed hæc etiam ratio parum cogit. Quia in primis conſequentia non eſt bona, quia non eſt neceſſe, vt ſint duo inſtantia, ſed poteſt eſſe vnum, & idem acquiſitionis, & amiſsionis vtriuſque loci: quanuis reſpectu vnius ſit intrinſecum quoad eſſe eius, & reſpectu alterius extrinſecum: vt, v. g. quod idem inſtans ſit primum eſſe Angeli in termino ad quem, & primum non eſſe à termino à quo. Qui eſt modus non ſolum poſsibilis, ſed etiam maxime vſitatus in rebus permanentibus, quarum vna incipit tota ſimul, & ad eius inceptionem alia deſinit. Quia licet illud primum non eſſe dicatur extrinſecum reſpectu exiſtentiæ in priori loco, tamen reſpectu carentiæ eius eſt intrinſecum. Et ideo potuit in illo inſtanti totus prior locus ſimul relinqui.

6. *Progreditur repulſio.*

Deinde addo etiam è contrario fieri poſſe, vt illud inſtans ſit vltimum eſſe prioris loci, & vltimum non eſſe exiſtentiæ in loco diſtanti, ita vt ſucceſsiue illum acquirat, licet alium totum ſimul relinquat. Quia cum Angelus non cogatur eſſe in determinato loco quoad paruitatem, poteſt à principio ſucceſsiue ingredi in talem locum, exiſtendo prius in minori, & minori loco, relicto nihilominus ſimul toto termino à quo, quia totus eſt incōpoſsibilis cum quocunq; loco diſtante quātumuis paruo, vt ratio ſupra facta

probat,

probat. Vnde vlterius dico poſſe concedi ſequelam intelligendo illam de inſtantibus angelicis, non de inſtantibus noſtri temporis. Dico ergo poſſe Angelum perſeuerare in priori loco vſque ad vltimum inſtans quietis in illo, etiamſi illud inſtans coexiſtat inſtanti noſtri temporis, & nihilominus immediate poſt adquirere indiuiſibiliter terminum ad quem, id eſt, totum ſimul ſine ſucceſsione, etiamſi ſit locus extenſus, & certæ magnitudinis, ac proinde etiam illum locum acquirere in alio inſtanti, hoc tamen inſtans erit angelicum, & non coexiſtet ſoli inſtanti noſtri temporis, ſed tempori quod immediate poſt inſtans ſequitur. Nam hoc modo poſſe dari mutationem in Angelis, & immediatum ordinem inter inſtantia illorum, nunc vt omnino verum, ſupponimus ex dictis in Metaph. & alijs locis, & ex dicendis in diſcurſu huius libri, & in lib. 6. & 7. magis conſtabit.

7. *Tertium fundamentum.* Tertio ſuadetur hæc ſententia, quia neceſsitas tranſeundi ab extremo ad extremum per mediũ non oritur præciſe ex quantitate, vel ex modo exiſtendi eius in loco, ſed ex præciſa ratione ſubſtantię, vel potius realis entitatis, ergo eadem neceſsitas erit in Angelo. Conſequentia ſatis clara videtur. *Probatur primo exẽplis tum materiæ nudæ.* Antecedens autem probatur: primo exemplis. Quia ſi ſubſtantia materialis conſeruaretur ſine quantitate, nihilominus non poſſet tranſire ab extremo ad extremum, niſi per medium, & non ratione quantitatis, cum illa carere ſupponatur, ergo ratione ſuæ ſubſtantiæ. Et idem intelligeremus in albedine, ſi conſeruaretur ſeparata, non ſolum à ſubſtantia, ſed etiam à quantitate. *Tũ Chriſti in Euchar.* Item corpus Chriſti Domini ſacramentali modo exiſtens, nunc non poteſt transferri ab extremo ad extremum, niſi per medium naturaliter loquendo, etiam ſuppoſito miraculo, ergo idem eſſet ſi abſque ſpeciebus cum eodem exiſtendi modo conſeruaretur. Quia ſecundum ſe eandem præſentiam, vel propinquitatem ad vicina corpora conſeruaret, & ideo eandem neceſsitatem haberet tranſeundi per vicina corpora ad remota. *Probatur ſecundo ratione.* Secundo probatur antecedens ratione, ſuppoſita noſtra ſententia, quod Angelus ſit in loco ex vi ſuæ ſubſtantiæ radicaliter, quamuis proxime adſit loco per modum præſentiæ. Nam hinc neceſſario ſequi videtur, vt ſicut non poteſt exiſtere, quin in aliquo corpore, vel ſpatio determinatum Vbi habeat, ita non poſsit mutare Vbi, niſi tranſeundo prius propinquum ſpatium, quam remotum. Videtur enim eſſe in vtroque æqualis ratio. Cur enim magis habet dependentiam ſeu neceſsitatem habendi præſentiam in aliquo corpore, vel ſpatio, quam ſeruandi ordinem, & quaſi continuationem reſpectu ſpatij in mutatione loci?

8. *Proximum fundamentum probabilius cæteris, ſed non ſatisfacit.* Veruntamen licet hoc fundamentum probabilius ſit cæteris, nihilominus non omnino concludit. Nam reſponderi poteſt neceſsitatem tranſeundi per medium oriri formaliter, ac præciſe ex modo quantitati connaturali, exiſtendi videlicet in loco per commenſurationem ad illum, & ſecundum extenſionem partium in ordine ad illum. Nam hinc prouenit, vt corpus non poſsit naturaliter mutare locum, niſi ſucceſsiue prius deſerendo vnam partem loci, & poſtea aliam, & inde fit, vt non poſsit tranſire ad remotam, niſi per propinquam. In Angelo vero ceſſat hæc neceſsitas, quia non coextenditur loco, & ideo poteſt ſimul amittere totum locum etiam extenſum, & adæquatum. Ac proinde non eſt cur habeat eandem neceſsitatem tranſeundi per medium, quam habet corpus.

9. *Vt aliqui occurrant ad primum eius exemplum in n. 7.* Vnde circa primum exemplum de ſubſtantia materiali conſeruata ſine quantitate, aliqui non ſolum negant aſſumptum, ſcilicet poſſe tranſire ad extremum ſine medio, verum etiam abſolute negant poſſe ſecundum locum moueri. Quia in eo ſtatu in nullo loco eſſe poſſet, ergo nec poſſet locum amittere, quem non haberet, quia eius non eſt capax. Item quia in ſubſtantia illa ſic exiſtente, ſicut non eſſet extenſio partium, ita nec eſſet diſtantia, aut propinquitas, ſine qua motus localis intelligi non poteſt. Idemque dicunt de corpore Chriſti ſi conſeruaretur cum modo exiſtendi indiuiſibili ſine vnione ad ſpecies, vel dependentia ab illis: nam tunc nullibi etiam eſſet, nec propinquum, nec remotum, & ideo nullo modo poſſet locum mutare.

Sed hæc doctrina repugnat principijs à nobis poſitis, ſemperque mihi diſplicuit, quia multa complectitur, vel ad eam ſequuntur, quæ capere non poſſum, nec veriſimilia mihi videntur. 10. *Improbantur primo.* Primum eſt non poſſe Deum mouere localiter ſubſtantiam materialem nudam ab omni quantitate, cum poſsit ſubſtantiam ſpiritualem mouere. Id autem ſequi ex dicta opinione probatur, quia ſine diſtantia, & acquiſitione alicuius loci, ſeu Vbi implicat poſitiuum motum localem fieri. Dicetur poſſe à Deo vniri illam ſubſtantiam alicui corpori quanto, & extenſo, & mediante illo poſſe talem ſubſtantiam mouere per accidens, non autem per ſe. Sed hoc ipſum eſt incredibile, ſcilicet quod non poſsit Deus illam ſubſtantiam ſolam, per ſe mouere, cum nulla repugnantia in hoc appareat, præterquam quod vnio illa, vel ſaltem eius neceſsitas ficta eſt, & intelligi, aut explicari non poteſt, & contra illa procedunt omnia, quæ de ſimili vnione in ſubſtantia ſpirituali diximus.

11. *Improbantur ſecũdo.* Vnde etiam falſum eſt talem ſubſtantiam non eſſe capacem diſtantiæ, propinquitatis, & præſentiæ. Et præter ſupradicta de ſpirituali ſubſtantia declaratur: quia poſſet Deus auferre quantitatem à ſubſtantia, & nullam aliam mutationem in ea facere, præterquam in effectu formali quantitatis, & in accidentibus inhærentibus illi, ergo ex vi ablationis quantitatis non auferret intrinſecam præſentiam, quam habet in illo ſpatio, quod prius per quantitatem replebat, & tunc alio corpore repleretur. Ergo maneret intime, & quaſi penetratiue ibidem cum tali corpore, & conſequenter diſtans à punctis fixis. Cuius ſignum eſt, quia ſi poſtea Deus reſtitueret quantitatem illi ſubſtantiæ, inueniretur illa ſubſtantia præſens in eodem loco in quo antea erat, ergo ſignum eſt retinuiſſe eandem ſubſtantialem pręſentiam, & propinquitatem, ac diſtantiam in illa fundatam. *Aduerſariorum reſponſio ad proximam improbationem, non obſtat.* Reſpondent aſſumptum eſſe incertum, quia pendet ex libera determinatione Dei. Nam quantitas non manat à ſubſtantia: quia nulla hoc ratione probatur: & ideo neceſſarium eſt, vt Deus reſtituendo quantitatem ſpecialiter determinet locum, vbi vult ſubſtantiam illam conſtituere. Sed, eſto non probetur efficaciter dimanatio quantitatis à ſubſtantia: minus profecto probatur non dimanare, ideoque difficile eſt in re tam obſcura, & difficili ad intelligendum ad rem tam incertam, propriam ſententiam limitare, præſertim cum tam commune ſit proprias paſsiones ab eſſentia dimanare. Ac denique quidquid ſit de illis opinionibus ex hypotheſi argumentari poſſumus, quod ſi dimanat, in eodem loco conſtituetur. Veruntamen etiamſi fiat à ſolo Deo, argumentum probat non eſſe neceſſariam nouam determinationem loci: nam poſuimus Deum nullam aliam mutationem feciſſe in illa ſubſtantia præter ablationem quantitatis, ergo ſi poſtea tantum vellet reſtituere, quod abſtulit, ex hoc pręciſe ſequitur, vt illa ſubſtantia habeat, quidquid antea habebat, & conſequenter eundem locum.

12. *Idem iudicatur de exemplo Euchariſt. in eodem num. 7.* Atque idem cum proportione dicimus in alio exemplo de corpore Domini: nam incredibile nobis videtur, etiamſi Deus vellet conſeruare corpus Chriſti cum ſuo intrinſeco modo ſacramentali intra corpus hominis, qui illud recepit, poſt corruptas ſpecies non poſſe id facere, niſi vniendo nouo modo phyſico corpus Chriſti ad corpus hominis, quod ex illa ſententia ſequitur. Imo etiam ſequitur corruptis ſpeciebus, & non facta noua vnione, non poſſe de abſoluta DEI potentia idem corpus Domini eodem modo

modo indiuiſibiliter exiſtens, permanere ſubſtantialiter præſens in Sacrario, vel in Eccleſia, vel in terra: imo neq; in vniuerſo mundo. Quia iuxta illam ſententiam eo ipſo quod aufertur vnio ad ſpecies, eſſet nullibi, ergo non magis eſſet intra, quam extra mundum: cum autem in hoc nulla contradictio appareat, abſurdum cenſeo diuinæ omnipotentiæ hoc negare. Video reſponderi poſſe, iuxta contrariam ſententiam poſſe DEum illa omnia facere vniendo corpus Chriſti ad aliud corpus in hoc, vel illo loco exiſtens. Sed, vt ſupra dicebam, non minus inconueniens eſt alligare diuinam potentiam ad hoc medium, vt omittam alia, quæ ſæpe dicta ſunt, quod talis vnio, & gratis fingitur, & explicari non poteſt, & neceſſario ſupponit præſentiam priorem illa.

13. *Auctoris duplex reſponſio ad dicta exempla iuxta ſententiam capitis præced.*

Prima reſponſio.

Quocirca defendendo priorem ſententiam de tranſitu Angeli ab extremo ad extremum ſine medio, duobus modis poſſet ad illa exempla reſponderi. Primo negando paritatem rationis, quia materialis ſubſtantia, etiam ſublata qnantitate, eſt inferioris ordinis, ſi ad ſpiritualem ſubſtantiam comparetur: nam etiam ſeparata quantitate haberet partes entitatiuas, quas ſpiritualis ſubſtantia non habet, ideo ex natura ſua poſtulat hunc modum mutandi locum tranſeundo per media. Et ideo licet hoc naturaliter illi conueniat media quantitate, nihilominus ſublata quantitate non habet naturalem capacitatem ad alium modum tranſeundi ſine medio. Idemque eſt cum proportione de corpore quanto, non exiſtendo modo quantitatiuo, & de quacunque entitate materiali ſine quantitate conſeruata. Secũda reſponſio eſt fortaſſe magis conſequens, concedendo conſequenter in illis caſib⁹ poſſe corp⁹ transferri ab extremo ad extremum ſine medio: eſt tamen diſcrimen, quod illa mutatio non poſſet eſſe ab intrinſeco per naturalem virtutem actiuam animæ, etiamſi corpus eſſet viuum, quod probat ratio proxime facta in priori reſponſione. Imo etiam probat non poſſe tale corpus ſic exiſtens ſe mouere localiter quocunque modo, quia naturalis virtus motiua animalis non operatur naturaliter, niſi per organa bene diſpoſita, & apta ad efficiendum motum progreſſiuum. Quæ ratio etiam probat tale corpus ſic exiſtens non poſſe naturaliter moueri ab alio corpore, quia non poſſet illi imprimere impetum: neq; etiam virtus materialis naturaliter agere poteſt niſi in corpus extenſum, vt alibi oſtendi. Vnde etiam de Angelo mihi dubium, an poſſet mouere virtute naturali tale corpus, quia in corpore tunc non eſſet naturalis potentia paſſiua ad motum. Si tamen poſſet illud naturaliter mouere, probabile eſt poſſe etiam illud ad locum diſtantem transferre ſine medio, quia ex parte ſubiecti non eſſet ad hoc maior repugnantia, quam ſimpliciter ad motum. Vnde multo probabilius eſt poſſe Deum id efficere ſine nouo miraculo ſuppoſito priori.

Secunda reſponſio.

14. *Ad rationẽ in tertio fundamẽto additam in eodem n. 7. vt nonnulli reſpondeãt. Peſantius conſentit.*

Ad rationem vero in illo tertio fundamento additam aliqui exiſtimant ex eo quod Vbi Angeli ſit immediate in ſubſtantia eius, neceſſario ſequi non poſſe Angelum tranſire ab extremo ad extremum ſine medio. Et ita affirmat Malon. *in 2. diſt.* 8. *diſp* 16 Sequendo enim hanc poſteriorem ſententiam, ſolum eam probat, quia ſtante poſitione noſtra de loco Angelorum non eſſet intelligibile, quomodo poſſent dicto modo moueri. Idem ſentit Peſant *dicta quæſt* 53. *art.* 2. quia etiam ait illum modum tranſitus per mutationem localem omnino repugnare rationi motus, vel mutationis puræ localis. Vnde inquit, quod licet Deus poſſit rem, quæ hic eſt in loco diſtanti ponere ſine tranſitu per medium, vt in myſterio Euchariſtiæ facit, non tamen poſſet id facere per mutationem localem, ſed per alium modum quem non declarat, videtur tamen intelligere conuerſionem, vel reproductionem ſubſtantialem. Ratio eius eſt, quia non poteſt concipi tranſitus ſine medio: indicans inter illa duo eſſe repugnantiam. Quam rationem exemplis declarat, quia non poſſunt concipi duo extrema, vt extrema ſine intermedia quantitate, nec duo inſtantia terminatiua ſine intermedio tempore, nec vt aliquid tranſeat de præterito ad futurum, niſi per præſens.

Eius ratio & triplex exemplum.

Sed neutrum cenſeo verum, multo vero minus hoc poſterius, quia in ordine ad potentiam Dei abſolutam non video repugnantiam ſufficientem. Nam ſententia Scoti, quod Chriſtus incipiat eſſe in Euchariſtia per actionem adductiuam, hoc continet, & non cenſetur dicere aliquid impoſsibile. Et ſimiliter ſententia Durandi ſupra citata, eſto de facto ſit falſa, non eſt de re impoſsibile. Nam vt aliquid iudicetur impoſsibile Deo, non ſatis eſt, quod à nobis ægre concipiatur, vt patet de penetratione corporum in eodem loco, vel de exiſtentia eiuſdem corporis in duobus, vel de exiſtentia corporis quanti ſine modo quantitatis, quæ ſine dubio poſsibilia ſunt, quamuis non minus difficilia nobis videantur. Deinde exempla parum probant, quia terminus à quo, & ad quem, non neceſſario ſunt extrema alicuius ſucceſsionis, vel extenſionis continuæ, vt in alijs mutationibus manifeſtum eſt. Et in relatione diſtantiæ duo relata poſſunt dici duo extrema, tanquam relatio, & terminus, quamuis inter ea nulla continuitas, vel quantitas realis intercedat. Et ideo non eſt ſimile de extremis quantitatis continuæ, cum illa reduplicatione, *vt extrema ſunt*, quia in ea inuoluitur denominatio ab vnione, ſeu actuali terminatione includente poſitionem in continuo. Et eodem modo peccat exemplum de inſtantibus terminatiuis, id eſt, actu terminantibus: nam ſi ſolum ponantur vt termini in potentia, facile poſſunt intelligi ſine tali tempore intermedio. Sicut etiam in tertio exemplo optime poteſt eadem res eſſe præterita, & futura, & non eſſe in tempore intermedio. Neque etiam facienda eſt vis in voce *tranſitus*, quæ in rigore videtur ſignificare exiſtentiam rei tranſeuntis per loca interpoſita inter extrema tranſitus: quia non in hac ſignificatione ſumitur, cum dicitur Angelus tranſire ad extremum ſine medio, ſed ſolum vt dicit acquiſitionem immediatam vnius loci, relicto loco diſtante, quæ in ſuo conceptu non includit præſentiam in medio, imo illa excluditur per illam particulam *ſine medio*, & ideo non inuoluit in ſe repugnantiam, licet difficiliter concipiatur.

15. *Impugnatur Peſantij ratio.*

Excluditur etiam 1. exemplum.

Secundum.

Tertium.

15. *Neque in auctoris ſententia de loco Angelorum Peſantius recte arguit.*

Vnde etiam non video cur ex noſtra ſententia de loco Angelorum neceſſario ſequatur naturalis impoſsibilitas in hoc genere mutationis reſpectu ſpiritualis ſubſtantiæ. Quia licet Angelus neceſſario ſit alicubi, nihilominus determinatio ad hunc, vel illum locum eſt libera, & ex hac parte poteſt Angelus pro velle relicto loco, quem habet, applicare ſuam ſubſtantiam ad locum diſtantem, neque in hoc oſtenditur impoſsibilitas ſolum ex hoc principio quod non poteſt non applicare ſuam ſubſtantiam alicui loco. Quia ex illo non ſequitur neceſsitas ſe applicandi prius ad vicinum locum, quam ad remotum, nec video medium in quo talis illatio efficaciter fundari poſsit. Quia Angelus non commenſuratur loco, neque cogitur mutare illum ſucceſsiue ſicut corpus, ex quibus conditionibus videtur oriri in corporibus neceſsitas tranſeundi per medium, & ideo fortaſſe in ſpirituali ſubſtantia non eſt talis neceſsitas, etiamſi altera neceſsitas exiſtendi alicubi in ea inueniatur, vel ſaltem inter illa duo non eſt intrinſeca cõnexio, aut certe non demonſtratur. Et declaratur à ſimili: quia Angelum exiſtere intra mundum, & non eſſe in aliquo determinato loco, ſeu alicubi ſecundũ noſtram ſententiam, repugnantiam inuoluit, etiam in ordine ad abſolutam Dei potentiam, & nihilominus mutari ab extremo ad extremum non repugnat in ordine ad potẽtiam Dei abſolutam ſecũdũ commu-

nem

nem ſententiam, etiam illorum Theologorum, qui dicunt Angelum per ſuam ſubſtantiam eſſe in loco.

17. *Quartum fundamentum pro re ſolutione huius cap. probabilius.*

Quocirca probabile huius ſententiæ fundamentum ſolum eſſe poteſt, quia in hoc genere mutationis, licet non inueniatur aperta repugnantia, difficillime à nobis percipitur, & ideo videtur ſuperare modum agendi naturalem cuiuſcunque creaturæ, & conſequenter non eſſe poſsibilem talem mutationem per potentiam Angeli naturalem. Et declaratur quia non omne id quod non implicat contradictionem circa locum Angeli, vel acquiſitionem eius, poſſibile creditur per naturalem potentiam Angeli. Nam eſſe ſimul in duobus locis diſcretis inadæquatis, & acquirere vnum, retento alio, negamus eſſe poſsibile per potentiam Angeli naturalem, quanuis fateamur non implicare contradictionem. Ergo idem eſt veriſimile in præſenti, quia non minus difficilis intelligitur à nobis hic tranſitus ad extremum, & non per medium quam exiſtentia in duobus locis remotis diſtantibus. Accedit præterea, quod ſi Angelus poſſet ſic moueri ad locum remotum ſine tranſitu per medium, poſſet ſimul mutationem facere ad quancunque diſtantiam ſine vllo termino, ſeu in infinitum, quod videtur ſuperare virtutem potentiæ motiuæ finitæ. Quapropter licet neutra ſententia efficaciter probetur, & prior probabiliter defendi poſsit: nihilominus ego huic poſteriori ſententiæ libentius adhæreo, quia & illius coniecturæ maiorem veriſimilitudinem præſeferunt: & quia melius intelligitur, & humana mens facilius in illa conquieſcit.

CAPVT XX.

Vtrum Angelus mutare poſsit locum in tempore continuo.

1. *Prima opinio tripartita negans.*

DVæ, vel tres opiniones poſſunt in præſenti referri. Prima negans poſſe Angelum moueri motu ſucceſsiuo continuo, vel in inſtanti, ſed tantum per motum diſcretum. Hanc opinionem tenet D. Thom. *in* 1. *diſt.* 37. *q.* 4. *a.* 3. quam ibi ſecuti ſunt Heruæus, & Hibernic. vt referunt. Et prior pars negans motum continuum in Angelo ſuaderi poteſt, primo

Probat primo partem primam.

quia in omni motu continuo mobile partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem, priuſquam ad vltimum terminum perueniat, teſte Ariſtotele 6. *Phyſicor. cap.* 4. & 10. Sed Angelus non poteſt eſſe partim in termino à quo, & partim in termino ad quem, quia non habet partes, ergo non poteſt

Secundo.

continue moueri. Secundo vrget magis hæc ratio, ſi Vbi angelicum eſt indiuiſibile non ſolum ex parte ſubiecti, ſed etiam per comparationem ad ſpatium, ſeu corpus in quo eſt, quia illo fundamento ſuppoſito, Vbi angelicum non poteſt amitti, vel acquiri, niſi totum ſimul, quia hæc eſt natura rei indiuiſibilis. In mutatione autem indiuiſibili non poteſt eſſe

Tertio.

continuitas. Tertio augetur difficultas, ſi Angelus in puncto indiuiſibili eſſe ponatur: quia tunc non magis poſſet continue moueri, quam ipſum punctũ, ſed punctum per ſe ſumptum, ſeu ſeparatum, non poſſet continue moueri teſte Ariſtotele, ſupra, ergo nec Angelus poteſt tunc continue moueri.

2. *Eiuſdem ſententiæ pars ſecunda*

Alteram partem, quæ abſolute negat poſſe Angeli motum fieri in inſtanti, docuit D. Thomas non ſolum *in* 2. ſed etiam *in* 1. *p. q.* 53 *artic.* 3. Quam ibi ſequuntur Caietanus, & plures ex recentioribus. Fun-

Eius fundamentum.

damentum eſt quia Angelus quieſcens in vno loco per aliquod tempus, neceſſario in illo quieſcit vſque ad inſtans terminatiuum illius temporis, quia quies deſinit per vltimum ſui eſſe, vt colligitur ex Ariſtotele *lib.* 5. *Phyſicor. capit.* 3. *text.* 31. quatenus aſſerit illud quieſcere, quod eodem modo ſe habet nunc ac prius, quod verificatur vſque ad vltimum inſtans quietis. Ergo motus Angeli non poteſt eſſe in inſtanti. Probatur conſequentia, quia motus etiam in Angelo immediate ſuccedit quieti: non poteſt autem inſtans immediate ſuccedere inſtanti, ergo nec motus Angeli, cum immediate ſuccedat quieti, poteſt eſſe in

Confirmatur primo.

inſtanti. Confirmatur primo quia de ratione motus eſt, vt id, quod mouetur, aliter ſe habeat nunc quam prius: ſed hoc non poteſt eſſe in inſtanti, vt per ſe

Secundo.

patet, ergo. Secundo confirmat hoc D. Thomas, quia omnes mutationes inſtantaneæ ſunt termini motus ſucceſsiui: ſicut generatio eſt terminus alterationis, illuminatio eſt terminus motus localis, ſed mutatio loci in Angelo non eſt terminus alterius motus, ſed per ſe fit, ergo non eſt mutatio inſtantanea, ſed ſucceſsiua.

3. *Denique pars tertia ſuadetur.*

Ex his duabus partibus concluditur tertia: nam Angelus mutat locum, & non in tempore continuo, nec in inſtanti, ergo in tempore diſcreto, ergo per motum diſcretum. Nam tempus vel eſt ipſe motus, vel eſt quaſi paſsio eius, & ideo continuitatem, vel diſcretionem habet ex motu, vt ex Ariſtotele *in* 4. *Phyſicor.* D. Thomas *dicto art.* 3. confirmat. Ergo ſi Angelus mouetur in tempore diſcreto, etiam motus Angeli debet eſſe diſcretus, ergo erit ex multis mutationibus ſibi ſuccedentibus aliquo modo compoſitis, quia ſicut tempus diſcretum non eſt vnum inſtans, ſed ſucceſsio plurium, ita motus diſcretus non poteſt eſſe vna ſimplex mutatio, ſed plurium ſucceſſio. Item quia ſi eſt ſucceſsio diſcreta, in ea eſt numerus, at vero numerus non eſt vnitas, ſed ex vnitatibus conſtat.

4. *Secunda ſententia expeditur.*

Ab hac vero ſententia quoad primam partem eius receſsit D. Thomas *dicto artic.* 3. admittendo motum continuum in Angelo. Vnde reſultat ſecunda ſententia dicens poſſe Angelum moueri motu continuo, & diſcreto, ſeu in tempore continuo, & diſcreto, non tamen in inſtanti. De qua non oportet plura nunc dicere: quia primam partem, in qua diſſentit à præcedenti opinione, veram cenſemus, & infra eam probabimus, de alijs vero partibus iam dictum eſt.

5. *Tertia ſententia extreme oppoſita Hibernici.*

Addi poteſt tertia ſententia extreme contraria, & Hibernico attributa, Angelum ſola indiuiſibili mutatione poſſe mutare locum, fundarique poteſt negando in primis motum continuum in Angelo propter rationes ſupra dictas. Quod autem non detur in

Eius fundament.

Angelo motus diſcretus, probari poteſt, quia vnaquæque mutatio indiuiſibilis eſt completa, & non habet per ſe ordinem cum alia ſequenti, ergo non

Confirmatur primo.

componunt vnum motum. Confirmatur, quia inter duas illarum mutationum neceſſario intercedet aliqua quies ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tem-

Secundo.

pus ergo non componunt vnum tempus. Antecedẽs probatur, quia non poteſt Angelus eſſe in vno termino per ſolum inſtans, quin ſit in alio per tempus: quia poſt inſtans neceſſario ſequitur tempus, ergo Angelus ſe mouens neceſſario permanet aliquo tempore in termino à quo, vel ad quem, ac ſubinde in alterutro quieſcit. Prima vero conſequentia probatur, quia alias in eodem Angelo tantum fuiſſet vnus motus diſcretus à principio mundi vſque nunc, quia in illo fuerunt plures mutationes, ſibi ſuccedentes: (id enim vel eſt neceſſarium, iuxta hanc ſententiam, vel ſaltem potuit fieri ex voluntate Angeli,) non eſt autem ratio, ob quam aliquæ illarum mutationum componant motum diſcretum magis, quam omnes. Nam licet inter quaſdam illarum maius tempus noſtrum, vel maior quies intercedat, hoc parum refert, ſi abſolute loquendo, interpoſitio quietis vnitati talis motus non obſtet. Nulla autem alia ratio, vel differentia videtur poſſe cogitari, cum tamen conſequens ſatis abſurdum eſſe videatur.

6. *Duæ aliæ probabiles ſententiæ proponuntur.*

Vltra has vero ſententias poſſunt eſſe duæ aliæ. Vna eſt, poſſe Angelum moueri motu continuo, & in inſtanti, non vero motu diſcreto. Altera eſt, poſſe

illis

De motione continua in cap. hoc agendũ tantum.

illis tribus modis moueri, & quamlibet iſtarum cenſeo probabiliorem tribus primis, & vtramque poſſe probabiliter defendi. Vt autem diſtinctiùs procedamus, in hoc capite ſolùm de continuo motu controuerſiam expediemus, in ſequentibus verò de cæteris mutationum modis differemus. Vt autem ſine verborum æquiuocatione ꝓcedamus, aduerto nomen motus interdum accipi ſtrictè pro tranſitu ſucceſsiuo, in quo datur prius, & poſterius; aliquando verò ſumitur latè, ſeu abſtractè, & ſignificat tranſitum à termino à quo ad terminum ad quem, ſiue ſucceſsiuè fiat, ſiue totus ſimul. Eademq́; diſtinctio adhiberi poteſt de nomine mutationis. Vt verò tollatur verborum ambiguitas, nomine motus illum tantum appellamus, qui ſucceſsionem habet, vel continuam, vel diſcretam, acquiſitionem verò loci, aut amiſsionem factam ſimul totam, ſeu in inſtanti ſimpliciter mutationem vocabimus. Deinde aduertere oportet motum duobus modis ſolere continuum appellari in hac materia, ſcilicet, vel ex parte ſpatij, vel ex parte temporis, ſeu ex intrinſeca vnione partium ejuſdem motus, quia nimirum habent terminum communem. Priori modo dicetur motus continuus, in quo non fit tranſitus ad terminum remotum, niſi tranſeundo per omnes partes medij ſpatij, ſiue ille tranſitus fiat vno tractu phyſicè continuo quoad temporis menſuram, vt eſt, v.g. motus cœli, ſiue fiat per plures morulas diſcretas, quomodo dici poteſt homo continuè tranſire hinc vſq; ad Romam, licet ſæpius in itinere quieſcat. Qui loquendi modus ſatis impropriùs eſt, & in corporib⁹ non eſt vſitatus, tamen in hac materia aliqui ita loquuntur, quia in Angelis dubium eſt, an tranſeant ab extremo ad extremum ſine medio. Vnde è contrario hunc vocant motum diſcretum ex parte ſpatij, etiamſi cum aliqua ſucceſsione continua fieri contingat. Non eſt ergo de vocibus contendendum, & ideò cõtinuum, vel diſcretum motum ſimpliciter appellabimus illum, qui in ſua duratione intrinſeca habet continuam ſucceſsionem, alium verò ſolùm cum addito vocabimus continuum, vel diſcretum ex parte ſpatij, vel clarius dici poteſt mutatio per medium, vel ſine illo.

Notationes pro deciſione.

7\. Dico ergo primò, Angelus moueri poteſt localiter ſucceſsione continua. Hæc aſsertio ab omnibus jam recepta eſt: nam illam docuit D. Thomas *dicta q. 53. art. 2.* vbi Cajet. & omnes interpretes conſentiunt, & Capreol. *in 2. diſtinct. 2. quæſt. 2. artic. 1. concl. 5. in 2. eius part. & diſt. 6. quæſt. 1. concl. 3. & 4.* & in earum defenſione, & Ferrar. *3. contr. Gent cap. 102.* Scotus *in 1. diſtinct. 2. quæſt 9.* vbi Gabr. *quæſt. 3. artic. 2.* Major *q. 12.* Greg. *diſt. 6 quæſt. 2.* Marſil. *quæſt. 7.* Ocham *quodl. 1. quæſt. 5.* & alij. Et probatur, quia Angelus exiſtit in loco diuiſibili, & intra terminum loci adæquati poteſt eſſe in minori, & minori loco pro ſuo arbitrio: & licet quis contendat dari terminum minimum in loco angeli, tamen vltra illum poteſt eſſe in quocunque minori, & minori loco, qui ſit major tali minimo, ergo poteſt Angelus ſucceſsiuè acquirere nouum locum motu continuo. Antecedens ſupra probatum eſt, & conſequentia probatur, quia non magis repugnat ſucceſsiuè acquirere locum diuiſibilem, q̃ repugnat eſſe in toto illo, ergo poſitum eſt hoc in libera voluntate angeli. Et declaratur in omni genere localis mutabilitatis, quæ in angelo eſſe poteſt. Vnam diximus eſſe purè amiſsiuã, & hæc fieri poteſt cõtinuè: nam ſi angelus ſit in loco adæquato, poteſt ſe reducere (vt ſic dicã) ad minorem locũ, ac minorẽ, ſine termino vſq; ad punctũ, ita vt infra locum illum adęquatum euadat ſemper major ac major loci perditio. Ergo amiſsio illa partialis loci, ſeu deſtructio tendens ad minorem locum poteſt continua ſucceſſione fieri. Idem cum proportione eſt de pura acquiſitione loci partialis. Nam Angelus exiſtens in loco inadæquato poteſt continuè extendi ad majorem vſque ad terminum maximum, quia poteſt augere locum inadæquatum addendo ſemper immediatè pòſt minùs quàm addiderat immediatè antè. Vnde idem concluditur de ꝓprio motu, qui fit amittendo aliquid vnius termini, & acquirendo aliquid alterius: nam angelus exiſtens in loco adęquato amittere poteſt continuè partem ejus, vt oſtenſum eſt, ergo poteſt eodem tempore continuo tantundem acquirere noui loci, quia per hoc nunquam eſt in loco majori maximo, & in quocunq; tempore eſſe poteſt in loco adæquato.

Prima concluſio. Angelus moueri poteſt localiter ſucceſsione continua. Probatur ratione.

8\. Atque ita hæc aſſertio in omni modo opinandi de loco angeli, eſt ſine controuerſia. Solum in illa ſententia, quæ dicit Angelum eſſe in loco per intrinſecum modum omninò indiuiſibilem tam ex parte ſubjecti, quam ſecundum habitudinem ad totum ſpatium, vel partes ejus, difficillimum intellectu eſt, quo modo poſsit motus Angeli eſſe continuus; cum modus indiuiſibilis non poſsit, niſi tot⁹ ſimul amitti, & tòtus ſimul acquiri, quod ꝑ ſucceſsionem continuam fieri non poteſt, vt ſupra latè declaraui. In noſtra verò ſententia hæc difficultas ceſſat: nam licèt concedamus Angelum eſſe in loco per modum intrinſecum non vnionis, ſed præſentiæ, & Vbi; dicimus illum modum in ordine ad ſpatium eſſe ita diuiſibilem, vt partim amitti poſsit, & partim conſeruari, vel è contrario partim acquiri de nouo, & partim præexiſtere: vtrumq́; autem poteſt optimè ſucceſsione continua fieri.

Difficilis ꝓ dicta cõcluſio in opinione Vaſquii de Vbi angelico.

In opinione verò auctoris, perfacilis.

9\. Aliam difficultatem mouent Thomiſtæ in ſua opinione, quòd Angelus ſit in loco per operationem. An fieri poſsit, vel ſit neceſſarium vt Angelus per vnam, vel plures operationes moueatur, quæ non videntur eſſe poſſe continuè. Propter quod Ferrar. putat eſſe impoſsibile hunc motum fieri per plures operationes angeli: tum quia oporteret illas operationes multiplicari in infinitum, ſicut partes motus continui infinitæ ſunt, tum etiam quia illę operationes inter ſe non eſſent continuæ, ſed illæ ſunt menſura motus, ergo neq; ipſe motus poſſet eſſe continuus. Sed melius reſpondet Cajetanus, vtroq; modo moueri poſſe angelum continuè, vel per vnam, vel per plures operationes. Declaraturq́; in hunc modum, quia ſermo eſſe poteſt, vel de operatione interiori intellectus, vel voluntatis, per quam angelus in ſe vel in corpore motum efficit, vel ipſe motus vocatur operatio externa angeli. Si ergo ſit ſermo de actu interno manifeſtum eſt poſſe angelum vno ſolo dictamine intellectus, & vno actu voluntatis efficere longum motum ſucceſsiuum, & continuum tam in ſe, quam in corpore, vel aſſumpto, vel à ſe moto. Quia in hoc nulla eſt repugnantia, vel difficultas. Imò veriſimile eſt ordinariè ita moueri, vt quando Angelus duxit Prophetam in Babylonem, & ſimilibus.

Quid dicẽdum in opinione conſtituẽte angelũ in loco per operationem.

Ferrar. negat ob duplex inconueniens.

Caiet. rem expedit cõmodi⁹ poſſe fieri tum ꝑ vnam operationem.

10\. Deinde non repugnat, vt hoc faciat pluribus actibus, vt ſi prius vno actu velit Angelus ire vſq; ad aliquem terminum medium, & ibi aliam voluntatem habeat continuandi motum, quia hoc pendet ex voluntate ejus, & in ipſo effectu nulla eſt difficultas. Nam in eodem inſtanti, in quo peruenit ad terminũ medium, poteſt habere illam ſecundam voluntatẽ, ita vt immediatè pòſt habeat effectum, & ita motũ continuet. Neque inde ſequetur, quod Ferrara inferebat, debere hos actus in infinitum multiplicari, q̃a non multiplicantur juxta partes ꝓportionales ſpatij, nec ex neceſsitate, ſed pro libertate Angeli. & ita ſemper erunt in vno certo numero, licet poſsint eſſe plures, vel pauciores ex libero arbitrio angeli, juxta occurrentes occaſiones. Neque etiam eſt inconueniens, quòd actus interni ſint diſcreti: nam hoc non obſtat, quominus faciant motum continuum; quia permanentes ſunt, & immediatè vnus ſuccedit alteri. Sicut etiam licet actus internus ſit indiuiſibilis, efficit externum motum diuiſibilem, & continuum. Neque tunc duratio continua externi motus menſuratur

Tum etiam per plures.

Primũ inconueniens à Ferrar. adductũ in num. præced. non ſequitur.

Neque item ſecundum ſiue loquamur de operationibus internis.

ſuratur per inſtans, vel tempus diſcretum in actibus internis exiſtens, ſed per tempus continuum, vel noſtrum, vel angelicum in ipſo motu locali exiſtens, vt poſtea dicam.

11. *Siue etiam de externis.* Si verò ſit ſermo de operatione externa, ſeu extra voluntatem Angeli tranſeunte, hæc non eſt niſi motus localis, vel Angeli, vel corporis: & quidem de motu inhærente in Angelo manifeſtum eſt debere eſſe vnum, ſaltem per vnionem partium, quæ in tali motu eſt omninò neceſſaria, vt verè ſit continuus. Nihilominus tamen ſecundum partes eſt ibi pluralitas quædam, non actu, ſed potentia, vtique quoad diuiſionem, ſeu diſcretionem. Motus autem corporis poteſt quidem tantùm vnus eſſe, & continuus, vt in exemplo de motu Habacuc, vel de Philippo, & ſimilibus: tamen etiam poteſt fieri per plures, vt ſi Angelus in eodem inſtanti, in quo mouet vnum hominem, vſque ad talem locum, incipiat mouere alium. Ita vt immediatè poſt illud inſtans hunc rapiat. Tunc enim motus diuerſorum hominum erunt plures, & diſcreti propter ſubjectorum diſtinctionem, motus verò Angeli erit continuus, quia ſubjectum eſt idem, & inter partes ejus non intercedit tempus, neque quies, quia idem inſtans, quod eſt primum non eſſe prioris motus vnius perſonæ, eſt vltimum non eſſe ſequentis motus alterius perſonæ: in vno autem inſtanti non eſt quies, neque interrumpitur motus. Et hoc eſt ſatis clarum in noſtra ſententia, habet autem difficultatem, in opinione dicentium Angelum moueri tantùm per denominationem extrinſecam à motu corporis. Quam difficultatem auctores illius opinionis fortaſſe diſſoluent, aut effugient, mihi autem probat, & confirmat ſententiam illam veram non eſſe.

12. *Ad primã rationem in n. 1.* Nec contra hanc primam aſſertionem obſtat prima ratio primæ ſententiæ, quia jam dictum eſt illud axioma: *In motu continuo mobile partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem*, nõ eſſe neceſſario intelligendum de partibus mobilis, ſed ſpatij, quia priùs partem propinquam, quam remotam acquirit, ſeu pertranſit. *Ad ſecundam.* Secundum autem argumentum illius ſententiæ non eſt contra nos, ſed contra eos, qui ponunt Vbi angelicum omni ex parte indiuiſibile, *Ad tertiam* quod falſum reputamus. In tertio verò argumento illius opinionis petitur dubium, an Angelus in ſolo puncto exiſtens poſſit moueri motu continuo: quod latè tractat Scotus *in 2. diſtinct. 2. quæſt. 9. ad 3. principale*, & partem affirmantem defendit. Quia etiam contra Ariſtotelem opinatur, punctum etiamſi eſſet à linea ſeparatum, poſſe moueri continuè. Quæ ſententia mihi placuit in phyſica, & hìc etiam placet de Angelo, quia vnum rectè ſequitur ex alio, & quia non eſt neceſſe, vt dixi, vt mobile habeat partes, ſecundum quas partim ſit in termino à quo, & partim in termino ad quem: ſed ſatis eſt, quod totum mobile prius acquirat quamcunque priorem partem ſpatij, quam poſteriorem. Hoc autem facere poſſet Angelus exiſtens in puncto, quaſi deſcribendo lineam. Nec obſtabit, quod tunc angelus neceſſariò relicturus ſit terminum à quo totum ſimul, qui nihilominus poterit acquirere ſucceſsiue ſpatium, vt capite præcedenti in ſimili declaraui.

CAPVT XXI.

Vtrum in inſtanti poſſit Angelus locum mutare.

Statuitur aſſertio affirmans tripartita. 1. Reſpondeo, poſſe Angelum mutare locum in inſtanti, tam acquirendo totum vnum locum, & deſerendo totum alium, quam acquirendo, vel deſerendo partem tantum loci, priori retenta. Hæc aſſertio quoad priorem generalem partem valde communis eſt: tenet illam Albert. *in 1. diſt. 37. art. 23. & 24.* Gregor. *in 2. diſt. 6. q. 3. art. 2.* qui citat Hibernicum. Major *diſt. 2. q.* 12. & ibi Gabr. *q. 3. art. 3.* & Scot. *q. 11. & 12.* & Marſil. *in 2. q. 7. a. 3.* & Henr. *quodl. 13. q. 7.* Vt autem probetur, aliud fundamentum eſt præmittendum, nimirum Angelum exiſtentem in loco diuiſibili poſſe totum illum ſimul, & ſine ſucceſsione dimittere. *Ad probationem primæ partis præmittitur primò.* Probatur, quia permanentia in illo loco, & in qualibet parte eſt voluntaria Angelo, & partes illius præſentiæ non habent ordinem per ſe, nec dependentiam vnius ab alia, ergo ſicut poteſt Angelus quamlibet illarum in hoc inſtanti dimittere, ita & omnes ſimul.

Et eadem ratione poteſt Angelus ſimul acquirere totum alium locum, etiam diuiſibilem. 2. *Præmittitur ſecundò.* Probatur, quia non habet extenſionem partium in loco, ita vt habeat partem ſuam in partem loci: ſed totus eſt in toto, & totus in qualibet parte. Hinc ergo eſt, vt non neceſſario requirat ſucceſsionem in acquiſitione loci diuiſibilis. Primò, quia ſicut ſimul eſt totus in toto, & in qualibet parte, ita etiam poteſt ſimul incipere eſſe in illis, quia non eſt major repugnantia in primo eſſe, quam in permanentia. Secundò, quia neceſsitas ſucceſsionis in motu locali corporis ex quo prouenit, quod vna pars debet expellere aliam, vt poſsit in locum ejus ingredi, quia non poſſunt eſſe ſimul, & ſimiliter pars, quæ locum nouum acquirit, debet relinquere priorem, quia non poteſt ſimul eſſe in vtroque. In Angelo verò non inuenitur hæc neceſsitas ſucceſsionis, quia poteſt diſtantem partem loci acquirere, ſimul manendo in propinqua, neque habet partes, quarum vna expellat aliam, vt ſubintret in loco partiali ejus, ſed totus voluntariè ſe applicat ad totum, & ad quamlibet partem. Ergo poteſt tota illa acquiſitio tota ſimul fieri.

Dices intelligi non poſſe angelum tranſire ad partem diſtantem, niſi prius ſit in propinqua, niſi ſupponatur poſſe tranſire ab extremo ſine medio. 3. *Obiectio ſoluitur ex Scoto.* Reſpondeo cum Scoto *dicta quæſtione* 12. non eſſe hoc neceſſarium, quia tunc angelus non tranſit ſine medio, cum in toto illo ſit. Imò nec poteſt dici tranſire, cùm ibi permaneat. Quamuis ergo ſecundùm quendam naturæ ordinem dici poſſet prius natura occupare partem proximam, quam remotam, non tamen prius duratione, quia in eodem inſtanti, in quo intrat priorem partem, quaſi tranſit ad aliam, quia nulla eſt repugnantia, nec moræ neceſsitas. Quod rectè confirmatur exemplo animæ rationalis, *Et patefit exemplo.* quæ in generatione hominis ſimul incipit eſſe in corpore extenſo, & certæ quantitatis: & in morte hominis ſimul deſinit totum, & omnes partes, quas immediatè ante illud inſtans informabat. Ita ergo cum ꝓportione dicendum eſt de angelo, & ita in hoc fundamento non diſcrepant Thomiſtæ à cæteris Theologis, vt apertè colligitur à D. Thoma *dicta q. 53. art. 1. & 2. & in 1. diſt. 37. q. 4 art. 2.*

Ex hoc ergo fundamento probatur facilè aſſertio 4. poſita. *Probatur iam aſſertio initio poſita. Primò.* Nam mutatio, quæ ſit tota ſimul, neceſſariò fieri debet in inſtanti indiuiſibili, ſed angelus ſi vult, mutat totum locum ſimul; ergo per mutationem indiuiſibilem, quoad ſucceſsionem, id ſimul totam factam, ergo in inſtanti. Secundò, quia quando Angelus ſic mutatur, ſolum mutatur in eo inſtanti, in quo acquirit terminum ad quem, & relinquit terminum à quo; ergo tota mutatio eſt in ſolo illo inſtanti. *Secundò.* Probatur conſequentia, quia motus formaliter denominat mobile mutari, ſeu moueri, & ideò quando motus eſt in toto aliquo tempore, in toto illo etiam verè dicitur mobile mutari, ergò è conuerſo, ſi mobile in vno tantum inſtanti mutatur, in ſolo illo eſt inſtantanea mutatio, & non in tempore. Antecedens a. eſt intelligendum, quando Angelus vnum tantum locum integrum acquirit, & alium relinquit: nam hoc ſatis eſt, vt verè mutet

locum, quid autem dicendum ſit, quando plures ſimiles mutationes facit, poſtea videbimus. Sic ergò declaratum antecedens videtur per ſe euidens, quia angelus non mutatur, quamdiu permanet in termino à quo. Tum quia in tota illa duratione eodem modo ſe habet tunc, quo priùs, ac ſubinde quieſcit, ergo non mutatur. Tum etiam, quia in tota illa duratione, nec amittit, nec acquirit aliquid loci, ergo non mutatur localiter, ergo ſolùm mutatur in eadem duratione, in qua acquirit terminum ad quem. Sed illum terminum acquirit in inſtanti, ergo tota illa mutatio tantùm eſt in inſtanti, & ſolùm ordine naturæ antecedit ſuum terminum, vt in cęteris mutationibus inſtantaneis fieri ſolet.

5. *Aduerſariorũ reſponſio ex Diuo Thoma, & Capreolo. Refellitur.*

Reſpondent ſectatores contrariæ ſententiæ angelum tunc nec in termino à quo, nec in termino ad quem mutari, ſed in vtriuſque ſucceſsione. Quod ſumitur ex D. Thoma *in diſtinct. 37. quæſt. 4. artic. 1. ad 3.* & ſequitur Capreolus *ſupra.* Veruntamen ratio facta conuincit, angelum nullo modo mutari, quamdiu manet in termino à quo, neque ibi habere aliquam partem motus, ſeu mutationis, ergo non poteſt dici moueri in ſucceſsione vtriuſque termini, ita vt ſit vera ſucceſsio in reali duratione, quia oporteret in vtroque inſtanti collectiuè ſumptis moueri, & partialiter in ſingulis. Dixi autem ibi non eſſe ſucceſsionem in duratione, quia inter terminos dici poteſt eſſe quædam ſucceſsio, quatenus ad acquiſitionem vnius amittitur alius, illa tamen in inſtanti fit: ſicut inter generationem, & corruptionem contingit, quia idem inſtans inceptionis vnius termini, eſt primum non eſſe alterius, vel è contrario vltimo eſſe termini à quo immediatè ſuccedit acquiſitio termini ad quem.

6. *Inſtantia inſurgit.*

Sed hinc ſumunt occaſionem inſtandi, quia ibi ſunt plura inſtantia, vnum prius, & aliud poſterius, ergo eſt ibi tempus ſatis diſcretum, ergo in illa mutatione conſumitur tempus, & conſequenter non fit in inſtanti.

Diſſoluitur.

Negatur tamen hæc vltima conſequentia, quia licet ibi ſint duo inſtantia, non tamen vtrumque menſurat mutationem, nec eſt duratio ejus, ſed vnum eſt duratio quietis, ſeu permanentiæ in termino à quo, aliud verò eſt tota duratio mutationis: & ideò in illo tantùm eſt mutatio non in tempore, quaſi ex illo duplici inſtanti compoſito. Vnde (vt rem magis explicem) illud tempus eſt quaſi heterogeneum, quia eſt compoſitum ex duratione quietis, & duratione mutationis, quæ ſunt diuerſarum rationum, & ideò malè infertur mutationem eſſe in tempore compoſito ex vtroq; illo inſtanti. Sicut malè etiam infertur, quietem angeli eſſe in toto illo compoſito, quia eſt in altero inſtanti illius.

7. *Altera inſtantia remouetur.*

Sed inſtant tandem aliqui, dicendum eſſe Angelum jam moueri in vltimo inſtanti, in quo eſt in termino à quo, quia in illo incipit moueri. Sed hoc falſum eſt, & contra Philoſophiam, quia in illo inſtanti quieſcit res, quod eſt vltimum inſtans intrinſecum quietis, vt probatum eſt, & D. Thomas etiam affirmat, ergo tunc non mutatur intrinſecè, quia hæc priuatiuè oppoſita ſunt. Vnde friuola eſt probatio, quia tunc incipit angelus moueri, imò inde oppoſitum concluditur, quia illa eſt inceptio extrinſeca, quæ in corporibus ita explicatur à Philoſophis, nunc non eſt motus, & immediatè poſt erit, ergo ex tali inceptione potius infertur mobile, quamdiu eſt in termino à quo non mutari. Eodem autem modo explicanda eſt illa inceptio in Angelo, quod eſt manifeſtum, quando poſt quietem immediatè ſequitur motus ſucceſsiuus. Quando verò ſequitur mutatio inſtantanea acquiſitiua totius termini ad quem, tunc talis mutatio incipit intrinſecè per primum ſui eſſe, quod etiam eſt primum eſſe termini ad quem: & hoc modo non eſt verum talem mutationem incipere, quamdiu angelus durat in termino à quo, quia non poteſt de illo verè affirmari, quòd tunc mutetur, vt probatum eſt. Neq; eſt neceſſarium deſignare inceptionem extrinſecam, vbi intrinſeca indiuiſibilis inuenitur. Si quis autem velit ita loqui, quia illa inſtantia ſuo modo immediata ſunt, mutationem illam in vtroq; incipere, dicens, in vno intrinſecè, & in alio extrinſecè, non eſt de modo loquẽdi contendendum: nam inceptio mutationis, quæ dicitur eſſe in vltimo inſtanti quietis, extrinſeca eſt, & per illam negationem explicanda, *nunc non mutatur, &c.* & ideò ex illa non ſequitur, angelum mutari in vltimo inſtanti quietis, ſed potius infertur oppoſitum, vt declaraui.

8. *Probatur tertiò aſſertio inductione, quoad reliquas eius partes.*

Tertiò principaliter confirmabitur aſſertio, & quaſi inductione oſtendetur declarando poſteriores partes ejus, quæ tres modos comprehendunt, quibus ſuprà diximus, angelum mutari poſſe. Primus eſt acquirendo tantùm partem loci, nihil dimittendo. Et in hoc modo euidens eſt aſſertio, quia ſi angelus exiſtens in loco adæquato velit acquirere partem loci, qua locus adæquatus compleatur, priori parte retenta, ſubitò, & ſine ſucceſsione poteſt id facere, vt ſupra probaui, ergo illa acquiſitio loci partialis in inſtanti fit. Sed ibi non eſt alia mutatio, quia nihil amittitur, nec ibi eſt propriè terminus, à quo poſitiuus, ſed tantum priuatiuus, ſcilicet carentia illius loci partialis. Ergo tota illa mutatio eſt in inſtanti, neque ibi eſt vmbra ſucceſsionis, magis quam ſit in illuminatione, cujus terminus à quo eſt carentia luminis.

In primis quoad puram acquiſitionem loci.

Secundus modus mutationis localis angeli eſt merè priuatiuus, in quo totus prior locus amittitur, ſed aliquid ejus, permanendo in reliquo. Et de hac eadem eſt demonſtratio quod in inſtanti fieri poſsit, quatenus Angelus poteſt ſimul totam illam partem relinquere, vt probatum eſt. Nam inde euidenter ſequitur totam illam mutationem in inſtanti fieri, vt patebit facilè, probationem in præcedenti membro applicando.

Deinde quo ad puram amiſsionem.

9. *Quoad acquiſitionem tamen, & amiſsionem ſimul Gabr. diſſentit.*

Tertius modus mutationis localis angeli eſt acquirendo vnum locum, & deſerendo alium, in quo ſolus Gabriel, inter auctores, quos pro aſſertione citaui, ab illa diſſentit, propter argumentum illud, quod ſupra num. 3. propoſui contra mutationem ad locum diſtantem, ſcilicet, quia darentur duo inſtantia immediata, idem enim ſequitur de tranſitu ad locum propinquum ſi fiat ſimul. Veruntamen eadem eſt reſponſio: nam in primis non ſequuntur neceſſariò duo inſtantia immediata, quia vnum, & idem inſtans poteſt eſſe initium intrinſecum termini ad quem, & finis extrinſecus termini à quo, & ita in eodem inſtanti fit intrinſecè mutatio poſitiua, ſeu acquiſitio termini ad quem, & mutatio priuatiua, ſeu deſitio termini à quo. Et ita non eſt neceſſarium, vt immediatè ante hoc inſtans præcedat aliud, ſed tempus quietis, ſeu permanentiæ Angeli in priori loco: ſicut contingit etiam in mutationibus materialibus, quas inter poſitiuos terminos fieri contingit, vt cùm ex homine fit cadauer, vel ex ligno ignis. Et in mutationibus intellectualibus idem inuenitur, quando Angelus ex vna cognitione tranſit in aliam.

Eius nihilominus ratio ſoluitur primò.

10. *Soluitur ſecundò.*

Atque ex hoc vltimo exemplo ſumitur alia reſponſio. Quia in his mutationibus ſpiritualibus non eſt inconueniens dari duo inſtantia angelica immediata modo ſupra tacto, & in Metaphyſica latiùs declarato. Hoc ergo remoto impedimento euidens eſt aſſertio etiam quoad hanc partem, quia acquiſitio vnius loci, & amiſsio alterius ſunt mutationes diſtantiæ: vna poſitiua, & altera priuatiua, & quælibet earum per ſe ſumpta poteſt in inſtanti fieri, ergo etiam ſimul. Probatur conſequentia, quia illæ inter ſe non habent repugnantiam, quia non ſunt priuatio, & poſitio ejuſdem formæ, ſed diuerſarum, & aliquo modo inter ſe repugnantium. Vnde potius ſe juuant, quatenus vnaquæq; eſt cauſa alterius in ſuo ge-

Probatur iam dicta pars aſſertionis, de acquiſitione, & amiſsione ſimul.

genere: & ideò poſſunt optimè eſſe ſimul duratione, cum ordine naturæ inter ſe, & in hoc ſenſu vna ſuccedit alteri, non ſucceſsione durationis, ſed ordinis. Ergo tota mutatio ab vno termino ad alium, q̄ eſt ex illa duplici, & quaſi partiali duratione compoſita in eodem inſtanti fit.

11. *Ad fundamentū contrariæ ſententiæ in c. 20. n. 2. reſponſio prima.* Neque contra hoc obſtat fundamentum primæ ſententiæ, quoad alteram ejus partem capite præcedenti relatum. Reſpondetur enim primò, quòd licet in corporibus quies neceſſariò duret vſq; ad vltimum inſtans exiſtentiæ mobilis in termino à quo, in Angelo id non eſt neceſſarium. Ratio differentiæ eſt, quia mutatio loci in corpore quanto, non poteſt niſi per motum ſucceſsiuum, & continuum fieri: motus autem ſucceſsiuus non poteſt incipere in inſtanti intrinſeco, ſed neceſſariò per vltimum non eſſe incipere debet, & ideo neceſſe eſt, vt mobile vſque ad illud inſtans intrinſecè quieſcat, juxta definitionem quietis datam ab Ariſtotele, & ſupra relatam. Nam licet non deſint Philoſophi, qui hoc negent, quia quies non eſt in inſtanti: ſed immeritò, quia licet quies non ſit in ſolo inſtanti, tanquam in adæquata menſura, poteſt eſſe in inſtanti, tanquam in termino intrinſeco exiſtentiæ ſuæ. At verò in Angelo non eſt neceſſarium quietem ita definere, etiam ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus, quia poteſt Angelus in inſtanti totum aliquem locum acquirere, vt oſtenſum eſt: & ideo illud idem inſtans poteſt eſſe primum non eſſe quietis in priori loco, vt ſatis declaratum eſt. Solùm ergo, quando Angelus poſt quietem in vno loco vult tranſire ſucceſsiuè ad alium, neceſſarium eſt, vt quies in præcedenti loco duret vſque ad aliquod vltimum inſtans, quod nos non negamus.

12. *Reſponſio ſecunda.* Secunda reſponſio addi poteſt, dato antecedenti (ſcilicet, quietem angeli definere per vltimum ſui eſſe) negando conſequentiam, quia poſt vltimum inſtans quietis poteſt immediatè ſequi mutatio, ſeu acquiſitio alterius loci facta in inſtanti. Quia (vt ſæpè dixi) in angelo poſſunt dari duo inſtantia immediata, quanuis ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus neceſſarium ſit, vt ſi illud inſtans angelicum, quod eſt vltimum quietis, coëxiſtit intrinſecè inſtanti noſtri temporis, aliud in quo primò acquiritur alius locus, coëxiſtat tempori noſtro, quod ſequitur immediatè poſt inſtans. Neque hoc ſecundum eſt inconueniens, quia duratio angeli indiuiſibilis de ſe permanens eſt, & poteſt coëxiſtere toti alicui tempori, exiſtens tota in toto, & tota in qualibet parte ejus, quantumcunque minima, ſeu minori, & minori in infinitum, & ideò poteſt incipere coëxiſtendo tempori, vt in alijs locis, vt ſupra etiam dictū eſt, & in lib. 5. & 7. neceſſariò erit repetendum.

13. *Ad primam confirmationem in eodem cap. 20. num. 2.* Ad primam confirmationem fundatam in illo principio; *Id quod mouetur, aliter ſe habet nunc, quàm prius*, reſpondeo dupliciter poſſe intelligi, ſcilicet, ſumendo illud *nunc*, diſtributiuè, vel indefinitè, & neutro modo repugnare noſtræ aſſertioni. Nam priori modo ſenſus eſt, illud moueri, quod in quolibet inſtanti ſignato poſt aliquam partem temporis aliter ſe habet nunc, quàm prius. Et in hoc ſenſu eſt vera propoſitio de motu rigoroſè ſumpto, qui per continuam ſucceſsionem fit. Vnde ex illo principio ſic ſumpto ſolum concluditur, Angelum non ſic moueri in inſtanti, quod veriſsimum eſt. Poſteriori autem modo ſenſus eſt in omni motu latè ſumpto, ſeu mutatione, non poſſe aliquid verè dici mutari, donec poſsit ſignari inſtans, in quo mobile aliter ſe habeat nunc, quam prius. Et in hoc ſenſu verum etjam eſt illud principium, ſic tamen magis confirmat, quam impugnat aſſertionem poſitam, quia Angelus in vno inſtanti, in quo acquirit locum totum ſimul aliter ſe habet quam prius, & ideò tunc verè mutatur, & non antea, quia antea non aliter ſe habebat.

Ad ſecundam confirmationem fundatam in alio principio, quòd omnis mutatio inſtantanea incipit, ſeu fit ad deſitionem motus ſucceſsiui, & tanquam terminus ejus. Reſpondetur, duobus modis poſſe mutationem inſtantaneam incipere ad deſitionem motus ſucceſsiui. Primò tanquam per ſe terminum ejus indiuiſibilem, ejuſdemque generis, ac de ſe habentem poſitionem in continuo. Secundò, tanquam terminum ſecundarium, & quaſi per accidens, ad intrinſecam compoſitionem, & terminationem alterius motus ſucceſsiui, licet ſub alia ratione poſsit habere inter ſe ordinem alicujus cauſalitatis per ſe, quæ inter res diuerſi generis eſſe poteſt. 14. *Ad ſecundā confirmationem ibid. ſatiſfit eius priori ſenſui.* De priori mutatione eſt vera illa propoſitio, tam in corporalibus, quam in ſpiritualibus motibus, quia in omni motu ſucceſsiuo dantur mutationes inſtantaneæ indiuiſibiles continuantes motum, & in termino ejus etiam datur ſimilis mutatio indiuiſibilis, quæ eſt conſummatio termini ad quem, & primum non eſſe ſucceſsiui motus, & ejuſdem generis cum illo, & ejuſdem rationis cum mutationibus intermedijs continuantibus motum. Et hoc totum in motu ſucceſsiuo angeli inuenitur, quia ad ejus continuitatem, & terminationem neceſſarium eſt. Sic autem illud principium non obſtat aſſertioni poſitæ, quia mutatio indiuiſibilis, per quam Angelus ſubitò locum aliquem acquirit, eſt alterius generis, & indiuiſibilitatis. Quia non habet poſitionem in continuo, & per ſe permanens eſt, & ex illa non poteſt componi quantitas continua, ſed ad ſummum diſcreta, vt infra dicam, & ideo per ſe non habet talis mutatio, quod ſit terminus ſucceſsiuus.

15. *Satiſfit poſteriori.* At verò propoſitio illa in poſteriori ſenſu accepta habet locum in materialibus mutationibus non verò in ſpiritualibus. Et hoc differentiæ eſt, quia in corporibus ſolet prærequiri motus ad talem mutationem, vel quia agens, & patiens erant remota, & per motum appropinquantur, & in termino motus propinqua inueniuntur, & hoc modo illuminatio fit in termino localis motus, vel quia materia erat indiſpoſita ad introductionem formæ, & per motum præcedentem diſponitur, & ita generatio fit in termino alicujus alterationis. Quæ cauſæ, vel potius occaſiones ſunt extrinſecæ reſpectu propriarum rationum, ſeu entitatum talium mutationum, cujus ſignum eſt, quia ſi illa neceſsitas ceſſet, poterunt tales mutationes fieri ſine præcedente motu ſucceſsiuo. Vt ſi Deus diſponat materiam in inſtanti, vel creet luminoſum in loco tenebroſo: nam tunc tam generatio, quam illuminatio fit in inſtanti, non determinando motum ſucceſsiuum, ſed conſequenter ad aliam actionem inſtantaneam, non ordine durationis, ſed naturæ. Sic ergo in mutatione locali Angeli, de qua tractamus, ceſſat illa neceſsitas, quia neque mouens, nec mobile diſtant, cùm ſit idem Angelus, nec ad productionem Vbi requiritur præuia diſpoſitio, ſeu alteratio, & ideò per ſe, & immediatè fit talis mutatio. Non tamen ſemper fit, quia agens eſt liberum, ac proinde ſolùm requiritur, vt in voluntate præcedat volitio efficax mutationis, quæ volitio in inſtanti fit, & in eodem efficit mutationem, per quam totum locum, quem intendit, acquirit.

CAPVT XXII.

Vtrum ad locum etiam remotum in vno, vel pluribus inſtantibus Angelus tranſire poſſit.

RESolutio capitis præcedentis de mutatione vnius loci in alium vicinum, ac omnino propinquum, in inſtanti euidentior eſt, & difficultatem nō habet. De loco autem remoto ſupereſt aliqua contrresponse 1. *Expeditur quæſtio in vno ſenſu.*

trouer-

trouerſia, quæ dupliciter tractari poteſt. Primò ſupponendo ſententiam aſſerentem poſſe Angelum tranſire ad diſtantem locum, non exiſtendo in medio, & ſic non eſt dubium, quin poſſit angelus in inſtanti tranſire ad diſtantem locum, ſicut poteſt ad ꝓpinquum. Quia rationes factæ æquè procedunt, & quia medium nihil impedit juxta illam ſententiam, & perinde reputatur, ac ſi non eſſet. Difficultas ergo eſt, an contingendo medium, & extremum, poſſit nihilominus angelus in inſtanti tranſire ab extremo ad extremum per medium.

2. *Expeditur deinde in altero ſenſu.* Vt tamen quæſtio non ſit de nomine, oportet ſupponere ſermonem eſſe de loco medio adæquato, & extremo, qui extra totum illum ſit, ſiue ille ſit adæquatus, ſiue inadæquatus. Nam ſi locus medius, & remotus ſimul ſumpti non excedant magnitudinem loci adæquati, non eſt dubium, quin juxta dicta poſſint in inſtanti acquiri, quia tunc non ſunt propriè duo loca, ſed duæ partes ejuſdem loci, vna ꝓpinquior termino à quo, & altera remotior. Tunc autem quæſtio erit de nomine, an poſſit dici Angelus moueri, ſeu mutari, aut tranſire ad partem remotam per propinquam tanquam per medium. Aliqui enim magnam vim faciunt in verbo, *tranſire*, & in particula, *Per*, vt oſtendant id dici non poſſe. Quia cùm angelus maneat in parte propinqua, quando acquirit remotam non poteſt dici tranſire per vnam ad aliam. Item quia particula *Per*, dicit prioritatem, quæ nulla eſſe poteſt, ſi ſimul eſt mobile in vtraque parte.

Quid nonnulli contra opponant.

3. *His ſatisfit.* Sed hæc non cogunt, quia poſſet facilè dici, non accipi verbum *tranſeundi* in eo rigore, vt inuoluat abſentiam, vel deſertionem loci medij, per quam tranſitus fieri dicitur, ſed ſolùm vt ſignificat acquiſitionem vlterioris loci, & excludit limitationem, ſeu continentiam in ſolo priori loco. Cur enim acquiſitio illa loci remoti non poterit tranſitus vltra propinquum appellari, etiamſi locus medius non relinquatur? De particula autem *Per*, optimè dici poteſt, non indicare ordinem temporis, ſed naturæ, & ideò licet medium, & extremum ſimul duratione acquirantur, nihilominus verum erit ordine naturæ priùs occupari medium, quàm extremum, ſicut ex Scoto ſupra referebamus. Poteſt ergò hoc ſolùm denotari, cùm dicitur Angelus tranſire in eodem inſtanti per medium ad extremum, ſicut Sol dicitur illuminare terram per aërem, & nos dicimur videre parietem per diaphanum, vel hominem per ſpeculum, licet tam illuminatio, quam viſio in inſtanti omnia attingant. Neque in his exemplis quærenda eſt ſimilitudo in omnibus, ſed in hoc ſolum quòd particula *Per*, applicata ad medium, & extremum poteſt dicere ſolam prioritatem naturæ, ſi ſufficiens ejus fundamentum inueniatur. Hic autem non deeſt, præſertim ſi ſupponamus, non poſſe Angelum tranſire ad partem remotam, niſi contingendo propinquam, ſic enim inuenitur prioritas, ſaltem in ſubſiſtendi conſequentia, quia poteſt Angelus attingere locum proximum ſine motu, non tamen è conuerſo. Non eſt ergo de illis vocibus contendendum, & ideo non loquimur de locis inadæquatis, ſeu partialibus, ſed de medio adæquato, & de loco remotiori.

4. *Prima opinio in proprio ſenſu huius cap. Eius fundamentum.* In hoc ergo ſenſu eſt prima opinio, affirmans poſſe Angelum tranſire in vno inſtanti ab extremo ad extremum per medium. Ita tenet Albert. *in* 1. *diſtinct.*37.*art.*23. Major *diſt.* 2.*q.*7. Gregor. *diſt.* 6 *q* 3. *a* 2. Marſil. *in* 2. *q.* 7. *art.* 3. & Henr. *quodl.* 13. *q.* 7. Fundamentum eorum eſt, quia angelus mutatur ab extremo ad extremum per medium ſine reſiſtentia medij, ergo mutari poteſt in inſtanti ſi velit. Probatur conſequentia, quia ſimili ratione probat Philoſophus 4. *Phyſicor.* quòd ſi corpus mouetur per vacuum, moueretur in inſtanti. Secunda verò opinio huic extremè contraria eſt, nec in pluribus inſtantibus poſſe

Secunda opinio extremè oppoſita

Angelum tranſire ad locum diſtantem, contingendo medium, ſed tantum motu continuo. Hanc opinionem cum ejus fundamento attigi ſupra in c. 20. tertiam opinionem referendo.

Nihilominus, dico primò, non poſſe Angelum virtute naturali mutari in inſtanti ad extremum locum per medium adæquatum, id eſt, in toto illo exiſtendo, & vltra illum, alium in eodem inſtanti acquirendo. Ita docent Bonau. *in* 1. *diſt.*37. *in* 2 *eius partе art.*2.*q.*3. Ægid. *ibi.*2.*etiam p.q.*3. Richar. *artic.* 3. *q.*5. Scot. *in* 2. *diſt.*2. *q.*11. & Gabr. *q.*3.*art.*3. & à fortiori in hoc conſentiunt D. Thomas, & omnes qui cum illo dicunt, angelum non poſſe mutare locum in inſtanti. Ratio verò judicio meo concludens eſt, quia ſi Angelus ſic mutaretur, ſimul eſſet in loco medio adæquato, & vltra illum in loco remotiori. Conſequens excedit naturalem virtutem, vel capacitatem Angeli, ergo etiam ille mutationis modus eſt illi naturaliter impoſſibilis. Minor probatur, quia tunc ſimul eſſet angelus in loco majori maximo, quod ejus capacitatem ſuperat, vt ſupra probatum eſt. 5. *Prima concluſio negatiua. Eius ratio conuincens.*

Reſpondent Gregor. & Major Angelum quidem non poſſe permanenter eſſe in loco majori maximo, tranſeunter autem poſſe. Sed hoc impugnatur primò, quia ſi angelus in eodem inſtanti acquirit locum majorem maximo, non magis tranſeunter eſt in vna parte illius, quam in alia, quia nulla ratio magis de vna, quam de alia aſſignari poteſt, ergo tam permanenter eſt in toto loco proximo, & adæquato, ſicut in vlteriori loco. Secundò, quia exiſtentia Angeli in loco adæquato de ſe non eſt res tranſiens, ſed permanens, quia nec habet in ſe ſucceſſionem, & acquiſitio illius indiuiſibilis poſitionem non habet in aliquo continuo ſucceſſiuo, vt ſupra declaraui, eſt ergo de ſe permanens, & diuiſibilis pro voluntate angeli, ergo ſi poteſt Angelus ſimul acquirere locum majorem maximo, poteſt in illo permanere, quamdiu voluerit, quia non poteſt aſſignari major repugnantia in permanentia, quam in prima exiſtentia. 6. *Gregor. & Maioris reſponſio impugnatur primò. Secundò.*

Tertiò, quia alias poſſet Angelus, acquiſito primo loco adæquato, in eodem inſtanti acquirere ſecundum, & per ſecundum tertium in eodem inſtanti: & ita conſequenter intra quemlibet ſignatum numerum. Quia eo ipſo, quòd *tranſeunter*, in illo ſenſu, id eſt, in eodem inſtanti, poteſt eſſe in duobus locis adæquatis ſimul, poterit eſſe in tribus, & ita in toto mundo, & ſimul in cœlo, & in terra, quod & repugnat ſententijs Patrum ſupra adductis, & per ſe eſt incredibile, quia excedit limitationem angelicæ naturæ. Dicet fortaſſe aliquis dari aliquem terminum in illo proceſſu, & vſque ad illum extendi locum adæquatum Angeli, & ſicut poteſt illum in inſtanti occupare, ita etiam permanenter retinere. Sed hoc eſt recedere à proprio ſenſu quæſtionis, & ad priorem jam declaratum, & omiſſum reuerti, quia tunc reuera illa mutatio non eſſet ab extremo ad extremum per medium adequatum, ſed eſſet ad vnum locum adæquatum, & mediatum, vel ad partem ejus remotam per propinquam. Quod ſaltem eſt expreſsè contra ſenſum Gregorij, & ideo ipſe non poſſet illo modo vim diſcurſus, & proceſſus ad quamcunque multitudinem ſimilium locorum effugere. 7. *Tertiò. Euaſio quæ poſſet excogitari. Reijcitur.*

Vnde vltimò inſtare poſſumus, quia alias etiam poſſet angelus in vno inſtanti acquirere alium locum proximum, & adæquatum, non relicto pro eodem inſtanti priori loco. Conſequens autem falſum eſt, vt conſtat ex ſupra dictis, quia illi duo termini opponuntur. Et ex æquiparatione ad corpus poteſt confirmari: nam corpus non poteſt, vel per inſtans eſſe in majori loco, quam ſit adæquatus illi, neq; poteſt in eodem tempore, vel inſtanti aliquid noui loci acquirere permanendo ſimul in toto priori loco, ergo neq; in angelo, reſpectu loci adæquati hæc admitti poſſunt, quia in limitatione ad locum adæquatum proportionem ſeruant. *Quartò.*

8. *Reſponſio Alberti ad proximam impugnationem.*

Vnde Albert. dicto art. 23. circa finem hanc attingit objectionem, quod Angelus ſimul eſſet (vt ipſe ait) *in motum eſſe à quo mouetur, & in moueri*, id eſt, in termino ad quem vltimo, & in termino à quo, & in medio. Reſpondet negando ſequelam, quia Angelus, inquit, non mouetur in tempore. Et addit, *Probabilius mihi videtur, quòd à quo eſt motus, & per quod eſt motus, & in quo eſt, in motum eſſe, ſunt tria nunc ſeſe conſequentia, & tamen illa tria non faciunt quantitatem, niſi fortè diſcretam.*

Iudiciū auctoris de reſponſione Alberti.

Sed in his verbis, & reſponſione, vel Albertus ſibi eſt contrarius, & à priori ſententia recedit, quia iam plura inſtantia in illo motu admittit, vel illam ſententiam declarat, vt ſolùm neget neceſſitatem motus continui, qui ſenſus nobis non eſt contrarius. Nos enim facilè admittemus, poſſe Angelum moueri ab extremo ad extremum per medium, ſine motu ſucceſsiuo continuo per duas, vel tres mutationes inſtantaneas, ſecundum angelicam durationem, imò hoc ex dictis à nobis neceſſariò ſequitur, ſiue illæ mutationes dicantur componere vnam diſcretam, ſiue non, de quo dicam ſtatim. Hinc verò non ſequitur moueri Angelum in vno inſtanti ab vno extremo ad aliud diſtans per medium, quia reuera ibi interueniunt duæ mutationes, quarum vna alteri ſuccedit, & in diuerſo inſtanti exiſtit, quæ duo inſtantia non coexiſtunt vni inſtanti noſtro, imò neceſſe eſt, vt altera illarum coëxiſtat alicui tempori noſtro, vt ex dictis patet. Quapropter ſolutio illa juxta priorem ſententiam, prout ab alijs auctorib. intelligitur, locum habere non poteſt.

9. *Ad fundamentū contrariæ ſententiæ in n. 4.*

Fundamentum autem contrariæ ſententię falſum ſupponit: nam licet corpus moueatur per vacuum, non moueretur in inſtanti, vt alias in 4. Phyſicor. diximus. Neque in hoc argumentum Ariſtotelis validum eſt, quia ſucceſsio motus localis corporis non prouenit ex ſola reſiſtentia medij: ſed inde ad ſummum poterit major, vel minor velocitas motus reſultare, cæteris paribus. Succeſsio autem motus intrinſecè oritur ex limitatione mobilis ad locum, cui coëxtenditur: nam inde fit, vt neq; poſſit partem noui loci acquirere, niſi æqualem dimittat, nec etiam poſsit ſimul totam aliquam partem acquirere, vel dimittere, niſi ſucceſsione continua (vt ſupra declaraui.) Repugnat ergo corpus moueri in inſtanti per vacuum, aliàs vel in eodem inſtanti amitteret totum terminum à quo, & acquireret totum terminum ad quem, vel ſimul eſſet in vtroque, & præterea ſimul eſſet in omnibus ſpatijs æqualibus intermedijs, & in extremo. Quod totum concedit Gregorius. Sed in eo certè non ſequitur Ariſtotelem. Nam ille, ne hoc abſurdum concederet, negauit potius poſſe corpus moueri per vacuum, quod falſum etiam eſt, licet minus abſurdum. Quin potius aliqui putant illud implicare contradictionem, ita vt nec Deus poſsit illo modo corpus mouere in inſtanti ab extremo ad extremum per medium, quod etiam de Angelo dicunt. Veruntamen cùm Deus poſsit ponere corpus, vel ſpiritus in pluribus locis adæquatis, quod ad rem ſpectat, non eſt dubium, quin poſsit conſtituere quodlibet mobile in inſtanti in toto medio, vſque ad extremum, quaſi replicando in tot locis adæquatis, quot in medio fuerint, & tunc dici poterit moueri illud ab extremo ád extremum per medium in inſtanti. Dummodo verbum mouendi largè ſumatur, vt mutationem inſtantaneam includit, & verbum, *tranſeundi*, & particula, *Per*, in ſignificatione accommodata ſumatur, vt in principio declaraui.

10. *Secunda concluſio bipartita.*

Dico ſecundò poſſe Angelum plura loca ſucceſsiuè mutare, & per medium ad diſtantem tranſire in pluribus inſtantibus angelicis, vnde probabile eſt, talem mutationem factam in tempore diſcreto eſſe aliquo modo vnam, non ſimplicem, ſed compoſitam per modum quantitatis diſcretæ. Hæc aſſertio eſt juxta ſententiam D. Thomæ, & Thomiſtarum, & contra tertiam in cap. 20. relatam, quamuis, vt verum fatear, differentia in hoc puncto de modo tantum loquendi eſſe videatur.

Probatur prima pars concluſionis.

Probatur ergo prior pars ex dictis in capite præcedenti, quia Angelus poteſt ſimul dimittere totum locum, & alium propinquum ſimul totum acquirere, ergo eadem ratione poteſt per aliam ſimilem mutationem ad tertium locum tranſire, & ab illo ſubitò tranſire ád quartum, & ſic de alijs, ergò poteſt ſucceſsiuè mutare plura loca per plura inſtantia. Prima conſequentia nota eſt, quia eadem eſt ratio in ſecundo, & cæteris locis, ſeu terminis ad quos, quæ eſt in primo, nec enim eſt in illis major reſiſtentia, aut repugnantia, nec angeli virtus defatigatur, aut laxatur in his mutationibus, vel, vt ita dicam, ſaltibus, quantumuis ſucceſsiuè multiplicentur. Secunda verò conſequentia probatur, quia quęlibet illarum mutationum fit tota ſimul, ergo fit in inſtanti ſecundum propriam, & intrinſecam durationem, quia ſicut in ſuo eſſe non habet ſucceſsionem, ita neque in duratione, eſt ergo duratio indiuiſibilis, quæ ſicut incipit, ita etiam poteſt tota ſimul deſinere, & talem durationem inſtans angelicum vocamus.

11. *Probatur ſecunda pars. Primò.*

Hinc ergo probatur altera pars, quia in operationibus mentis, & voluntatis angelicæ inuenitur tempus diſcretum ex hujuſmodi inſtantibus compoſitum, vt ex communi ſententia Theologorum dixi in diſputat. 50. Metaphyſ. ſect. 7. num. 8. Ergo eadem ratione in externis mutationibus indiuiſibilibus Angelorum, quales ſunt iſtæ mutationes locales, admitti poteſt, & debet, quia idem modus durationis, & ſucceſsionis in eis inuenitur. *Secundò.* Deinde in mutationibus corporalibus, & localibus quantitas diſcreta reperitur, talis enim eſt oratio, quam Ariſtoteles dixit eſſe vnam per modum quantitatis diſcretæ, ergo eadem ratione poterit ex illis mutationibus vnus mot⁹ diſcretus componi, qui in ſimili tempore diſcreto fiat.

12. *Tertiò.*

Tertio declaratur, quia dupliciter poteſt Angelus acquirere indiuiſibiliter aliquem locum, primò vt in illo quieſcat, & maneat, & tunc eſt vna ſimplex, & indiuiſibilis mutatio, quæ nullam facit compoſitionem cum alia. Alio modo poteſt acquirere vnum locum, tranſeundo tantùm ad alium remotum, in quo remanſurus eſt, & tunc omnes mutationes indiuiſibiles, quæ in medio ſucceſsiuè fiunt, ratione ordinis, & termini vltimi, cenſentur habere quãdam vnitatem non ſtrictam, & rigoroſam, ſed qualis eſt in exercitu, & in alijs rebus ſimilibus. In quo etiam conſiderandum eſt, fieri poſſe, vt prima mutatio ad locum propinquum, & exiſtentia in tali loco tantùm duret per inſtans, etiam ſecundùm coëxiſtentiam ad noſtrum tempus, & tunc optimè intelligitur, qua ratione exiſtentia in tali loco medio, dicatur eſſe in tranſitu, & ordinari ad acquiſitionem alterius termini remoti, & ideò ex tali mutatione vnum tranſitum diſcretum componi. Quãdo verò plura loca media tranſeunda ſunt, tunc neceſſarium eſt, vt acquiſitio alicujus loci medij, vel etiam plurium coëxiſtat alicui tempori noſtro, & ideo aliquo modo fieri videtur cum majori interruptione, vel permanentia per modum quietis. Nihilominus tamen illa mutatio ſecundum ſe indiuiſibilis eſt, & ideo ſi angelus in ea tantum tranſitione duret animo tendendi ad alium locum, non dicetur ibi quieſcere in propria menſura, ac proinde nihil obſtabit, quominus ex illis mutationibus vnus diſcretus tranſitus componatur. Poteſtque exemplo materialis perfectionis hominis ab hoc loco ad alium remotum declarari. Nam licet in medio itinere ſæpius quieſcat, nihilominus illa perfectio, ſeu iter vnum aliquo modo cenſetur, & ita vocatur, ergo multo magis & perfectiori modo in prædictis mutationibus Angelorum quidpiam ſimile inueniri poteſt.

Et per

Ad argumentũ contrariæ ſententiæ appoſitum c. 20. num. 5.

15. Et per hæc reſponſum eſt ad motiuum contrariæ ſententiæ relatæ in numero 4. Nam licet quælibet illarum mutationum in ſe completa ſit, quoad ſui loci acquiſitionem, tamen in ordine ad totam viam vſque ad terminum vltimum eſt incompleta, & ita poteſt ordinari ad aliam, vt cum illa mutationem diſcretam componat. Ad primam item confirmationem patet reſponſio, quia licet Angelus aliquantulum maneat in loco intermedio, ſecundum coëxiſtentiam ad noſtrum tempus, vel ibi non quieſcit, quoad propriam menſuram, ſed ſemper eſt in illa actione, qua talem locum acquiſiuit, cum animo tranſeundi, vel licet admittatur aliqua quies, illa non impedit compoſitionem diſcretam. Ad ſecundam verò confirmationem negatur ſequela, quia dari poteſt vltimus terminus hujus motus diſcreti, in quo Angelus durabiliter permaneat, & quieſcat, & ab omni actione acquirendi locum ceſſet, ſicut etiam motus ejus ſucceſſiuus in aliquo loco terminatur, ac finitur.

Ad primã confirmationem.

Ad ſecundam.

CAPVT XXVIII.

Vtrum Angeli ſeipſos effectiuè moueant.

Principium motus, vel eſt intrinſecum, vel extrinſecum.

1. EXplicatis omnibus, quæ ad intelligendum Angeli motum neceſſaria viſa ſunt, ſupereſt dicendum de potentia motiua, & de proxima cauſſa efficiente talis motus, hæc enim ſola explicanda ſupereſt. nam reliqua declarando ſubjectum, & terminum, & intrinſecam formalitatem, & quaſi entitatem ipſius motus expoſita ſunt. Duobus autem modis contingit aliquam rem localiter moueri, ſcilicet, à ſe, vel ab alio, & ita etiam duplex eſt principiũ effectiuum motus, ſcilicet, extrinſecum, vel intrinſecum: in hoc ergo capite dicendum eſt de intrinſeco, quod per ſe Angelo conuenit; poſtea verò in ſequentibus de extrinſeco, quod magis accidentarium eſt, dicemus.

Poſſitne angelus ſeipsũ per ſe mouere.

Negat Capreolus.

2. Eſt igitur præcipuum dubium, an poſsit Angelus ſeipſum per ſe mouere, in qua re Capreolus in 1. diſtinct. 6. quæſt. 1. artic. 1. concluſ. 1. ſimpliciter negat poſſe Angelum ſeipſum localiter mouere, addit verò ſtatim in concluſ. 2. poſſe ſeipſum mouere per accidens. Fundamentum prioris partis eſt axioma illud Ariſtotelicum, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, quod vult Capreolus non in corporalibus tantum, ſed etiam in ſpiritualibus eſſe in rigore intelligendum, quia non poteſt idem propriè eſſe per ſe mouens, & per ſe motum, quia alias ſimul eſſet in actu, & in potentia, quia quod mouet, eſt in actu, & quod mouetur, in potentia eſt. Alteram verò partem probat, quia Angelus poteſt eſſe in diuerſis locis ſaltem per accidens; ergo poteſt ſe mouere localiter, ſaltem per accidens. Rurſus Angelum moueri ſucceſsiuè nihil aliud eſt, quàm ſucceſsiuè operari corpus, vel locum, ſed hujuſmodi operatio ab Angelo effectiuè procedit; ergo eo modo, quo Angelus mouetur per accidens, à ſeipſo mouetur.

Prima concluſio affirmans.

3. Dicendum verò eſt primò Angelum ſimpliciter loquendo ſeipſum mouere. Hæc aſſertio ab omnibus Theologis recipitur in 2. diſtinct. 2. & 6. vbi Gregorius quæſt. 1. artic 4. illam ſolum, vt magis probabilem affirmat. Quia de veritate (inquit) nobis certum non eſt, nec per Scripturam expreſſum. Ego vero exiſtimo tam manifeſtè colligi aſſertionem ex Scriptura, vt ſine errore negari non poſsit. Probatur, quia ita loquitur Scriptura de Angelorum motu, ſicut loquitur de motu hominum, vel aliorum animalium ſe mouentium, eiſdem enim verbis ſignificantibus motum pcedentem à principio intrinſeco rei ſe mouentis vtitur. Patet ex verbis 1. Pet. 5. vbi de dæmone dicit, *Circuit quærens quem deuoret*, & ipſemet dæmon Iob. 1. dixit *Circuiui terram*. Eandem vim habet verbum *veniendi accedendi ingrediendi & egrediendi*, vt videre licet Matth. 4. Marc. vltimo, Ioan. 13 Luc. 17. & in cap. 8 notanda ſunt illa verba, *Præcipiebat ſpiritui immundo, vt exiret ab homine* & illa, quibus de legione dæmonum dicitur: *Rogabant illum, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent*, & infra, *Rogabant, vt permitteret eis in porcos ingredi*, additurque, *& permiſit illis*. Exierunt ergo dæmonia ab homine, & intrauerunt in porcos. Vbi ponderamus Chriſtum non mouiſſe illos effectiuè, vt egrederentur ab homine, vel ingrederentur in porcos, ſed imperaſſe vnum, & permiſiſſe aliud. In hoc enim ſecundo id tantùm fecit, quod ipſi dæmones petierunt, ipſi autem tanquam habentes poteſtatem ſe mouendi ſolùm petierunt, vt permitterentur, id eſt, vt non impedirentur.

Probatur ex ſacra Scriptura.

Idem conuincitur ex illis Chriſti verbis Matth. 12. *Cùm immundus ſpiritus exierit ab homine ambulat per loca arida quærens requiem & non inuenit: tunc dicit, reuertar in domum meam vnde exiui Et veniens inuenit eam, &c. tunc vadit & aſſumit ſeptem alios ſpiritus ſecum & intrantes habitant ibi.* In qua oratione ſex vel ſeptem ſunt verba, quæ omnia ſignificant motum vitalem, & ab intrinſeco, ſcilicet verbum intrandi, exeundi, ambulandi, quærendi, reuertendi, veniendi, vadendi, & aſſumendi. Hæc enim dici non poſſunt de re, quæ ſeipſam mouere non poſsit, ſed ab alio tantum moueri. Et ex his etiam ſumitur optima ratio quam attigit Gregorius: quia omnes dæmonum motus, & itinera ad malum finem, ſcilicet perniciem hominum ordinantur, juxta illud, *Circuiui terram & perambulaui eam*, ergo dici non poteſt, quod illi motus à ſolo Deo ſpecialiter fiant ad arbitrium ipſius dæmonis, impium enim eſſet ita de Deo exiſtimare, ergo neceſſe eſt fateri ab ipſis dæmonibus ſe mouentibus fieri. Probatur conſequentia, quia ſi Angelus non ſe mouet, multò minus vnus Angelus poterit mouere alium, ergo à ſolo Deo moueri poterit, & vt talis motus non ſit Angelo violentus, vel neceſſarius, dicere oportebit, Deum tunc ſolum mouere Angelum, cum ipſe moueri vult, ac proinde ipſum ſolum ducere dæmones, quando ipſi tentare nos volunt, quod abſurdiſsimum eſt, & contra adducta Scripturæ loca. 4.

Ratio deſumpta ex allatis Scripturæ locis.

Atq; hoc modo eandem veritatem de ſanctis Angelis euidenter mihi probant verba illa Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, eſſent enim angeli ineptiſsimi ad hujuſmodi miniſterium, ſi non poſſent ſe mouere, & illuc ire quò mittuntur. Vnde non dicuntur miſsi, quaſi per phyſicum impetum, ſicut homo interdum dicitur ſagittam, vel lapidem mittere, ſed per morale imperium, ſicut homo nuntium mittit. Et ſic Luc. 1. prius dicitur *Miſſus eſt Gabriel Angelus*, & additur poſtea, *Et ingreſſus angelus ad eam*. Et finita legatione ſubjungitur, *Et diſceſſit Angelus ab ea*. Poſſet etiam concluſio auctoritate Patrum confirmari qui non ſolùm dicunt Angelos ſe mouere, ſed etiam velociſsimè ferri quò volunt, & quodammodo dici eſſe vbiq; qa vbi volunt, citiſſime inueniũtur, ſed ſpeciales allegationes omitto, quia in principio hujus libri probando Angelos eſſe in definitis locis ſufficienter adductæ ſunt. 5.

Ponderatur locus alius ex Heb. 1.

Probatur vlterius ex Patribus. concluſio.

Tertiò probatur ratione, quia Angeli ſunt viuentes perfectiſsimi, & naturaliter non ſunt vbique, & ideò mutationis localis capaces ſunt; ergo poſſunt illam in ſe efficere. Probatur conſequentia, quia ſuppoſita imperfectione propriæ limitationis, ad perfectionem vitæ pertinet facultas intrinſeca ſe mouendi. Cujus argumentum eſt, quia inferiora viuentia ſi participant cognitione non ſolùm intellectualem, ſed etiam ſenſitiuam, præſertim perfectam, virtutẽ habent ſe mouendi localiter, quis ergo dubitabit 6.

Probatur tandem ratione.

angelos multo perfectiùs mouere ſe poſſe, præſertim cùm in hoc nulla ſit difficultas, vel apparens repugnantia.

7. *Obiectio diſſoluitur.* Nam quæ objicitur ex illa maxima philoſophica, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, nulla eſt: tum quia ſufficeret illud principium in corporibus defendere, quod ad hunc locum non pertinet. Tum etiam quia probatio, quæ adducitur, non obſtat, præſertim in ſpiritualibus, quia poteſt eadem potentia eſſe in actu primo ad agendum per virtutem eminentialem, & in potentia formali, & receptiua ſecundi actus, vt patet in voluntate, quæ ſimul eſt actiua, & receptiua ſui actus, idem ergo inueniri poterit in motu locali. *Motus localis Angeli recipitur immediatè in ipſa ſubſtantia.* Imò in hoc multo facilius inuenitur, quia ipſe localis motus non recipitur immediatè in ipſa potentia actiua motus, ſi illa eſt diſtincta à ſubſtantia, vt creditur, ſed recipitur immediatè ſubſtantia ipſa. Et ita licet idem Angelus ſit in potentia actiua, & receptiua ſui motus, non tamen ſecundum idem: nam eſt in potentia recipiendi ꝑ ſubſtantiam ſuam, potens autem ad efficiendum motum per aliquem accidentalem proprietatem conſtituitur.

8. *Secunda concluſio.* Secundò dicendum eſt Angelum non ſolùm ſe mouere propriè, & effectiuè, quando dicitur moueri per accidens, ſed etiam vel majori ratione, quando mouetur per ſe. Ita ſentiunt reliqui Theologi, præter Capreol. quando abſolutè, & generaliter loquuntur, & ſpecialiter contra Capreolum id notarunt nonnulli moderni Theologi. Et probatur primò, quia Angelus non dicitur moueri per accidens, niſi quando mouetur in corpore aſſumpto, vel mouendo ſimul, & deferendo aliquod corpus, vt ſupra *Probatur primò.* declaraui: ſed Scriptura non tantum dicit Angelos ſe mouere quando mouent corpora, ſed etiam cùm ſe tantùm mouent, ergo tunc etiam effectiuè ſe mouent. Secunda pars antecedentis patet ex teſtimonijs adductis, quãdo enim dæmones circumeunt terram, non neceſſariò ſecum deferunt aliquod corpus, nec corpora per quæ tranſeunt agitant, vel alia ſimili mutatione locali immutant. Et ſimiliter legio dæmonum egrediens ab homine, quem tenebat obſeſſum, & ingrediens porcos, nulla corpora ſecum detulit, ſed ſoli ſpiritus egreſsi, & ingreſsi ſunt, & maximè per ſe mouebantur. Idemque probari poteſt de ſanctis Angelis, quando inuiſibiliter ſine corporibus aſſumptis, aut motis ad nos veniunt, vel vt nos cuſtodiant, vel vt reuerenter diuino Sacrificio aſsiſtant, vel vt alia miniſteria exequantur, ſicut ſuprà cap. 1. & 2. ex ſanctis Patribus allegaui, & colligitur ex verbis Pauli ſupra citatis, & ex illo Pſalm. 90. *Angelis ſuis Deus mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus vijs tuis.*

9. *Probatur ſecundo.* Secundo probatur ratione, quia quando angelus mouetur per accidens, non mouetur formaliter per motum quem efficit in corpore, vt videtur Capreolus cogitaſſe, ſed mouetur per proprium motum, quem in ſe recipit, vt ſupra probaui, ergo hac ratione neceſſe eſt, vt non ſolùm habeat potentiam mouendi corpus, ſed etiam mouendi ſeipſum, quoniam (vt ſupra dixi) non mouetur per accidens, quaſi tractus à corpore, ſed quia ſe mouet cum corpore. At verò ratio hæc non minus cogit, quando angelus per ſe mouet ſeipſum ſolum, quia etiam tunc angelus recipit in ſe motum, & non ab alio, vt jam oſtenſum eſt, ergo à ſeipſo. Imò tunc euidentior eſt neceſsitas, quia quando Angelus ſic mouetur, aliquid efficit, & non in corpore, vt ſupponitur, & exempla adducta oſtendunt, & ex dictis de loco angelorum eſt euidens, ergo efficit in ſeipſo, quia nullum aliud *Probatio alia ab exẽplo animarum ſeparatarum, non ſatis efficax.* ſubjectum talis actionis, & mutationis cogitari poteſt. Poſſet etiam hîc afferri exemplum de anima Chriſti, quæ quando deſcendit ad inferos, & ab illis redijt ad ſepulchrum, per ſe mota eſt, & non ab alio, quam à ſe, idemque afferri poteſt de animabus, quas Chriſtus de ſinu Abrahæ adduxit, & ſimilibus. Sed de his reſpondere quis poſſet, quòd ſe mouebant virtute diuina, aut beatifica: nam de anima ſeparata an virtute naturali poſsit ſe mouere, minus certum, quam de Angelis eſt, & infra in tractatu de Anima examinabitur. Ad fundamentum autem Capreoli in num. 2. nil aliud reſpondere neceſſe eſt.

CAPVT XXIV.

Quæ, & quanta ſit in Angelo potentia ad ſe mouendum,

DVas partes hic titulus continet. Prior eſt, quæ ſit hæc potentia per quam angelus ſe mouet, altera eſt, quanta ſit. Circa primum multi Theologi dicunt eſſe voluntatem: alij volunt potius eſſe intellectum, ad quem pertinet actiones externas imperare. Veruntamen quia ego cenſeo eandem eſſe potentiam, qua Angelus ſeipſum, & corpora mouere poteſt, ideò inferius propriam quæſtionem vtrique motioni communem excitabimus. Nunc verò mihi videtur ꝓbabilius hanc potentiam nec intellectum, nec voluntatem eſſe. Qui intellectus non habet actum internum, quo talem motum poſsit efficere, quia ſolum cognoſcit, aut judicat, nec habet locutionem, aut imperium circa ſeipſum ab his actibus diſtinctum, vt ex ſupra dictis de locutione angelorum & ex dictis de imperio in alijs locis manifeſtum eſt. Per cognitionem autem, ſeu judicium, non poteſt efficere motum, ſed neceſſaria eſt voluntas. At verò neq; ipſa voluntas poteſt eſſe potentia immediatè eliciens motum, ſed tantum imperans: & ideò neceſſaria eſt ſpecialis potentia, quæ ſit proximum principium efficiens motus. 1. *Circa primam partẽ tituli opiniones aliorũ, ꝙ potentia motiua angeli ſit intellectus, aut voluntas.* *Reſolutio negatiua probatur primò.*

Nec eſt minor ratio diſtinguendi voluntatem ab hac potentia, quam ab intellectu, quia etiam intellectio eſt à voluntate, vt ab imperante, & non minus diſtinguitur motio localis à volitione quam intellectio à volitione: nec minus etiam diſtinguuntur termini, vel objecta talium actionum in his potentijs, quam in illis. Cùm ergò potentiæ per actus, & objecta diſtinguantur, non eſt cur magis diſtinguatur voluntas ab intellectu, quam ab hac potentia. Imò major ratio diſtinctionis inter voluntatem, & potentiam motiuam inuenitur: tum qa potentia motiua ſolùm agit actione tranſeunte: nam motio localis non recipitur in potentia mouente, qa non eſt actus immanẽs, ſed recipitur, vt ſupra dicebam, immediatè in ſubſtantia angeli, quam Vbi angelicum immediatè afficit. Tum etiam quia hinc fit, vt potentia motiua ſit merè actiua, cùm tamen voluntas, & intellectus ſimul actiuæ, & receptiuæ ſint. Tum deniq; quia inde etiam fit, vt potentia motiua præter terminum, quem ſua actione producit, non habeat aliud objectum, à quo ſpeciem ſumat: vnde neceſſe eſt, vt ab eodem termino illam accipiat, intellectus autem, & voluntas per intrinſecos terminos, quos ſuis actionibus producunt, habent propria objecta, à quibus ſpecificatur. Major ergo eſt conuenientia inter voluntatem, & intellectum, quam inter potentiam motiuam, & voluntatem, ergo ſi illæ potentiæ diſtinguuntur, cur non iſtæ. 2. *Probatur ſecundo à paritate rationis.* *Probatur tertio à minori ad maius.*

Deniq; in viuentibus ſenſibilibus, quæ mediante cognitione, & appetitu ſe mouent, potentia immediatè exequens motum diſtincta eſt ab appetitu, & phantaſia, & in homine à voluntate, & intellectu, ergo idem cum proportione erit in ſubſtantijs ſpiritualibus, quia non tantum ex ſenſibilibus de ſpiritualib. ratiocinari poſſumus, nec in hoc ſpecialis ratio differentiæ poteſt ſufficienter aſsignari. Nec etiam in hoc ſpecialis difficultas occurrit, propter quam aliter de potentia motiua angeli ſentire debeamus, vt ex dicendis inferius de potentia angeli ad mouendũ res alias magis patebit. 3. *Probatur quarto ab exemplo.*

Vnde

4. *Circa eãdẽ primã partem tituli, an potentia motiua ab Angeli ſubſtantia diſtinguatur.*

Vnde vlterius expediri poteſt dubium, an hæc potentia per quam angelus ſe mouet, ſit diſtincta à ſubſtantia ejus. Videri enim poteſt hoc non eſſe neceſſarium, quia ipſamet ſubſtantia Angeli, ſicut per ſe immediatè adeſt loco, & in ſe immediatè recipit modum illum præſentiæ, ſeu vbicationis, quem in loco habet, ita videtur poſſe ſeipſam per ſe ad locum applicare ad nutum quidem voluntatis ſuæ: tamen per ſeipſam motum exequendo. Et ſine dubio conſequenter ita ſentient, qui aliàs exiſtimant rationales potentias angelicas à ſubſtantia realiter non diſtingui, ſed vel ex natura rei modaliter, vel formaliter tantum, ſeu ratione ratiocinata, vt vocant.

Fũdamentum ꝑ parte negante.

Nam minor ratio diſtinctionis in hac potentia reperiri videtur: tum quia non eſt ad efficiendam rem diſtinctam à ſubſtantia, ſed quendam modum, qui valdè extrinſecè illam immutat, tum etiam, quia non eſt propria potentia vitalis, vt ſic dicam, inſtituta ad agendum, & recipiendum peculiari modo proprios actus vitæ, ſicut ſunt intellectus, & voluntas. Nam motio localis per ſe non eſt vitalis, ſed ſolum per denominationem à cognitione, & appetitu elicito, quando ab illis procedit.

5. *Vera reſolutio affirmat.*

Sed nihilominus ſuppoſita doctrina generali, quam ſequimur de diſtinctione potentiarum à ſubſtantia in creaturis, quando potentiæ ſunt principia proxima accidentalium actionum, conſequenter dicimus, hanc potentiam eſſe rem, ſeu qualitatem à ſubſtantia Angeli diſtinctam: ſicut grauitas, & leuitas ſunt potentiæ motus localis effectrices, & res diſtinctæ à ſubjectis.

Suadetur.

Quia licet in Angelo hæc potentia ſit altioris ordinis, & ſubordinata voluntati, & intellectui per naturalem ſympathiam, & radicationẽ in eadem eſſentia, nihilominus in virtute proxima effectrice motus localis ſeruat eandem ꝓportionem, & rationem. Nam eſt primò ordinata ad agendum aliquid accidentale, & non tantum ad ſubſtantialiter exiſtendum, & ideo non eſt tam abſoluta res, ſicut ſubſtantia, ſed tranſcendentaliter ordinata ad aliud, à quo ſpeciem ſumit: ac denique non per ſe primò conuenit ſubſtantiæ, ſed per ſe ſecundo, tanquam ab eſſentia dimanans. Quæ ſunt potiſsimæ rationes, quæ in alijs potentijs realem diſtinctionem indicant.

Satisfit fũdamento contrario in num. 4.

Neq; refert quòd per motum localem non fiat res diſtincta à ſubſtantia, ſed tantũ modus, vel quòd illa motio non ſit per ſe, & intrinſecè vitalis: quia nihilominus eſt neceſſaria qualitas aliqua per ſe primò inſtituta ad illum modum efficiendum, ſicut in grauitate, & leuitate, in quibus exempla poſuimus, & in motu animalium progreſsiuo, aut in volatu, & ſimilibus, videre licet.

6. *Circa ſecundam part. tituli an potentia motiua Angeli habeat terminum velocitatis.*

In altera parte tituli hujus capitis petebatur, quantæ efficacitatis ſit hæc potentia ad motum Angeli velocem efficiendum, id eſt, an in hoc habeat certum terminum, ita vt poſsit angelus ſe mouere à cœlo in terram in quocunque minori tempore in infinitum, vel potius requirat certum aliquod determinatum tempus, nimirum, in quo velociſsimè illud ſpatium pertranſeat, licet in majori tempore poſsit tardius tranſire, prout voluerit.

Opinio affirmans.

Aliquibus modernis videtur hanc potentiam habere aliquem terminum maximum in velocitate motus, quam poteſt efficere, & poſtulare ad minimum certum tempus, in quo poſsit determinatum ſpatium, ſeu corpus pertranſire.

Suadetur primò.

Suaderique poteſt, quia hæc potentia finita eſt: omnis autem potentia finita habet terminum maximum tam in effectu, quam in modo illum efficiendi, vt in intenſione, ergo & in velocitate.

Secundò.

Secundò quia non omnes angeli ſunt æquales in virtute ſe mouendi, quia ſicut in perfectione eſſentiali inæquales ſunt, ita etiam in virtute ſe mouendi: nam eſt eadem ratio, ergo angelus ſuperior poterit ſe velocius mouere, quam inferior, ergo ſignum eſt ſingulorum virtutem habere terminum in velocitate motus.

Tertiò.

Tertiò quia aliàs etiam poſſet quilibet Angelus mouere quodlibet corpus velocius, ac velocius in infinitum: nam eſt eadem ratio.

7. *Contraria opinio ſtatuitur.*

Nihilominus contrarium mihi probabilius videtur, nimirum poſſe Angelum moueri, ac pertranſire quodlibet deſignatum ſpatium breuiori, ac breuiori tempore ſine termino. Ita tenet Capreol. *in 1. diſtinct. 6. quæſt. 1. ad 3. & 4.* Scot. *contr. 2. concluſ.* in hoc conſentit Gregorius quem allegat: & idem ſentit Alenſis *2. part. quæſt. 33. membr. 1. ad 1.* Et ſumitur à fortiori ex ſententia D Thomæ aſſerentis angelum poſſe tranſire ſubitò ab vno loco ad extremum ſine trãſitu per medium, quia majoris virtutis hoc eſt, quam velocius, & velocius ſine termino per medium ſpatium ſe mouere.

Fauent Patres.

Fauent etiam huic ſententiæ Patres in ſuperioribus allegati, dicentes, poſſe angelum adeſſe vbi voluerit magna velocitate, nec alium terminum, aut menſuram hujus velocitatis aſsignant præter ipſius angeli voluntatem.

8. *Probatur ratione. Prima.*

Ratione item probatur, quia angelus in vno inſtanti poteſt ſimul acquirere totum locum adæquatum, ſaltem priori loco propinquum, ergo etiam poterit idem ſpatium loci adæquati in breuiori, ac breuiori tempore pertranſire: quia minus eſt pertranſire totum illud ſpatium motu ſucceſsiuo quantumuis veloci, quam totum illud in inſtanti acquirere. Si autem hoc conceditur de primo ſpatio, ſeu loco adæquato: conſequenter idem ſequitur de quocunque ſpatio cujuſuis magnitudinis, quia poteſt augeri velocitas juxta proportionem totius ſpatij. Atque hæc ratio videtur mihi conuincens ſuppoſito antecedente, quod in ſuperioribus à nobis ſatis probatum eſt. Vnde multo magis idem coguntur dicere, qui affirmant poſſe Angelum in inſtanti moueri per medium ad extremum locum. Veruntamen nos illud non admittimus, quia repugnat limitationi angeli ad locum adæquatum: hoc autem quod nos dicimus, non repugnat, quia quantacunque volocitate angelus moueatur, nunquam erit ſimul in loco majori maximo, quia quanta velocitate acquiſierit terminum ad quem, tanta deſeret terminum à quo.

9. *Secunda.*

Vnde ſumitur ſecunda ratio, vel roboratur præcedens, quia Angelus mouetur ſine vlla reſiſtentia, vel ex parte ſubſtantiæ ſuæ, vel ex parte corporis medij, vel etiam ex parte diſtantiæ, quia etiam hæc per ſe ſpectata illi non reſiſtit, quia quantacunque illa ſit, pertranſibilis eſt quocunque tempore breuiſsimo, ſi aliunde non ſit impedimentum, aut virtus non deſit. At verò in præſenti nullum impedimentum cogitari poteſt; neque virtus deeſt. Quia quod poteſt Angelus facere ſine reſiſtentia, poteſt facere in quacunque breuiſsima mora, quæ effectui non repugnet, vel certè ſi, quod poteſt facere in inſtanti, velit facere ſucceſsiue, poterit in quolibet breuiſsimo tempore illud operari, quia minus hoc excedit virtutem actiuam ejus, q̃ quilibet motus in quolibet breuiſsimo tempore factus.

10. *Confirmatur.*

Et declaratur tandem, quia per plures mutationes inſtantaneas componentes vnum motum diſcretum poteſt Angelus in certo numero ſuorum inſtantium quamlibet diſtantiam pertranſire. At verò illa inſtantia poſſunt coëxiſtere minori, ac minori tempore ſucceſsiuo, ſiue noſtro, ſiue angelico, ergo eadem ratione poterit Angelus pertranſire illam diſtantiam ſucceſsiuè in quacunque breuiſsima mora. Conſequenria videtur clara, & minor probatur: nam ex illis inſtantibus quædam poſſunt coëxiſtere ſolis inſtantibus noſtri temporis, & quæ coëxiſtunt tempori, poſſunt ſingula, & conſequenter omnia ſimul minori, ac minori tempori ſuceſsiuè coëxiſtere pro voluntate Angeli, ergo tota illa mora ex illis inſtantibus compoſita poteſt eſſe breuior, quam quodlibet determinatum tempus ſucceſ-

ſucceſsiuum. Ergo cum ſimili velocitate poteſt Angelus idem ſpatium in tempore pertranſire.

Ad primum argumentũ oppoſitum in n. 6.

11. Ad primam ergo rationem in contrarium reſpondetur ad velocitandum motum localem in infinitum, quod fit ſine reſiſtentia ex parte ſpatii, & mobilis, non eſſe neceſſariam virtutem infinitam, ſed virtutem ſuperioris rationis ſufficere. Virtus autem Angeli meritò creditur eſſe ſuperioris rationis, cùm poſsit in inſtanti mutationem vnius loci adæquati facere, & in pluribus inſtantibus plura ſimilia loca pertranſire. Neque eſt neceſſe, vt potentia finita terminetur ad maximum in modo agendi, præſertim quoad temporis breuitatem, quando illa potentia talis eſt, vt & ſine reſiſtentia operetur, & poſſit ſimilem effectum, ſeu terminum in inſtanti, vel inſtantibus ſufficere.

Ad ſecundum.

Ad ſecundum reſpondetur cum Gregor. & Capreolo ſuprà, Angelos omnes poſſe eſſe æquales in poteſtate velocitandi ſuum motum: ſicut poſſunt eſſe æquales in velocitate intelligendi, vel in virtute operandi in inſtanti. Vnde ſatis eſt, quod perfectiores ſuperent, vel in poteſtate acquirendi ſimul maiorem locum, & tranſeundi idem ſpatium in paucioribus inſtantibus, ſeu diuiſibilibus mutationibus, vel etiam ſuperare poſſunt in efficacitate mouendi res alias, vt in ſequentibus explicabo.

Ad tertium

Tertium idem argumentum attingit materiam de poteſtate Angeli ad mouendas res alias à ſe diſtinctas, quam in ſequenti capite inchoabimus, & conſequenter difficultatem in eo tactam in aliis explicabimus.

CAPVT XXV.

Vtrum Angelus ad nutum voluntatis poſſit res ſubſtantialiter tranſmutare.

1. DIximus de poteſtate Angelorum ad mouendum ſeipſos, dicendum ſequitur de poteſtate mouendi alia extra ſe. Et quæſtio præcipuè mouetur de rebus corporalibus, & in illis ampliorem, & difficiliorem habet materiam, & ideò prius de illis ea definiemus, in fine aliquid de rebus ſpiritualibus addemus.

Triplex tãtum mutatio tractanda.

In corporibus autem plures eſſe poſſunt mutationis ſpecies, tres verò in diſputationem præcipuè veniunt: ſcilicet generatio ſubſtantialis, alteratio, & motus localis: nam de augmentatione neceſſe non eſt ſpecialiter dicere, quia illa non fit ſine ſubſtantiali aggeneratione, & præuiam habet alterationem, ideoque ſub prædictis comprehenditur.

Creatio hinc excluditur, & ob quas rationes.

Deinde non tractamus de propria creatione alicujus ſubſtantiæ: nam creatio non eſt propria mutatio, quia mutatio ad ſubjectum ordinem dicit, at creatio non fit ex ſubjecto, ſed ex nihilo, & ideò in agente infinitam potentiam requirit. Vnde tamquam certum in fide ſupponimus Angelos non poſſe aliquid creare, vtique contra antiquos errores infidelium dicentium, vel DEVM ſolum creaſſe primam intelligentiam, & illam creaſſe ſecundam, & ita conſequenter, vſque ad vltimam, quæ hunc mũdum viſibilem creauit, vel Deum immediatè creaſſe omnes intelligentias; illas verò corpora creaſſe.

Quorundã errores confutantur.

Contra quos errores diſputant D. Thomas, & ejus expoſitores 1. *part. quæſt.* 44. *artic.* 1. & *quæſt* 45. *artic.* 1. & 5. & *quæſt.* 61. *art.* 1. & *quæſt.* 65. *artic.* 1. & 3. & ſæpè in alijs locis. Et nos *in diſputatione* 20. *Metaphyſicæ ſect.* 2. rationes hujus veritatis expendimus. Et in principio hujus tractatus probatum eſt, omnes Angelos eſſe immediatè creatos à Deo, & vnum non poſſe alium creare, & in tractatu ſequenti in principio oſtendemus ſimiliter, corpora omnia, quæ per propriam creationem facta ſunt, à ſolo Deo eſſe immediatè facta, nec potuiſſe Angelos in illa creatione aliquem proprium concurſum habere. De creatione igitur nihil amplius in præſenti dicere neceſſe eſt.

Tractatur prima mutatio, an poſsit angelus ſubſtantiam ꝓducere.

Prima ratio ꝓ parte affirmante.

Primò igitur dicendum eſt de productione ſubſtantiæ ex ſubjecta materia, quia non videtur hæc 2.
poteſtas omninò Angelis deneganda. Primò quia non repugnat ſubſtantiam ſpiritualem creatam habere hanc poteſtatem per modum cauſſæ proximæ principalis, ergo non eſt cur negemus hanc poteſtatem omnibus Angelis. Antecedens probatur argumento à contrario ex creatione ſumpto: nam virtus creandi ideò non conceditur angelis, quia infinitam eſſe oportet: virtus autem producendi ſubſtantiam ex materia ſubjecta non requirit infinitatem, nec ex modo agendi, nec ob perfectionem rei productæ, vnde rebus corporalibus communicata eſt, non eſt ergo vnde repugnet ſubſtantijs ſpiritalibus communicari. Iam ergo probatur prima conſequentia, quia licet Deus non fecerit omnes ſpecies poſsibiles in omnibus rerum ordinibus, nihilominus veriſimile eſt ſingulis rerum gradibus communicaſſe præcipuas virtutes, & operationes, quarum erant capaces, vel omnes, vel aliquas ſpecies vniuſcujusque gradus. Ergo ſi gradus intelligentiarum capax eſt hujus virtutis, credendum eſt non caruiſſe illa, erit autem capax ejus ſi non repugnat talem virtutem eſſe connaturalem ſubſtantiæ creatæ ſpirituali. Imò ſi hæc capacitas in illo gradu ſemel admittatur, cùm non poſsit à nobis ratio reddi, cur in quibuſdam, & non in omnibus angelis inueniatur, videtur concludi omnes angelos habere hanc poteſtatem, majorem tamen, vel minorem, juxta æqualitatẽ angelicę perfectionis.

Secunda ratio.

Vnde arguitur ſecundò, nam cœlum, licet non 3.
poſsit ex ſubjecta materia producere aliud cœlum, quia natura ſua non eſt producibile, niſi per creationem, nihilominus poteſt producere alias inferiores ſubſtantias, ergo idem poterit Angelus. Probatur conſequentia, quia vt cœlum producat ſubſtantiam, ſatis eſt vt eminenter contineat formam ſubſtantialem inferiorem, quamuis materiam nullo modo contineat, ſed aliunde illam ſupponat, ergò cùm angelus ſit altior forma, quam cœleſtis, multo magis poterit illam eminentiam continere, & per illam inducere formam in materia aliunde ſuppoſita. Nam quod angelus ſit forma à materia abſtracta, forma verò cœli ſit in ſua materia, non impedit, imò juuat ad illam eminentiam, quia quo forma eſt altioris ordinis, eo melius poteſt inferiores eminenter continere: nam Deus quò ab omni materia, & potentialitate abſtractior eſt, eo eminentiori modo omnia continet.

Confirmatur.

Et confirmatur hæc ratio ab effectu: nam intelligentiæ mouentes cœlum ſæpè ſunt cauſæ principales ꝓductionis ſubſtantialis, vt quando cœli producunt viuentia, quæ cœli, vt principales cauſæ efficere non poſſunt. Tunc etiam dicitur cœlum influere, vt inſtrumentum ſuæ intelligentiæ, vt ſumitur ex D. Thom. 1. *part. quæſt.* 70. *art.* 3. *ad* 3. & 3. *contr. Gent. cap.* 103. Ergò neceſſe eſt, vt intelligentia eminenter contineat illam formam, vt poſsit eſſe cauſa principalis ejus, ergò eadem ratione poterit ꝑ ſe, & immediatè illam inducere.

Prima concluſio. Angeli non poſſunt naturaliter producere ſubſtantiã aliquam.

Nihilominus dicendum eſt angelos non habere 4.
virtutem naturalem ad producendam ſubſtantiam aliquam etiam ex ſubjecta materia. Hæc aſſertio tam vnanimi conſenſu à Theologis recepta eſt, vt ſine magna temeritate in dubium reuocari non poſsit, quamuis difficile ſit efficaci ratione illam perſuadere. Docet illam D. Thomas 1 *p. quæſt.* 110. *art.* 3. & alij Theologi, *in* 2. *diſt.* 7. Albert. *art* 8. Durand. *q.* 4. Ægid. *quæſt.* 3. Richard. *a.* 4 *q.* 1. Bonau. 2. *p diſt. artic.* 2. *q.* 2. & *diſt.* 8. *p.* 1. *art.* 2. *q.* 1. Et ibidem Scot. Baſſol. & Argent. *q.* 1. Ferrar. 3. *cont. Gent. cap.* 103. Et illam tractaui, & vt potui confirmaui *diſp.* 35. *Metaphyſ. ſect.* 6 ideoq; ibi dicta hic repetere neceſſarium non erit, ſed pauca addemus. Primò ex Scriptura ſolum auctoritate negatiua

gatiua

gatiua vti poſſumus, quia nullibi productionem alicujus ſubſtantiæ Angelis tribuit.

5. Probatur auctoritate negatiua Scripturæ. Probatur ex Patrib.

Ex Patribus verò citari poteſt Leo Papa *Epiſt. 93. ad Turib.* quatenus c. 8. damnat Priſcillianiſtas, qui aſſerebant angelos malos figurare, & efficere corpora humana in vteris mulierum. Quæ definitio inuenitur etiam in Conc. Bracharen. I. *can.* 12. & allegari etiam poteſt *can.* 8. *eiusdem Concilij*, qui ſic habet, *Si quis credit* ꝙ *aliquantas in mundo creaturas diabolus fecerit, & tonitrua, & fulgura, & tempeſtates, & ſiccates Diabolus ſua authoritate faciat, ſicut Priſcillianus dixit, anathema ſit.* Magis a. fauent verba Concilij Ancyrani, quæ *tom.* 1. *Concil.* in fine illius Concilij, & à Gratiano *in c. Epiſcopi.* 26. *q.* 5. referuntur, ſcilicet, *De Domino noſtro ſcriptum eſt, omnia per ipſum facta ſunt. Quisquis ergo credit poſſe fieri aliquam creaturam, aut in melius, aut in deterius immutari, aut transformari in aliam ſpeciem, vel ſimilitudinem, niſi ab ipſo creatore, infidelis eſt, &c.* Per quæ verba non negatur juxta mentem Concilij efficacitas cauſarum naturalium, ſed dæmonum, de quibus ibi ſermo erat, & de extraordinarijs immutationibus, quas ſe facere dæmones fingunt. Denique D. Aug. multò clariùs hanc veritatem docuit l. 3. de Trin. c. 7. & 8. vbi in hoc ſenſu dixit, harum viſibilium rerum materiam non obedire malis angelis ad nutum. Quia nimirum non poſſunt ex ea facere quod volunt, ſed tantum quod in virtute rerum à Deo factarum continetur, applicando actiua paſsiuis, idq; non ad libitum ſuę voluntatis, ſed quantum agere permittuntur, vt in diſcurſu capitis declarat. Et in eodem ſenſu dixit lib. 9. Geneſ. ad litt. cap. 18. in fine, *Quædam, quæ in rerum natura præter vſitatum curſum naturæ mirabiliter facta ſunt, ita miniſtrantibus Angelis etiam facta, vt tamen vbique creator creaturarum non ſit, niſi plantatore, & rigatore quolibet, ſolus incrementum dat Deus.* & ſimiliter libr. 12. de Ciu. cap. 24. negat Angelos facere aliquam creaturam. Et quamuis vtatur nomine creationis, reuera comprehendit omnem productionem, quæ non fiat per ſeminales rationes, quas Deus indidit corporalib. cauſis, etiamſi ex præjacente materia fiat. Nam Plato ex præjacente materia dixit Angelos, ſeu *ſecundarios Deos*, vt ipſe loquebatur, produxiſſe res corporeas. Et illum, vt errorem fidei damnat ibi Auguſt. Qui etiam videri poteſt lib. 18. de Ciuit. cap. 18.

Platonis error.

6. Ratione ꝓbatur indirectè. Oſtenditur primum.

Ratione difficile eſt, vt dixi, hanc veritatem demonſtrare. Sed imprimis oſtendere poſſumus hanc poteſtatem neceſſariam non eſſe in vniuerſo. Deinde neq; ab effectu, vel ſigno oſtendi poſſe. Tertiò neque ex aliquo naturali principio colligi. Primò, vt *in dict. loco Metaphyſ.* dixi, ſuadet ſufficienter illa ratio Durandi, quòd in rebus naturalibus eſt virtus ſufficiens, ad educendas formas de potentia materiæ, quantum ad gubernationem, & conſeruationem vniuerſi neceſſarium eſt. Secundum probari poteſt ratione inſinuata ab Auguſtino, quia quidquid miniſterio Angelorum bonorum, vel opera malorum, aut verè fit, aut fieri apparet, ſufficienter fieri poteſt, applicando agentia corporalia corporibus, ex quibus aliquid fit, vt inferius aliquid de his effectibus tractando magis in particulari dicemus. Tertium probatur, quia nullum eſt principium ex quo inferre poſſumus hujuſmodi virtutem in Angelis, niſi qa ſunt excellentioris naturæ, & perfectionis. Hæc autem collectio valida non eſt, niſi ſupponatur aliud vniuerſale principium, quod omnis forma perfectior rem minus perfectam eminenter contineat, & illam ideo poſsit de potentia materiæ per ſe educere. Nam ſine hoc principio collectio erit ex puris particularibus, ac ſubinde inualida. At verò iſtud principium manifeſtè falſum eſt, vt inductione oſtendi poteſt, comparando in cæteris gradibus perfectiores formas ad minus perfectas. Vnde probabiliter poteſt argumentum in contrarium retorqueri. Quia formę vegetabilium non continent formas inferioris gradus, vt auri, argenti, & aliorum mineralium, vel lapidum, etiamſi perfectioris ordinis ſint, & formæ ſenſitiuæ non continent quoad eminentiã virtutem actiuam formarum vegetabilium, nec anima rationalis dicto modo continet animas brutorum, ergo nec formæ angelicæ, licet altioris gradus ſint, continebunt dicto eminenti modo inferiores formas de potentia materiæ educibiles

Secundum.

Tertium.

Hic ergo diſcurſus ſufficienter nobis oſtendit, nihil eſſe quod nos cogat, vel inducat ad credendum Angelos habere virtutem per ſe effectricem ſubſtantiarum ex præjacente materia, quanquam directè, &, vt ita dicam, poſitiuè, non conuincat Angelos hanc potentiam non habere. Et ideò D. Thomas *dicta quæſtione* 110. *articulo* 2. conatus eſt peculiari ratione hoc oſtendere. Quia vna ſubſtantia, inquit, non poteſt producere aliam, niſi vel totam illam eminenter contineat, vel habeat ſimilitudinem cum effectu in modo eſſendi, ſeu compoſitionis ſubſtantialis ex materia, & forma. Neutrum autem horum in Angelis inuenitur, ergo non poſſunt ſubſtantias producere. Hanc verò rationem impugnant, Durand. & alij, ſed non afferunt ipſi meliorem. Vndelicet non ſit demonſtratio, eſt ſatis probabilis cõjectura, ſumpta comparatione ex modo eſſendi ad modum agendi. Quam rationem, vt potui, *in dicta diſp.* 35. *Metaph. ſect.* 6. locupletaui, & alijs etiam probabilibus rationibus adjunctis, quibus nihil nunc addendum occurrit. 7. Ratio ꝓbabilis oſtenſiua.

Sed inſtant aliqui, quia Deus quamuis non ſit compoſitus ex materia & forma, nihilominus res compoſitas ex materia, & forma producit. Sed huic inſtantiæ tacitè occurrit D. Thomas cùm dixit, cum materialis forma non per ſe fiat, ſed compoſitum, oportere, vt cauſſa illud efficiens, vel totum compoſitum eminenter contineat, vel ſit effectus ſimilis ſaltem in compoſitione ex materia, & forma. Neque ſine magno fundamento illud prius membrum adjungitur, quia primum agens, quod totum ſubſtantiale compoſitum eminenter continet, non agit per potentiam limitatam ad modum agendi per eductionem de potentia materiæ, ſed per illimitatam, & ſuperioris ordinis, & ideò ad creationem extenditur, & ad omnem modum poſsibilem, quo res materialis nata eſt, produci. Imò ſi res attentè conſideretur, quando ſubſtantia materialis, præſertim corruptibilis creatur, illa productio non fit ſine eductione formæ ex materia ſimul cum ipſius materiæ creatione, & ideo mirum non eſt, ꝙ Deus per ſolam ſuam potentiam poſsit, etiam de materia prius creata, & à ſe conſeruata, formam educere, & compoſitum generare. Denique Deus propter infinitatem ſuam, materiam, & omnem formam eminenter continet, & propter ſuperiorem operandi modum, non requirit aliquam conuenientiam, vel ſimilitudinem cum effectu, ſed tanquam ſupremus artifex illum prout voluerit producere poteſt, & ideo nullum à Deo ad angelos, vel è conuerſo fieri poteſt argumentum. 8. Obiectio. Solutio ex D. Thoma.

Circa primam ergò rationem dubitandi in numero 2. diſputari poſſet, an id, quod negamus, nunc eſſe communicatum Angelis, ſit ſimpliciter incommunicabile per naturam omni immateriali ſubſtantiæ creabili: veruntamen conſequenter loquendo, & quantum conjecturis aſſequi poſſumus, dicendum eſt, hanc poteſtatem non poſſe eſſe connaturalem alicui immateriali ſubſtantiæ, ſiue creatæ, ſiue creabili. Nam rationes quibus mouemur ad negandam hanc poteſtatem Angelis creatis, eodem modo procedent in quacunque ſpirituali ſubſtantia poſsibili, ſi creetur, vt facilè conſideranti, & applicanti patebit. Et hoc etiam probabiliter ſuadet ratio, quæ in illo primo argumento in probationem primæ conſequentiæ facta eſt. Ad rationem autem qua contrarium probatur, reſpondemus in primis negando illam conſequentiam: *ad educendam formam* 9. Secunda concluſio. Nulli creabili ſpiritui eſt connaturale producere ſubſtantiam. Vnde ꝓbetur concluſio.

Ad primam rationē contrariam in num. 2.

mam de potentia materiæ non requiritur virtus infinita, ergo poteſt eſſe connaturalis creaturæ ſpirituali. Hæc, inquam, conſequentia negatur, quia poteſt repugnantia ex alijs capitibus oriri. Et quamuis illa ratio, de potentia creatiua rectè aſſeratur, fortaſſe non eſt ſola, nec adæquata, & ideò non valet è contrario argumentum. Deinde reſpondetur, quòd licet ad educendam formam de potentia materiæ modo connaturali, & proportionato corporibus non requiratur virtus infinita, nihilominus ad illam educendam ſuperiori, & intellectuali modo requiritur infinita virtus, quæ ſit conjuncta cum virtute creatiua in artifice totius naturæ, vt explicatum eſt.

10. *Ad ſecundā in num. 3.*

Ad ſecundum, in quo à cœlis ad Angelos ſit illatio, & iterum à Deo ad Angelos conſequentia extenditur, neganda eſt vtraque conſequentia. Prior quidem quia cœli materiales ſunt, & ex hac parte ꝓportionem habent, vt connaturali modo poſsint corpora immutare, & conſequenter per ſuas formas inferiores aliquas etiam materiales eminenter continere, Angeli verò ad hoc non habent proportionatum ſubſiſtendi modum, licet alioqui longè perfectiores ſint. Neque in hoc ſunt Deo æquiparandi ꝓpter rationes quas adduxi, & propter eaſdem alteram etiam conſequentiam negamus. Ad confirmationem autem negamus aſſumptum, nam intelligētia mouens cœlum non eſt cauſa principalis alicujus ſubſtantiæ corporeę, nec cœlum eſt inſtrumentum intelligentiæ in productione alicujus materialis ſubſtantiæ, etiam imperfectorum viuentium. De qua re plura dixi in dicto loco Metaphyſ. *ſect.* 6. *num.* 14. *& diſp.* 18 *ſect.* 2. *n.* 36. *& ſequentib.* & videri poteſt de hoc puncto, & de tota hac dubitatione Fonſeca *libr.* 7. *ſuæ Metaph. cap.* 7. *quæſt.* 1. præſertim *ſect.* 3.

Ad confirmationem.

CAPVT XXVI.

Vtrum Angeli alterare corpora poſſint.

Tractatur ſecunda mutatio propoſita c. præced. n. 1.

Communis reſoluti negatiua.

1. Ex dictis in capite præcedente facilè eſt definire ſecundum punctum, ibi ꝓpoſitum de potentia angelorum ad immutanda corpora alterationis motu, ſeu, quod perinde eſt, ad producendas materiales qualitates. In quo puncto communis reſolutio, ac generalis regula eſt negatiua. Quæ à paritate rationis videtur concludi, non magis habere Angelos poteſtatem efficiendi qualitates in corporibus, quam educendi formas ſubſtantiales ex materia. Quia licet forma ſubſtantialis materialis ex ſuo genere perfectior ſit, quam corporeæ qualitates, & inde non videatur illatio à negatione poteſtatis ad producendum perfectiorem effectum minꝰ perfectum, nihilominus conſiderato fundamento illius impotentiæ eſt ſatis efficax conſecutio.

2. *Declaratur.*

Declaratur, quia qualitas corporea in hoc conuenit cum forma materiali, quòd ſicut hæc fit per eductionem de potentia materiæ, ita etiam illa fit per eductionem ex potentia ejuſdem materiæ, vel compoſiti materialis, & ideò eadem imꝓportio inuenitur in Angelo ſubſiſtente extra omnem materiam ad has qualitates producendas, quæ ad ſubſtantiales formas. Et ita in ipſis ſubſtantialibus formis in hoc non attenditur major, vel minor perfectio, ſed eadem improportio, & impotentia cenſetur eſſe in angelo ad minimam formam, quæ ad maximam, ergo ſimiliter eadem eſt ad materialem qualitatem, quę ad formam ſubſtantialem. Accedit, quod nulla eſt ratio, vel fundamentum ad aſſerendum Angelum continere eminenter has qualitates, quod eſſet neceſſarium vt illas efficere poſſet. Aſſumptum probari poteſt ſupra facto diſcurſu circa ſubſtantiam, nam eadem eſt ratio, ſeu proportio. Atq; ita ſententiam hanc contra Auicennam apertè docet D. Th. 3. *cont. Gent. cap.* 103. & idem ſentit 1. *p. dict. q.* 110. *art.* 2 *ad* 2. & 3. *art.* 3. *ad* 2. quatenus ait Angelum ſolùm mediante motu locali, & applicando actiua paſsiuis, eſſe poſſe cauſam aliarum mutationum in corporibus, & idē ſentiunt Bonau. Richar. Durand. in locis citatis in c. præcedenti.

3. *Opinio Thomiſtarū diſtinguens qualitates in reales, & intentionales.*

Nonnulli verò ex Thomiſtis ex parte ab hac generali aſſertione diſſentiunt. Diſtinguunt enim duos ordines qualitatum, quaſdam vocant reales, vel materiales, aut phyſicas, quaſi per antonomaſiam, vt eas diſtinguant ab alijs, quas vocant intentionales, quæ licet reales etiam ſint (aliàs nihil eſſent) non ſunt ita craſſæ, & materiales, ſicut aliæ, ſed ſubtilioris naturæ, nec diſponunt materiam ad formam ſubſtantialem, neque ex illa, aut ex diſpoſitionibus ejus reſultant, nec habent eſſe permanens, ſed aliquo modo tranſitorium. In priori ordine conſtituunt in primis quatuor primas qualitates Elementorum, & deinde alias ſecundas qualitates, quæ ex primarum mixtione reſultant, ac deniq; omnes, quæ ſunt proprietates connaturales conſequentes ſubſtantiales formas. In ſecundo ordine ponunt qualitates quaſdam, quas inſtrumentarias vocant, quia ſunt veluti inſtrumenta impreſſa inferioribus corporibus à ſuperioribus agentibus, vt eis tanquam inſtrumentis vtantur, vel ſi quæ aliæ ſimiles in corporibus fiunt.

4. *Et admittens datam reſolutionē in realibus.*

De qualitatibus ergò primi ordinis fatentur omnes Thomiſtæ non poſſe per ſe & immediatè fieri ab Angelis in corporibus propter rationes tactas. Et quia cùm Angeli non poſsint ꝓducere ſubſtantiam, eadem ratione non poſſunt qualitates, quæ ad illam diſponunt, vel quæ ad illam naturaliter conſequuntur, efficere. Item quia aliàs poſſet Angelus efficere in materia totam diſpoſitionem, & organizationem accidentalem, quam anima rationalis in corpore requirit, & ita poſſet animam ſeparatam iterum corpori vnire, illud iterum diſponendo. At v. de qualitatibus ſecundi ordinis limitant aſſertionem noſtrā, dicentes poſſe ab angelo immediatè per ſe fieri. Ad hoc autem aſſerendum moti ſunt, vel occaſione explicandi modum, quo angelus eſt in loco per operationem, aut applicationem virtutis, vt ex Capreolo, Cajetan. Ferrar. & alijs ſupra cap. 3. 4. & 5. notauimus. Vel etiam mouentur occaſione explicandi cauſalitatem angelorum per corpora tanquam per inſtrumenta, eleuando illa ad aliquid agendum vltra naturalem virtutem corporum. Nam hunc agendi modum apertè tribuit angelis D. Thomas locis cap. præced. citatis, *& in* 2. *diſtinct.* 15. *quæſt.* 1. *ar.* 2. Ad hanc autem inſtrumentalem cauſalitatem neceſſe eſt, vt aliqua virtus profluat ab angelo in corpus, quo tanquam inſtrumento vtitur: virtus autem illa eſſe non poteſt, niſi qualitas aliqua intentionalis. Et ita docuit Soncinas *l.* 7. *Metaph. q.* 25. præter alios Thomiſtas, quos retuli.

Non verò in intentionalibus.

5. *Vera reſolutio vniuerſalis, & negatiua.*

Sed limitatio hęc admittenda non eſt, ſed vniuerſaliter negandum poſſe angelum per ſe, & propria virtute naturali qualitatem aliquam in corpore efficere. Ita dixi in citatis locis Metaph. & tenet Fonſ. *lib.* 7. *Metaph cap.* 7. *quæſt.* 7. *ſect.* 1. *&* 3. & Vaſq. 1. *p. diſp.* 218. *c.* 3. & ſumitur ex alijs auctoribus citatis, quatenꝰ indiſtinctè loquuntur. Probaturque primò ab incommodis. Quia ſequeretur poſſe angelum per ſe illuminare locum tenebroſum ſine applicatione alicujus corporis luminoſi, quod non minus incredibile eſt, quam quod poſsit calorem, vel colorem per ſe producere. Sequela probatur, quia lumen non immeritò poteſt inter qualitates intentionales computari, quatenus & per ſe non diſponit ad formam ſubſtantialem, neque ex forma reſultat, ſed eſt quaſi imperfecta lucis participatio. Item ſequitur poſſe angelum efficere ſpecies viſibiles in aëre, ſpeculo, aut oculo ſine objecto viſibili, quia illæ ſpecies ſunt intentionales qualitates. Idemq; ſequitur de ſpeciebꝰ aliorum ſenſuum. Et eadem ratione poſſet efficere ſonum in aëre ſine vlla eius percuſsione, commotione,

Probatur primò.

ne, vel diuiſione, quia ſonus ſatis intentionalis tranſiens qualitas dici poteſt. Hæc autem omnia, & incredibilia ſunt, & ſi hæc admittantur, facile erit plures alios præternaturales effectus Angelis tribuere.

Probatur ſecundo. Vnde argumentamur ſecundo, nam eadem eſt ratio de his qualitatibus, quæ de cæteris, & nominum mutatio parum refert. Nam iſtæ qualitates etiam educuntur de potentia materialis ſubiecti, & neceſſe eſt, vt contineantur formaliter, vel eminenter in cauſa à qua per ſe, & proxime fiunt virtute propria. Hæ autem ſunt propriæ rationes, propter quas aliæ qualitates ab Angelis fieri poſſe negamus, quod autem qualitates ſint magis vel minus permanentes, ſeu tranſeuntes, vel potius dependentes à ſuis proximis cauſis, aut quod ſint magis, vel minus ſubtiles, vim illarum rationum non immutat.

6. *Tertio, & principaliter.* Tertio, ac præcipue arguitur, quia illæ duæ rationes, vel occaſiones excipiendi has qualitates fruſtra, & ſine fundamento excogitatæ ſunt. Nam de priori ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt, Angelum non eſſe in loco per operationem. Quamuis enim ad illud probandum vſi etiam fuerimus hoc medio, & fundamento, quod nunc perſuadere conamur: non fuit tamen hæc propria ratio, & à priori, & ideo ſine vitioſo circulo poſſumus nunc ab illo principio, vt alias probato, argumentari. Præſertim, quia nunc ſolum dicimus non eſſe neceſſarium propter exiſtentiam in loco hanc operationem Angelo tribuere, cum non deſit Angelo alia ratio exiſtendi in loco, quæ neceſſario eſt ſupponenda ad talem operationem, etiamſi fingeremus, vel admitteremus eſſe poſsibilem. Præterquam quod propter rationem adeo extrinſecam non ſunt fingendæ qualitates, quæ nec experimento, aut ſigno aliquo moueri, nec ſatis explicari, aut concipi poſſunt. Nec etiam tribuenda eſt Angelis talis poteſtas contra generalem regulam: nam illa exceptio eneruat omnem rationem ad negandum Angelis poteſtatem alias qualitates efficiendi.

7. *Probatur quarto impugnando adhuc qualitates illas inſtrumentarias.* Atque hæ rationes ex parte habent vim contra alias qualitates inſtrumentarias, vt ſic dicam, quas alijs etiam modis in citatis locis Metaph. impugnaui. Et hic addi poteſt ratio ex dictis deſumpta, quæ mihi videtur ſatis efficax: nam efficientia talium qualitatum ſupponere debet in Angelo virtutem principalem effectricem illarum formarum, ad quas inſtrumentaliter efficiendas illę qualitates inſtrumentariæ præmittuntur, quia iſtæ dicuntur efficere in virtute principalis agentis, vtique Angeli, ergo illæ qualitates ſupponunt in Angelo virtutem principalem. Quomodo enim erit principale agens, niſi virtutem principalem habeat? Oſtenſum autem eſt Angelum non habere hanc principalem virtutem ad efficiendas formas ſubſtantiales, propter quas efficiendas qualitates iſtæ inſtrumentariæ à dictis auctoribus introductæ ſunt, ergo fruſtra ponuntur.

Confirmatur. Et confirmari hoc poteſt: nam ſi ſemel admittamus Angelum per huiuſmodi inſtrumenta poſſe per ſe, ac principaliter efficere ſubſtantiam, eadem ratione poſſet ſaltem perfectior Angelus efficere eodem modo perfecta animalia. Nulla enim ratio differentiæ aſsignari poteſt, imo inde eneruantur rationes omnes in priori puncto factæ.

8. *Euaſio præcluditur.* Dices ſaltem poſſe eſſe vtiles huiuſmodi qualitates ad efficienda alia accidentia corporalia nobiliora. Sed hoc eadem forma argumentando impugnatur. Quia Angelus non poteſt eſſe principale agens aliorum accidentium, quia illa eminenter non continet, cum nulla ratio ſufficiens huius eminentiæ reddi poſsit. Item quia ſi hæc poteſtas ſemel in Angelo admittitur, dici conſequenter poſſet habere Angelum virtutem principalem ad diſponenda, vel organizanda corpora ad animas, vel alias formas ſubſtantiales per illas qualitates inſtrumentarias tanquam per virtutes ſeminales, quod magnum eſſet abſurdum. Et ſequela patet, quia tota illa diſpoſitio fit per accidentia. Neque poſſet cum fundamento limitari virtus Angeli ad hæc accidentia potius, quam ad illa, quia Angelus eminentior eſt illis omnibus accidentibus, & modus illa efficiendi idem in omnibus eſſet. Denique ſi in Angelo eſſet virtus principalis ad efficiendum calorem, vel ſimilia accidentia, fruſtra diceretur efficere illa medijs alijs qualitatibus inſtrumentarijs. Nam ſi hæc poteſt immediate ſua voluntate, vel alia virtute intrinſeca efficere, cur non reliqua accidentia, quæ virtute etiam continet. Quia omnes ſunt materiales qualitates, & modus producendi illas per eductionem de potentia ſubiecti corporalis idem eſſet. Nulla eſt ergo neceſsitas ponendi tales qualitates, vel tribuendi Angelis illam efficiendi poteſtatem.

CAPVT XXVII.

Vtrum Angeli ad nutum voluntatis ſuæ corpora mouere poſſint localiter.

Ratio dubitandi ex proxime dictis in capite præcedenti oritur. Nam ex illis videtur ſequi hanc, 1. *Inchoatur tractatio tertiæ mutationis poſitæ cap. 25. num. 1.* etiam poteſtatem eſſe Angelis denegandam, quia nulla maior eſt ratio de motu locali, aut termino eius, quam de motu alterationis, quia etiam terminus motus localis corporis eo modo, quo habet eſſe, fit per eductionem de potentia ſubiecti corporei. *Pars neg. probatur primo.* Neque refert quod non ſit res diſtincta, ſed modus quantitatis, quia etiam raritas, & denſitas fortaſſe tantum ſunt modi quantitatis, & tamen non poteſt Angelus illas per ſe, & immediate efficere. *Secundo.* Secundo quia motus localis non fit in corpore ab extrinſeco motore, niſi per impetum illi impreſſum, vt patet in proiectis, & ſimilibus. Sed Angelus non poteſt imprimere impetum corpori, ergo nec illud poteſt localiter mouere. Minor probatur, quia impetus eſt qualitas, & Angelus non poteſt qualitatem efficere. *Tertio.* Tertio ſi Angeli ad nutum voluntatis corpora mouere poſſent, ſequitur poſſe totius vniuerſi ordinem inuertere, vt totam terram è loco ſuo mouere, cælos velocius, vel tardius circumferre, & ſimilia, quæ plane abſurda ſunt. *Quarto.* Quarto ſi Angelus poſſet mouere corpus, ſua voluntate moueret, alioqui ex neceſſitate moueret, quod dici non poteſt, quia manifeſte falſum eſt, ſed non poteſt mouere per voluntatem, ergo nullo modo poteſt. Probatur minor, quia nulla eſt ratio, cur corpus obediat ad nutum Angelo ad motum localem magis, quam ad alios motus, quia corpus nullam naturalem ſubiectionem, vel ſubordinationem ad Angelum habere videtur, cum Angelus non ſit eius auctor.

2. *Vera concluſio affir.* Nihilominus certa res eſt, poſſe Angelos virtutē ſuæ naturæ corpora mouere localiter. Primo quia ex Scriptura id manifeſte colligitur: nam ex illa conſtat in primis Angelos aſſumere corpora, & cum eis moueri, vt patet de Angelis, qui apparuerunt Abrahæ *Geneſ.* 18. & Loth *Geneſ.* 19. & de Raphaele, *Probatur ex ſacra Scriptura.* qui comitatus eſt Tobiam, & de Gabriele, qui in forma viſibili ad Virginem ingreſſus, & locutus eſt, & de Angelis, qui Chriſto miniſtrarunt, & alijs ſimilibus, & infra latius de hoc videbimus. Non poſſent autem Angeli moueri cum corporibus aſſumptis, vel in eis loqui, niſi corpora mouere poſſent, vt per ſe conſtat, ergo. Præterea conſtat ex Scriptura Angelum virtute ſua transferre rem corpoream ab vno loco in alium, ſicut Angelus tulit Habacuc in Babyloniam vſque ad lacum leonum. Neque poteſt hæc actio attribui virtuti ſupernaturali Angelo communicatæ, quia non ſolum Sancti hoc faciunt, ſed etiam dæmones, ſicut legimus Matth. 4. *diabolum aſſumpſiſſe* Chriſtum, & tranſtuliſſe illum à deſerto vſque

vſque ad pinnaculum templi, & inde in excelſum montem: nullo autem modo dici poteſt dæmonem id feciſſe virtute diuina, ſed permiſsione tantum. Sicut *Luc.* 8. permittente Chriſto, dæmones ingreſsi porcos eos in ſtagnum præcipitarunt.

3. *Probatur ſecundo ex auctoritate Philoſophorum, & Patrum.*

Præterea dogma hoc etiam à Philoſophis receptiſsimum fuit, poſuerunt enim intelligentias mouere cælos, vt conſtat ex Ariſt. 12 *Metaph. text.* 44. At vero Theologi, & ſancti Patres addiderunt etiam poſſe Angelos alia corpora mouere, & mediante hoc motu hæc inferiora adminiſtrare, vt infra latius videbimus tractando de cuſtodia Angelorum. Et ſic etiam ait Auguſtin. *libr.* 3. *de Trinit. cap.* 7. & 8. quanuis dæmones non poſsint per ſe efficere corpora, vel alias corporum mutationes, tamen applicando actiua paſsiuis poſſe veluti per accidens eſſe cauſam huiuſmodi effectuum. Ad illum autem cauſandi modum neceſſarius eſt motus localis. Et ſimilia habet *libr.* 20. *de ciuit. capit.* 19. *in fin.* & *libr.* 83. *quæſtion.* 79. Aliquando vero in his locis dicit dæmones non poſſe hoc facere, niſi per poteſtatem à DEO acceptam, non tamen intelligit hoc de aliqua poteſtate ſupernaturali, vel phyſica addita virtuti naturali dæmonum, ſed de poteſtate, vt ita dicam, morali, id eſt, de licentia, ſeu permiſsione diuina, vt ipſe ſatis explicat. Nam dæmones propter malitiam ſuam cohibiti ſunt, ne ad libitum illa poteſtate vtantur, & ideo vt ſunt ſub ordine diuinæ prouidentiæ tantum id poſſunt facere, quod permittuntur, quando tamen permittuntur, propria, & naturali virtute id faciunt.

4. *Probatur etiam ratione ex D. Thom.*

Rationem huius veritatis tradit D. Thom. *dicta quæſtion.* 110. *artic.* 3. quia ſupremum infimi attingit infimum ſupremi: in corporibus autem motus localis eſt ſupremus, & perfectiſsimus omnium, & ideo Angeli, qui ſunt ſupra corpora, hunc ſaltem motum in eis efficere poſſunt. Quæ ratio fundata eſt in Ariſtot. 8. *Phyſic capit.* 7. Vbi ex profeſſo probat motum localem eſſe cæteris priorem tempore, natura, & perfectione. Quæ vltima pars poſſet controuerti, quia perfectio motus ex termino ſumenda videtur: termini autem aliorum motuum videntur perfectiores termino motus localis. Veruntamen hac diſputatione phyſica omiſſa, nunc maxime dicitur motus localis perfectior, quia minus tranſmutat mobile, quam cæteri motus, vt expreſſe ipſe Ariſt. dixit, & exponit D Thom. *ſupra.* & 3. *cont. Gent cap.* 82. *ratione* 6. vbi Ferrar. id latius diſputat. Et hæc conſideratio ad dictam rationem declarandam maxime ſeruit: nam cum motus localis minimum corpora tranſmutet, quia non variat rem ſecundum ſubſtantiam, vel qualitates per ſe loquendo, ſed ſecundum quendam modum valde extrinſecum, facilius poteſt ab Angelis fieri quam cæteræ corporales mutationes.

5. *Confirmatur.*

Accedit quod motus localis communis eſt omnibus corporibus tam corruptibilibus, quam incorruptibilibus, & ſuo modo etiam Angelis conuenit: nam licet in eis ſpiritualis ſit, ratione ſubiecti, nihilominus quoad reſpectus propinquitatis, & diſtantiæ, ac præſentiæ ſeruat cum motu corporum quandam proportionem. Hac ergo ratione habent Angeli cum corporibus ſufficientem ſimilitudinem, ſeu proportionem, vt eorum virtus ſecundum locum motiua ad corpora extendatur. Declaratur hoc etiam ex his, quæ in nobis experimur. Nam cum homo non poſsit extrinſeca corpora per propriam actionem humanam alterare, nihilominus poteſt illa localiter mouere, & impellere, cuius ratio ſolum eſſe videtur, quia per motum localem minima tranſmutatio in corpore fit, ergo eadem ratione mirum non eſt, quod Angeli poſsint hunc motum efficere in corporibus, licet alijs modis illa per ſe tranſmutare non valeant. Denique ſi ordinem, & gubernationem vniuerſi conſideremus, fuit hæc poteſtas Angelis neceſſaria, vt per eos poſſent res vniuerſi aliquo modo adminiſtrari, quod fuit valde conueniens: tum propter perfectiorem ordinem diuinæ prouidentiæ, tum etiam propter maiorem totius mundi vnitatem. Et ex his reſponſum eſt ad primam rationem dubitandi. Secunda vero poſtulat ſpeciale dubium infra tractandum an hic motus medio impetu fiat.

Ad primum argum. in num 1.

Ad ſecundũ.

6. *Ad tertiũ.*

Circa tertiam vero obſeruandum eſt (quod etiam in ſuperioribus eſt indicatum) aliud eſſe loqui de poteſtate Angeli (vt ſic dicam) abſoluta: aliud vero de eadem poteſtate, vt diuinæ voluntati ſubiecta, eiuſque obligationibus alligata. Priori modo fatendum eſt, poſſe Angelos multa ex his, quæ in argumento ſumuntur, efficere, & alia plura. Poſſent enim Angeli, ſi nudam facultatem naturalem ſpectes, animalia occidere, arbores eradicare, montes transferre, & ſimilia, quæ per violentum localem motum fieri poſſunt. Poſteriori autem modo non poſſunt. Et ideo cum ordo vniuerſi certis DEI legibus definitus ſit, ſimpliciter vniuerſi ordinem inuertere non valet. Nam ſancti Angeli diuinis ordinationibus ad nutum parent, nec ab eis diſcordare poſſunt, aut volunt. Mali autem Angeli quanuis eis reſiſtere cuperent, non valent, & ideo tantum nocere poſſunt, quantum eis permittitur, vt Auguſtin. notat *libr.* 3. *de Trinit capit.* 7. & *ſequentib.* ex *capit.* 7. & 8. *Exod.* Vbi Magi Pharaonis non potuerunt facere ciniphes, quia non ſunt permiſsi. Et idem colligitur ex illo Iob 1. *Vniuerſa, quæ habet, in manu tua ſunt, tantum in eum ne extendas manum tuam* Et capite 2. *Ecce in manu tua eſt, veruntamen animam illius ſerua.* De quo videri poteſt Auguſtin. *lib.* 2. *de ciuit. capit.* 23. & *libr.* 7. *capit. vlt.* & *libr* 18 *capit.* 18. & Cyprian *libr.* 3. *ad Quirinum, cap.* 80. & *in epiſt.* 75. quæ eſt Firmiliani ad Cyprianum, & *lib de Orat. Dominica,* circa illam petitionem, *Ne nos inducas,* vel, vt ipſe legit, *Ne nos patiaris induci,* & Guilliel. Pariſienſ. *in* 2. *part. de vniuerſo.* Quartum vero argumentum poſtulat peculiare dubium de potentia motiua Angelorum, quod infra tractabitur.

Ad quartũ.

CAPVT XXVIII.

Vtrum vnus Angelus alium mouere poſſit.

1. *Excluduntur mutationes aliæ Angeli in Angelum præter localem.*

Diximus de poteſtate Angelorum ad agendum circa corpora: nunc aliquid de actione ipſorum inter ſe dicendum eſt. Hic vero ſolum de mutatione locali dicemus: quoniam de alijs mutationibus naturalibus nulla ſupereſt quæſtio. Quia in Angelis nulla poteſt eſſe mutatio ad ſubſtantiam: neque etiam eſſe poteſt mutatio ad qualitatem ordinis naturalis (quæ poſsit ab extrinſeco agente fieri) niſi fortaſſe aliquam ſpeciem intelligibilem. De hac vero quomodo ab vno Angelo poſsit in alium fieri ſolum per modum obiecti, & non per aliud genus poteſtatis, in ſecundo libro ſatis declaratum eſt. Dixi autem ſermonem eſſe de mutatione, *quæ poſſit ab extrinſeco agente fieri,* propter mutationem, quæ fit per actus immanentes: nam de illis certius eſt non poſſe ab vno Angelo in alium fieri, vt in eodem libro dixi. Idemque eſt de mutatione ad habitus, ſi qui forte naturaliter acquiruntur ab Angelo per actus: nam illæ etiam qualitates illum modum productionis naturaliter ſibi determinant. Vnde neque à ſolo DEO connaturaliter fieri poſſunt, ſed tantum per miraculum, ſeu per naturalem modum operandi. Loquutus ſum etiam de ſolis mutationibus ordinis naturalis. nam de his, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, clarum eſt, non poſſe effici ab Angelo viribus naturalibus etiam in ſeipſo, nedum in alio. An vero ſupernaturaliter poſsit vnus

vnus immutare alium per illuminationem, & quomodo id fiat, in lib. 6. dicemus.

2.
Opinio Vaſquij negatiua in hoc capite.

Igitur in ſolo motu locali propoſita dubitatio locum habet. Quam attingens Vaſquez *diſputat.* 194. *capit* 3. §. *vltim.* ait friuolum eſſe quod quidam comminiſcuntur, Angelos aliquos tantæ eſſe virtutis, vt aliquo impulſu, quaſi impreſſo Angelo alteri, ipſum moueant ad alium locum, vel alicui loco alligent.

Eius fundamentum.

Fundatur ſolum, quia hoc videtur eſſe proprium corporum. Et ideo eos, qui ita ſentiunt, imaginatione potius quam ratione duci, putat. Nihilominus tamen adiungit, virtute Dei, & imperio poſſe vnum Angelum alium loco pellere, vel alligare: nam hoc videtur interdum Angelus bonus circa malum efficere, etiam inuitum, ergo ſignum eſt id non facere virtute naturali, ſed diuina.

3.
Vera ſententia affirm.

Ergo vero ſemper in hac ſententia fui, quod poſsit vnus Angelus mouere alium, etiam efficaciter compellendo illum, niſi ille ſit fortior ad reſiſtendum, & velit reſiſtere. Et ita ſcripſi *in Metaph. diſputat.* 35. *ſect.* 6. *numer.* 28. & eandem ſententiam ſecuti ſunt aliqui moderni 1. *p. quæſtion.* 53. præſertim Peſantius *artic.* 1. *diſputat.* 2. & Cumel. *artic.* 3. *quæſtion.* 5. & idem tenuit Maior *in* 2. *diſtinct.* 2. *quæſt.* 7. in probationibus primæ aſſertionis. Et argumentatur in hunc modum: *Angelus poteſt mouere corpus ſecundum omnes, ergo poteſt mouere Angelum inferioris, vel eiuſdem ſpeciei.*

Probatur primo.

Quam conſequentiam non probat, per ſe tamen videtur valde probabilis, vt in Metaphyſ. dixi, quia magis proportionatus videtur vnus ſpiritus reſpectu alterius, quam corpus reſpectu Angeli.

Secundo.

Vnde argumentor ſecundo, quia Angelus poteſt moueri paſsiue tantum ab extrinſeco motore, ergo virtus ad efficiendum hunc motum non eſt cur excedat virtutem actiuam Angeli. Antecedens commune eſt Theologorum, & certiſsimum, quia Deus poteſt quemlibet Angelum localiter mouere. Et ratio eſt, quia motus localis per ſe, & intrinſece, non eſt actus vitalis, aut immanens, & ideo ex ſe non repugnat fieri ab extrinſeco agente per actionem, ſeu paſsionem tranſeuntem. Prima vero conſequentia probatur, quia ad hanc mutationem efficiendam non requiritur virtus infinita, vt eſt per ſe notum, tum quia alias neque Angelus poſſet mouere ſeipſum: tum etiam quia, nec in termino, nec in modo talis actionis inuenitur aliquid propter quod infinitas virtutis neceſſaria ſit. Neque etiam inter Angelos aliqua diſproportio inuenitur, quæ huic poteſtati repugnet: nam omnes ſunt compoſiti ex ſubiecto mobili, & ipſo motu, ſeu termino, & omnes habent potentiam actiuam motus localis, cur ergo non habebit vnus in alium hanc poteſtatem?

4.
Confirmatur impugnando fundamentum Vaſquij in num. 2.

Vnde non video in quo vero ſenſu dicatur hoc eſſe proprium corporum. Nam ſi dicatur proprium eſſe corporum moueri ab extrinſeco motore, hoc euidenter falſum eſt, vt de Angelo probauimus, qui ſic poteſt à Deo moueri. Neque dici poteſt illud eſſe miraculoſum, aut per potentiam DEI infinitam, cum neque in effectu, nec in modo faciendi illum, interueniat aliquid, quod creatarum rerum naturas ſuperare videatur. Si vero ſit ſenſus eſſe proprium corporum poſſe moueri à tali extrinſeco mouente, ſcilicet Angelo, vel è contrarium eſſe proprium Angeli habere virtutem motiuam, quaſi determinatam ad corpora, in vtroque petitur principium: nam hoc eſt, quod inueſtigamus, an ſola corpora, vel etiam ſpiritus poſsint ab Angelis moueri: & è conuerſo an virtus motiua Angeli ad extra limitetur ad corpora, vel ad alios Angelos extendatur. In hoc ergo ſenſu illa propoſitio falſa eſt. Præterquam quod ſine fundamento profertur.

5.
Ite diluendo

Illud autem quod probationis loco addi videtur, ſcilicet quia noſtra ſententia non ratione, ſed imaginatione ducitur, quia de ſpiritibus, ac ſi eſſent corpora, philoſophatur, hoc, inquam, partim habere poteſt ſenſum verum, in quo nihil nobis obſtat, ſed potius iuuat, partim habere poteſt ſenſum falſum, in quo etiam inutilis eſt probatio.

quod ibid. probationis loco additur.

Priorem partem ita declaro: nam philoſophari de ſpiritibus inſtar corporum in ijs, in quibus ſeruare poſſunt proportionem iuxta materiæ capacitatem, non ſolius eſt imaginationis, ſed rationis recte philoſophantium. Nam ſicut corpus in ſuo ordine eſt mobile ab extrinſeco, ita & Angelus in ſuo: & ſicut ex parte mobilis non repugnat corpus moueri ab ſpiritu, ita etiam in Angelo non repugnat ex parte illius, qui mouendus eſt, vt probauimus, & ipſi etiam concedunt vnum Angelum poſſe moueri ab alio, ſaltem vt miniſtro DEI. Denique ſicut ex parte mouentis creati, & ſpiritualis non repugnat mouere corpus, ita neque repugnat mouere alium ſpiritum. His autem modis tantum philoſophamur de ſpiritibus, non quidem ac ſi eſſent corpora, ſed per conuenientem, & euidentem proportionem ad corpora.

6.
Dilutio præcedens progreditur.

Vnde altera pars declaratur: nam tunc aliquis proprie diceretur philoſophari de motu Angelorum, ac ſi eſſent corporei, quando illis tribueret motum cum commenſuratione, ſeu coextenſione ad ſpatium, vel ſi diceret, ſolum moueri ab extrinſeco agente, vel aliquid huiuſmodi, nihil autem ſimile ex eo ſequitur, quod vnus Angelus alium mouere poſſit. Nec facienda eſt vis in eo, quod in verbis illis tangitur de impulſu, quia doctrina data indifferens eſt, ſiue res vna dicatur moueri ab alia per impulſum, ſiue per efficientiam immediatam ipſius motoris: nam quomodocunque fiat in corporibus, fieri poterit inter ſpiritus. Quid enim repugnat dari ſpiritualem impulſum, ſi datur ſpiritualis motus: aut quid repugnat Deum mouere Angelum, vel per impulſum, vel ſine illo? Ex hac ergo parte non repugnabit vnum Angelum moueri ab alio. An vero Angelus ad mouendam rem aliam illi imprimat impulſum, inferius dicam.

7.
Probatur vltimo ſuperior ſententia affirm. ex D. Thom.

Vltimo reſolutionem hanc mihi elicio ex doctrina D. Thomæ 1. *p. quæſt.* 109. *artic.* 2. dicentis inter dæmones eſſe prælationem ex naturali diſpoſitione eorum, quia ſicut in perfectione naturæ, ita in actione inferiora ſuperioribus naturaliter ſubordinantur. Ex qua doctrina colligo ſuperiores Angelos habere poteſtatem aliquam naturalem in inferiores, ſi pura natura inſtituti ponantur: nam ſine poteſtate vnius in alium non poteſt intelligi prælatio, quæ ſit ſpecialis relatio ab inæqualitate perfectionis diſtincta. Hæc autem poteſtas non videtur eſſe moralis. Nam hæc ſolum eſſe poteſt poteſtas iuriſdictionis. At vero non videntur Angeli ſuperiores ex natura rei habere iuriſdictionem in inferiores, quia non ſunt principia, vel cauſæ efficientes eorum, nec habent aliquod fundamentum intrinſecum naturalis dominij in ipſos, ſola enim inæqualitas perfectionis ad hoc ſufficere non poteſt. Alias infimus Angelus tot haberet ſuperiores in ſe iuriſdictionem habentes, quot habet Angelos ſupra ſe in natura perfectiores, quod per ſe incredibile videtur. Non eſt ergo illa poteſtas moralis, ergo oportet vt phyſica ſit. Non poteſt autem intelligi poteſtas phyſica vnius Angeli in alium, niſi quoad motum localem, vel violentam detentionem in loco, vt ex dictis in principio huius dubietatis manifeſtum eſt.

8.
Promouetur præcedens probatio.

Addo denique, licet inter Angelos in pura natura conditos admittatur poteſtas moralis iuriſdictionis, ſiue ex natura rei congenita, ſiue ab auctore naturæ data, ſiue ex communi conſenſu ipſorum Angelorum profecta, ad efficaciam talis poteſtatis moralis neceſſariam eſſe aliquam poteſtatem coërci-

tiuam phyſicam, & executiuam, vt ſic dicam, coërtionis, ſeu coactionis, quæ non aliter quam prædicto modo inter Angelos intelligi poteſt. Quod optimo exemplo declaratur, & confirmatur: nam cum anima in ſtatu peccati, & damnanda ſeparatur à corpore, dæmones violente rapiunt illam, & vſque in infernum mouent, vt eſt communis traditio Patrum, & Theologorum. Non eſt autem veriſimile id facere dæmones virtute ſupernaturali, neque eſt vllum fundamentum ad ſimilem virtutem fingendam, faciunt ergo illud per naturalem virtutem motiuam, ergo eadem ratione poſſunt dæmones hanc virtutem exercere. Inter beatos autem Angelos licet hæc poteſtas non deſit, vſus tamen eius non inuenitur. Tum quia ſtatus beatificus omnem modum violentiæ, & imperfectionis excludit: motus autem ab extrinſeco in natura viuente, præſertim intellectuali vita, aut violentus eſt, aut valde imperfectus. Tum etiam, quia Angelus beatus ad nutum alterius mouet, quando alter imperandi poteſtatem habet, & ideo ſola locutio, ſine alia extrinſeca actione inter ſanctos Angelos ſufficit, vt etiam ex Apocalypſi, & ex alijs locis colligimus.

Declaratur exemplo.

9. *Declaratur exceptio in aſſertione adhibita.*

Dixi autem in aſſertione Angelum habere hanc poteſtatem mouendi alium, *niſi alter fortior ſit, & reſiſtat*, vt indicarem Angelum perfectiorem poſſe ex natura rei mouere inferiorem, etiamſi renuat, è contrario vero inferiorem poſſe mouere ſuperiorem, ſi non reſiſtat, ſed permittat, non vero ipſo renuente. Et ratio eſt in promptu, quia à proportione inæqualitatis non ſequitur actio: vis autem Angeli ſuperioris maior eſt, & ideo, ipſo reſiſtente, non poteſt moueri ab inferiore qui minoris eſt virtutis. Quia vero illa reſiſtentia voluntaria eſt, ſi ſuperior nolit reſiſtere, nihil erit quod motum inferioris impediat. Et eodem modo ſentiendum iudico de Angelis æqualibus, ſi eiuſdem ſpeciei dantur. Imo addunt aliqui quod Cumel ſequitur, etiam ſuperiorem Angelum non poſſe mouere inferiorem ipſo renuente. Fundatur, quia virtus motiua Angeli non eſt, niſi voluntas eius, vnde motio actiua eſt ipſa volitio, quæ ab ipſa elicitur: non poteſt autem voluntas pati violentiam in actu elicito, ergo nec in motu.

Sunt qui velint Angelū inferiorem reſiſtentem moueri non poſſe à ſuperiori.
Cumel etiā ſuperiorem Angelū non poſſe mouere inferiorē inuitum.
Eius fundamentum.

10. *Refellitur multipliciter.*

At vero hæc ratio ex falſo principio procedit, ſtatim enim oſtendemus potentiam motiuam Angeli eſſe diſtinctam à voluntate. Deinde etiam illo principio dato, male infert. Quod à poſteriori oſtenditur, quia alias neque Deus poſſet mouere Angelum, cogendo illum contra eius voluntatem, quod eſt euidenter falſum. Et ſequela patet, quia etiam Deus non poteſt voluntatem cogere ad actum elicitum. Igitur licet voluntas per ſuum actum elicitum immediate motum efficeret, nihilominus motus nunquam eſſet actus elicitus à voluntate, ſed eſſet effectus eius ſeu actus imperatus, ergo quanuis Angelus cogatur à ſuperiore agente ad recipiendum motum, non cogetur ad actum eliciendum, ſed ad recipiendum motum, qui eſt effectus actus eliciti. Tunc autem Angelus, qui mouetur, non cogitur ad volendum motum, imo ideo cogitur ad ipſum motum, quia non vult illum. Nihil ergo repugnat Angelum inuitum ab alio moueri, ergo ſuppoſita maiore efficacia Angeli ſuperioris, poterit mouere inferiorem, ipſo inuito. Et hoc confirmant, quæ de motu animæ ſeparatæ à dæmonibus, & de poteſtate coërcitiua naturali inter Angelos adduximus. Noſtra vero limitatio, ſeu declaratio intelligenda eſt ſolo naturali ordine ſpectato: nam ſecundum ordinem gratiæ, & gloriæ poteſt ſanctus Angelus in natura inferior malum in natura perfectiorem cogere: è contrario vero Angelus malus perfectior nihil agere poteſt in inferiorem ſecundum naturam, quia virtus gratiæ maior eſt, quam naturæ, vt recte D. Thom. docuit *in dicta quæſtion.* 109. per totam.

CAPVT XXIX.

Vtrum potentia Angeli ad mouendum res alias ſit ab intellectu, & voluntate diſtincta.

1. *Prima ſententia negans.*

IN hoc puncto prima ſententia eſt, potentiam motiuam Angeli ab eius intellectu, & voluntate non diſtingui. Ita videtur ſentire D. Thomas 1. *p. quæſtion.* 54. *artic.* 5. quatenus ait ex viribus animæ non competere Angelis, niſi intellectum, & voluntatem, & idem habet *quæſtion.* 79. *artic.* 1. *ad* 3. Poſſent autem hæc loca de potentijs proprie vitalibus, ſeu actionem immanentem elicientibus exponi. Veruntamen *in quæſtion.* 16. *de Malo, art.* 1. *ad* 14. expreſſe dicit, Angelum mouere corpora ſolo imperio voluntatis, & idem habet *quodlib.* 6. *artic.* 2. *& Opuſc.* 11. *articul.* 3. *&* 13. Et ita hoc ſequuntur ex Thomiſtis Heruæus *in* 2. *diſtinct.* 14. *quæſtion.* 1. *art.* 4. Capreol. *in* 2. *diſtinct.* 7. *quæſt.* 2. per totam & Sonci. 12. *Metaph. quæſtion.* 35. idem ſequuntur Durand. *in* 2. *diſt.* 2. *quæſt.* 5. Argent. *diſt.* 8 *quæſt.* 1. *art.* 1. Baſſol. *diſt.* 14. *quæſtion.* 1. Fundamenta huius ſententiæ tacta ſunt referendo teſtimonia D. Thomæ.

2. *Primum argumentum.*

Primum eſt, quia natura Angeli eſt pure intellectualis, ergo tantum habet intellectum, & voluntatem, quæ ad illum ſequitur: tantum enim hæ duæ potentiæ ſunt proprie rationales, ſeu intellectuales, ergo per illas Angelus operatur, quidquid operari poteſt, quia omnia operatur intellectualiter. *Secundum.* Secundo quia hæ duæ potentiæ ſufficiunt ad efficiendum motum, ergo ſuperfluum eſt aliam multiplicare: quia natura ſuperfluitatem abhorret. Antecedens probatur, quia virtus principalis mouendi eſt ipſa eſſentia Angeli, & per intellectum dirigit motum, & per voluntatem poteſt illum ſufficienter exequi. *Tertium.* Tertio argumentatur D. Thomas *dicta ſolut. ad* 14. quia anima humana ſolo intellectu, & voluntate mouet corpus ſibi vnitum, ergo mirum non eſt, quod ſubſtantia intellectualis altior poſſit mouere ſolo imperio ſuæ voluntatis corpus non ſibi vnitum. *Replica.* Alij verò è contrario argumentantur, quia in anima, quia eſt inferioris perfectionis, & forma corporis diſtinguitur potentia ſecundum locum motiua ab intellectu, & voluntate, imo etiam ab appetitu, & phantaſia, ſicut diſtinguitur in alijs animalibus, quia non mouent totum corpus ſuum per ſe primo, ſed impellendo vnam partem mediante alia, ergo in Angelis non eſt illa diſtinctio admittenda. Probatur conſequentia, tum quia, quæ in inferioribus ſunt diuiſa, in ſuperioribus ſunt vnita: tum etiam quia in homine potentia motiua corporis eſt materialis, in Angelo autem debet eſſe ſpiritualis: tum denique, quia Angelus per ſe primo mouet corpus, & non vnam partem per aliam, ſicut homo.

3. *Varie explicatur prædicta ſententia à ſuis auctoribus.*

In explicando autem, quænam ſit hæc potentia motiua, an intellectus, vel voluntas, aliquam varietatem inuenio in dictis auctoribus. Nam plures ex illis ſolum disiunctiue loquuntur, dicentes intellectum, vel voluntatem, vel negatiue non eſſe aliam potentiam ab intellectu, vel voluntate. Ita Capreol. & alij. At vero D. Thomas *in dicto Opuſc.* 11 *artic.* 3. ſignificat intellectum eſſe potentiam per quam Angeli immediate mouent per eius imperium. *Nam ipſa*, inquit, *conceptio ſecundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi, imperium appellatur.* Et *articul.* 13. ait, *Quilibet intellectus mouet per imperium. Imperium autem nihil eſt aliud, quam conceptio effectus ad implendam voluntatem.* At vero idem D. Thom. *in dicta quæſtion.* 16. *de Malo, artic.* 1. è contrario dicit, quod ſubſtan-

ſubſtantia intellectualis ſeparata à corpore poteſt mouere imperio voluntatis aliquod corpus non ſibi vnitum. Et *dicto quodl. 6. artic. 2. in argument.* Sed contra, ſic argumentatur. *In Angelo non eſt alia virtus, quam intellectus, & voluntas: intellectus autem non agit, niſi per voluntatem, ergo omnis actio Angeli eſt per imperium voluntatis.* In corpore autem probat minorem, *quia motus voluntatis eſt inclinatio ſequens formam intellectam, vnde oportet, quod quidquid Angelus agit, agat per imperium voluntatis.* Vnde poſſet etiam aliquis dicere potentiam motiuam Angeli, non eſſe vnam ſimplicem, ſed ex intellectu, & voluntate quaſi coaleſcere, & vtranque facultatem immediate influere in motum in ſuo genere, quia vtriuſque operatio neceſſaria eſt, & non eſt ſufficiens ratio, cur vna immediate influat, & non alia.

4. *Secunda, & vera ſententia affirm.*

Nihilominus eſt ſecunda ſententia, hanc potentiam motiuam eſſe diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Hanc opinionem ſecutus ſum in Metaphyſica *diſputat. 35. ſect. 6. numer. 21. & ſequentib.* quæ nunc etiam probabilior videtur. Fuitque opinio Aureoli *in diſt. 8. quæſtion. vnic. artic. 3.* & Henric. *quodl. 13. quæſtion. 6.* Godfredi (quem citat Capreol.) *quodl. 1. q. 4.* & Mairon. *in 1. diſtinct. 43. quæſtion. 5.* & eam magis probat Caiet. *1. p. quæſt. 54. artic. 5.* & Conimb. *in 2. lib. de cælo, cap 5. quæſtion. 7.* Poſſumuſque in primis ſuadere hanc ſententiam, ex dictis *cap. 24.* iſto modo: Potentia, per quam Angelus immediate mouet alia à ſe, eſt eadem cum potentia, qua ſeipſum mouet, ſed potentia qua ſe mouet, eſt diſtincta ab intellectu, & voluntate, ergo & potentia per quam alios mouet. Conſequentia per ſe clara eſt. Maior etiam ab auctoribus præcedentis ſententiæ non negatur, quia eodem modo ipſi de voluntate, vel intellectu philoſophantur, & per ſe eſt veriſimillima, quia potentia motiua ſui, & aliorum, tam ex obiecto, ſeu effectu, aut termino, quam ex actione, ſeu modo agendi poteſt habere vnitatem, & ex gradu ſuo habet etiam vniuerſalitatem, ergo non eſt cur illæ potentiæ inter ſe diſtinguantur. Addo præterea licet quis contenderet illas potentias eſſe inter ſe diſtinctas, nihilominus optime inferri ſi vna eſt diſtincta ab intellectu, & voluntate, etiam alteram diſtingui, quia nulla maior ratio de vna, quam de altera reddi poteſt. Minor vero in prædicto capite probata eſt, & omnes rationes ibi factæ in præſenti applicari poſſunt.

Probatur primo.

5. *Secundo.*

Præcipue vero vrgeo rationem ſumptam ex diuerſitate actuum, ſeu actionum, quia actiua motio localis eſt actio genere diſtincta à volitione, ſed potentiæ diſtinguuntur per actiones, ergo voluntas, & potentia motiua ad extra ſunt potentiæ eſſentialiter diuerſæ, ergo etiam ſunt in reipſa diſtinctæ. Hanc ſecundam conſequentiam ſuppono ex generali doctrina de diſtinctione potentiarum animæ, recepta præſertim in ſchola D. Thomæ, & à ſimili probatur ex diſtinctione inter intellectum, & voluntatem Angeli, quam non aliunde niſi ex eſſentiali diſtinctione actionum colligimus. Reſpondent aliqui negando priorem conſequentiam, quia actio volendi, & mouendi, licet ſint diſtinctæ, ſunt ſubordinatæ, & ideo non ſufficiunt diſtinguere potentias, quia cum dicuntur potentiæ diſtingui ex actibus, intelligendum eſt de actibus ſubordinatis inter ſe. Sed contra hoc eſt, quia ibi non eſt alia ſubordinatio, niſi actus imperantis, & imperati: hæc autem ſubordinatio non impedit diſtinctionem potentiarum, quando actiones ſunt ita diuerſæ, vt ex obiectis, vel quaſi obiectis primariam diſtinctionem habeant, vt in illis actionibus inuenitur. Quod ideo dico, quia poſſunt eſſe actus ſubordinati, tanquam imperans, & imperatus, & nihilominus eſſe eiuſdem potentiæ, quia ſaltem in aliquo communi obiecto formali conueniunt, vt eſt voluntas dandi eleemoſynam imperata ab amore DEI: at vero quando actiones ſunt veluti primo diuerſæ ex parte formalium terminorum, ſeu obiectorum, ſola dicta ſubordinatio ad vnitatem potentiæ non ſufficit. Probatur, quia alias velle credere, & credere, eſſent actus immediate eliciti ab eadem potentia, quia ſunt actus dicto modo ſubordinati. Item in animalibus appetitio ſe mouendi, & motio ipſa, proxime fierent ab eadem potentia, quia ſunt actiones dicto modo ſubordinatæ. Et ratio eſt, quia illa ſubordinatio eſt quaſi extrinſeca ex parte agentis. Vnde ex illa ſolum colligi poteſt, potentias à quibus illæ actiones proxime emanant, eſſe ſubordinatas inter ſe, non vero quod ſit vna, & eadem. Nam diſtinctio potentiarum ex primaria diſtinctione actionum, non ex ſubordinatione illarum ſumenda eſt.

Aduerſariorum reſponſio.

Refellitur.

Quæ actuū ſubordinatio requirat, vel non requirat diſtinctionem potentiarū.

Potentiarū diſtinctio ex quibus actibus deſumenda.

Alij vero reſpondent volitionem, & motionem localem actiuam non eſſe duas actiones, ſed vnam, & eandem, quæ primario ad vnum terminum intrinſecum, & ſecundario ad extrinſecum effectum terminatur: quia effectus eſt paſſiua motio localis, ac terminus eius. Et ideo non oportet potentias inde diſtingui, quia ex actione ipſa interna, quæ ſpecificat potentiam, motio externa reſultat, non vt actio, ſed vt effectus. Sed hæc reſponſio ſupponit falſam doctrinam. Quia motus localis cæli, verbi gratia, non minus eſt actio tranſiens, quam ſit motus aquæ maris, verbi gratia ab ipſo cælo motæ, & in vniuerſum vera paſſio tranſiens nunquam ſeparatur ab actione tranſeunte, quia idem motus, qui eſt paſſio, vt recipitur in ſubiecto, eſt actio, vt egreditur ab agente: non poteſt autem fieri motus, quin habeat vtrunque reſpectum, & præſertim cum loquamur de motu, qui ab extrinſeco agente fit, de quo puncto plura in Metaphyſ. dixi. Et in præſenti cauſa poteſt ita declarari. Quia quando voluntas Angeli vult mouere corpus, vnam tantum ſimplicem actionem elicit, quæ eſt ipſa volitio. Vnde etiamſi voluntas ſine potentia media efficeret motum, non immediate moueret per ſuam entitatem, ſed per actum à ſe elicitum, quia per ſeipſam non eſt immediate actiua, niſi actus immanentis in ipſa. In ipſo autem actu volitionis motus, duæ rationes poſſunt conſiderari, ſcilicet ratio actionis proxime elicitæ à voluntate, & ratio qualitatis, ſeu actus, in facto eſſe intrinſece terminantis eandem actionem. Sub priori ergo ratione actio illa formaliter eſſe non poteſt motio localis actiua, quia non terminatur ad Vbi, ſeu locum, ſed tantum ad ſuum intrinſecum terminum. Quod ſi dicatur virtualiter tranſiens, vt aliqui loquuntur, ſolum erit ratione ſui intrinſeci termini, ſi ille ſit principium proximum efficiens motum ad extra. Et ita, conſequenter loquendo, in illa ſententia ille actus volendi, prout eſt entitas, & qualitas quædam, habet vim immediate efficiendi motum ad extra. Ergo conſequenter dicendum eſt in illa ſententia ipſum motum corporis, prout immediate fit ab ipſo actu voluntatis, eſſe actionem tranſeuntem egredientem actiue ab illo actu, & receptam in mobili: tum quia ipſe actus internus, vt eſt qualitas quædam, non poteſt habere rationem actionis: tum etiam, quia principium agendi, ſemper, & in omni effectione eſt diſtinctum ab actione, quæ ab illo egreditur.

6. *Aliorum reſponſio.*

Confutatur.

Principium agendi ſemper diſtinguitur ab actione.

7. *Euaſio.*

Dices, quidquid ſit de illa actione tranſeunte, etiamſi illa ponatur, hoc modo ſufficienter declarari, quomodo ſola voluntas ſit ſufficiens principium motus localis in corpore mediante ſuo actu, ſine alia potentia media, quia ipſemet actus eſt veluti efficax impetus corpus impellens. Reſpondeo, ita quidem eſſe illam ſententiam explicandam, vt aliquam veriſimilitudinem habeat. Nihilominus tamen etiam ille modus non videtur probandus: primo

Prima eius impugnatio.

primo quia multo facilius intelligitur habere Angelum quandam potentiam innatam impulſiuam corporis, (loquendo dicto modo) & ſubordinatam intellectui, & voluntati, quam attribuere illam vim impulſiuam actui immanenti voluntatis, quia iſti actus ex natura ſua, non ordinantur ad efficiendum obiectum ſuum in eſſe reali, ſicut potentia motiua ad efficiendum motum. *Secunda.* Secundo quia actus immanentes non ſunt effectus extra ipſas potentias, teſte Ariſtotel. 1. *Ethicor. capit.* 7. & 9. *Metaphyſ. capit.* 9. vtique per ſe, & tanquam propria externarum actionum, ſeu effectuum, à qua generali regula nulla eſt ratio excipiendi ſolum actum voluntatis angelicæ. *Tertia.* Tertio quia alias eadem efficientia tribui poſſet actui intellectus, vel vtrique ſimul: hoc autem vltimum videtur ſuperuacaneum, & parum veriſimile, inter actus vero intellectus, & voluntatis, vix poteſt probabilis ratio differentiæ aſsignari. Cur enim volitio magis continet virtutem per ſe faciendi motum, quam apprehenſio per volitionem applicatam. Cum ergo neutrius poſsit ratio reddi, veriſimilius creditur motum immediate fieri à potentia exequente applicata, & directa per intellectum, & voluntatem,

8. *Ad primum contrariæ ſententiæ argumentũ in num. 2.* Ad primum ergo argumentum continuæ ſententiæ reſpondetur, Angelum, vt eſt in gradu cognoſcitiuo, tantum habere duas potentias, ſcilicet intellectum, & voluntatem, & in hoc diſtingui ab anima rationali, quæ plures habet potentias in illo ordine, quia non eſt pure intellectualis, ſicut Angelus. Nihilominus tamen, quia Angelus non tantum eſt potens ad cognoſcendum, & amandum, ſed etiam ad mouendum ſe, & alia, ideo etiam ſpeciali potentia motiua indiget, quæ non eſt extra rationem creaturæ purè intellectualis, quia etiam eſt potentia ſpiritualis, & intellectui, & voluntati ſubordinata, quanuis ſecundum communem rationem ſuam non ſequatur ex gradu intellectuali, vt ſic, ſed ſub ratione generaliori: nimirum, quatenus eſt eſſentia, ſeu natura quædam, quæ poteſt eſſe principium principale effectiuum motus localis: nam inde habet, vt ab illa reſultet inſtrumentum illi motui accommodatum. Quia vero in Angelo hæc ratio principij cum gradu intellectuali coniuncta eſt: ideo etiam illa potentia motiua in Angelo altioris ordinis eſt, & aliquomodo gradum illum participat quatenus potentijs intellectualibus ſubordinatur.

9. *Ad ſecundũ.* Ad ſecundum negatur antecedens. Quia præter intellectum, & voluntatem, neceſſaria eſt potentia executiua motus, propter rationes factas, & quia nec intellectus, nec voluntas per ſe ordinatur ad efficiendum motum, ſed ad cognoſcendum verum, & amandum bonum, & ſub hac ratione intellectus apprehendit motum, & voluntas amat, ſeu vult illum. Quod autem motus ille ſit factibilis ab ipſomet volente eſt ipſi volitioni quaſi accidentarium, & ideo non ſufficit, vt voluntas per ſe poſsit exequi quod vult: alias etiam per ſe ſufficeret ad exequendum actum credendi, quando illum vult, & voluntas humana eſſet ſufficiens ad exequendum motum manus, aut calami, quando illum vult. *Ad tertiũ.* Vnde ad tertium negatur antecedens, quia etiam in homine præter intellectum, & voluntatem, neceſſaria eſt potentia executiua motus, vt eſt communior ſententia, vt in tractatu de Anima videbimus.

10. *Ad replicã ibid.* Ad replicam vero, quæ fit iſta noſtra ſententia ſuppoſita, negatur conſequentia, nimirum, voluntatem, & potentiam motiuam debere eſſe vnitas in Angelo, id eſt, eſſe indiſtinctas, eo quod Angelus perfectior ſit, quam homo. Hæc enim illatio nimis generalis eſt, alioquin etiam poſſet inferri intellectum, & voluntatem in Angelo non eſſe potentias diſtinctas. Illud ergo principium ad ſummum habet locum, quando diſtinctio inuenta in inferiori oritur ex peculiari conditione, & imperfectione eius, vel è conuerſo, quando in ſuperiori natura inuenitur aliqua ratio formalis obiecti, in qua poſsint duæ inferiores facultates in vna ſuperiori vniri. At vero in præſenti voluntas, & potentia motiua non diſtinguuntur per ſe primo ex rationibus, vel imperfectionibus particularibus in argumentis tactis, ſed ex proprijs obiectis, ſeu actibus, & effectibus, ad quos ordinatur, quæ diſtinctionis ratio in Angelo etiam ſubſiſtit, nec in eo inuenitur ex parte obiecti, ſeu termini aliqua conuenientia, ſeu formalis vnitas, ſub qua poſsint illæ duæ facultates in vnam coaleſcere. Vnde cum alias ſint in natura finita, & capaci compoſitionis ex eſſentia, & potentijs, & alioquin ipſæ etiam potentiæ limitatæ ſint, & finitæ, nullum ſupereſt principium, vnde colligamus has facultates, quæ in anima diſtinctæ ſunt, in Angelo eſſe indiſtinctas.

CAPVT XXX.

Vtrum Angelus propinquitatem ad mobile requirat, vt illud mouere poſſit.

HÆc quæſtio de omni motore à Philoſophis tractatur: tamen quia peculiarem difficultatem poteſt habere in Angelis, & quia ad maiorem declarationem eorum, quæ de illorum motu, & loco diximus, conferre poteſt, ideo illam non omnino prætermittere viſum eſt. Aliqui ergo ex Theologis dixerunt non requirere Angelum præſentiam, vel propinquitatem ad mobile, vt illud moueat immediate per ſeipſum. Ita tenuit Heruæus *tract. de motu Angeli, q.* 1. *ad* 3. & *in* 1. *diſt.* 37. Vbi idem tenet Gabr. *artic.* 3. *dub.* 1. cum Ocham *ibidem.* Qui tam de Angelis quam de agentibus corporalibus loquuntur, ſed præcipue de Angelis, quia per voluntatem mouent, quæ de ſe indifferens eſt ad remotum, & propinquum. Et quoad hoc multum etiam fauet huic ſententiæ Scot. fauet etiam Magiſt. *in* 2. *diſt.* 8. *capit. vlt.* dicens dæmones non ingredi corpora obſeſſorum ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum ſecundum effectum. Vbi Durand. *quæſt.* 3. idem docet, ſed loquitur conſequenter ad ſententiam, quam de loco Angeli tradiderat. De qua incertum eſt an cum Heruæo ſenſerit, vel poſuerit Angelum ſemper vbiq; præſentem: nam iuxta hunc poſteriorem ſenſum non negat Angelum eſſe, vbi operatur, ſed potius affirmat eſſe ſimul vbicunque operari poteſt. 1. *Partem negantem qui aſtruãt, vel ei faueant.*

Fundamenta huius ſententiæ ex parte inſinuata ſunt. Primum eſt, quia etiam in corporibus non ſemper eſt neceſſaria propinquitas inter mouens, & motum, vt varijs exemplis, & argumentis aliqui Philoſophi oſtendere conantur, vt late retuli in Metaphyſ *diſputat.* 18 *ſect.* 8. Ergo à fortiori id concedendum eſt Angelis. Secundum, quia Angeli mouent per voluntatem, quæ non minus poteſt velle obiectum remotum, quam propinquum. Tertium, quia alias oporteret Angelum eſſe præſentem in toto corpore, quod mouet, ac ſubinde Angelum mouentem primum cælum mobile eſſe in toto illo, quod eſt incredibile, alias perfectiores Angeli poſſent ſimul eſſe in cælo, & in terra, contra Damaſceni, & omnium ſententiam. Quartum, quia ſaltem inter Angelos non videtur neceſſaria hæc propinquitas: nam ad locutionem non eſt neceſſaria, etiamſi per efficientiam fiat, vt ſupra dictum eſt. Item quia Angelus ſuperior poteſt quaſi ligare Angelum inferiorem alicui loco, & ibi illum detinere, etiamſi inde diſcedat. Cur enim ad detinendum illum 2. *Primum fundamentum.* *Secundum.* *Tertium.* *Quartum.*

illum neceſſarium eſſe dicemus, vt per ſubſtantiam ſuam, veluti ſuper alterum exiſtat? Denique quia hæc diſtantia, ſeu propinquitas ſitualis, videtur inter Angelos valde accidentalis, in corporibus enim poteſt requiri, vel propter contactum materialem, vel propter diffuſionem, vel extenſionem virtutis. Inter angelos vero neutrum videtur neceſſarium, ideoq́ quod facit in corporib. propinquitas, inter ſpiritus facit ordo naturæ.

Cõmunior ſententia affirmatiua.

3. Nihilominus communior ſententia eſt, neceſſarium eſſe angelum eſſe propinquum corpori, vt illud mouere poſsit. Ita ſentit D. Thomas vbicunque de loco angelorum tractat, ſupponit enim neceſſario ibi eſſe, vbi operatur, vt patet ex 1.*p.quæ.* 52. & idem ſentiunt omnes Thomiſtæ: nam licet aliqui eorum dicant operationem eſſe rationem illius præſentiæ, nihilominus fatentur, nunquam eſſe, niſi circa rem propinquam. Et Scot.*in* 2.*diſt.* 2.*qu.*5.*&* 6 § *contra hoc*, multis argumentis videtur probare hanc eandẽ ſententiam, quamuis videatur procedere potius ad hominem, ex ſuppoſitione conceſſa, quam ex propria ſententia. Hanc etiam partem defendunt frequẽtius, qui generatim docent neceſſariam eſſe propinquitatem inter mouens, & motũ, prout videtur fuiſſe ſententia Ariſt.7.*Phyſi c* 2.vbi Conimb.*q*.1. illam defendunt. Et ideo etiam idem Ariſt.2. *de Cæl c* 2. dixit, intelligentiam mouentem cælum debere illi præſentẽ eſſe ſaltem in aliqua eius parte, nimirum Orientiali.

Primum fundamentum.

4. Huius ſententiæ fundamenta ſunt. Primum, ac præcipuum illud generale, quod tactum eſt, quia inter corpora requiritur propinquitas, vt vnum poſsit aliud mouere, ergo etiam inter corpus, & ſpiritum eſt neceſſaria. Antecedens ſupponitur ex Philoſophia, quod nos etiam probauimus *in d.ſect.*8. Conſequentia vero probatur, quia ſi illa neceſsitas in corporibus inuenitur, nõ oritur ex peculiari corporum proprietate, nulla enim ratione oſtendi poteſt, vt ex reſponſionibus ad argumenta patebit, ſed vel ex naturali ordine inter agens, & paſſum, ſeu ex modo dependentiæ actionis tranſeuntis à ſuo principio, ad quam neceſſaria eſt illa propinquitas, vel certe naſcitur ex limitatione virtutis. Nam eo ipſo quod agens eſt determinatæ virtutis, eſt determinatum ad agendum intra certam diſtantiam, & conſequenter ad inchoandam actionem à re ſibi propinqua. Quia ſi poſſet immediate agere in diſtans, non minus poſſet agere intra certam diſtantiam, quam vltra illã. Probatur hæc ſequela, quia ſi virtus agentis non occupatur (vt ita dicam) circa medium, nec indiget illo ad agendum in diſtans, maior, vel minor diſtantia, impertinens videtur ad minuendam, ſeu variandam actionem agentis. Atq́ ita dicendum erit conſequẽter, angelũ poſſe æqualiter mouere corpus ad quancunq́ diſtantiam. Et ſimiliter poſſet idem facere, etiamſi medium eſſet vacuum Item poſſet eundem effectum facere in corpore, quod aſſumere dicitur, quando in illo exiſtit, etiamſi in illo non exiſteret. Et ſimilia inferri poſſunt, quæ videntur abſurda.

Proxima ſententia magis probatur.

5. Inter has opiniones hanc poſteriorem elegi in citato loco Metaph tãquam probabiliorem quod maiori ratione nunc iudico. Quia licet rationes quibus confirmatur, à priori non oſtendant ſufficienter neceſsitatẽ huius conditionis, nihilominus à poſteriori, & ab incommodis videntur ſatis probabiles. Et quod caput eſt, modus loquendi Scripturæ ſemper nobis indicat angelos ibi adeſſe, vbi operantur, Et ita abſolute tradidit Damaſ.*lib* 2 *c* 3. Hoc enim neceſſarium non eſſet, ſi præſentia angeli in corpus ad operandum in illo non requireretur. Quod ex ſolutionibus priorum rationum credibilius fiet, Imo primum in contrarium retorquetur, vt videbimus. quia probabilius eſt vnum corpus non mouere aliud, nec agere immediate in illud, niſi ſit ſibi propinquũ; & nulla ſufficiens ratio differentiæ in angelo aſsignatur.

Confirmatur ex modo loquendi Script.

Ad primum argumentum oppoſitum in n. 2.

Diſcrimen namque quod in ſecundo argumento tangitur, ſcilicet, quod Angelus mouet per voluntatem, non ſatisfacit, præſertim ſecundum noſtrã ſententiam, quia non agit immediate per voluntatem, ſed per potentiam motiuam, quæ eſt immediatum principium actionis tranſeuntis, & ideo poteſt requirere immediatam præſentiam mobilis, non minus, quam ſi eſſet virtus corporea. Quod autem illa virtus per voluntatem ad mouendum applicetur, non obſtat: nam etiam in homine virtus motiua corporis non mouet, niſi applicata per voluntatem, & nihilominus non poteſt applicari ad immediate mouendum corpus diſtans. Veruntamen etiamſi volũtas per ſuum actum immediate efficeret motum, nihilominus argumentum ab obiecto ad effectum non eſſet validum, quia voluntas non efficit phyſice in obiectum, cum amat, ſed in ſe cauſat inclinationem, ſeu impulſum ad illud, & ideo poteſt optime circa illud loco abſens, & cognitione præſens operari. Si autem actus voluntatis per ſe efficeret motũ, reſpiceret illud, non tantum vt obiectum, ſed etiam vt effectũ, in quem phyſice influeret, & ideo ex hac parte propinquitatem paſsi poſtularet. Et hoc fere modo reſpondet ad illud argumentum D. Thomas *quodl* 6 *ar.* 2. *ad* 1. dicens: *Quia actio voluntatis angelicæ radicatur in eſſentia eius, oportet ſubſtantiam angeli aliqualiter contingi rebus, quas mouet, quia mouens oportet ſimul eſſe cum mobili.* Et ſimiliter *quodl* 9.*art* 10.*ad* 2. ad idem argumentum reſpondet, quod *licet angelus moueat per imperium, nihilominus imperium hic non dicitur ſine virtute actiua, quam oportet aliquomodo contingere corpus motum.* Quæ verba ad vtramq́ reſponſionem applicari poſſunt. Tertiũ argumentum poſtulat, vtrum ſimilis propinquitas inter angelos requiratur, vt vnus alium loco mouere aut detinere poſsit? Ad quod breuiter dico rem eſſe dubiam, ſicut de propinquitate ad loquendum in ſecundo libro dixi. Quia rationes pro vtraque ſine difficultate ſolui poſſunt, ideoq́ iudicium de hac re liberum aliis remitto. De quarto vero argumento in capite ſequenti dicam.

Ad ſecundũ.

Cur voluntas poſsit velle obiectum abſens.

Ad tertium, remittitur ſolutio.

Ad quartum quid.

CAPVT XXXI.

Quomodo oporteat Angelum eſſe propinquum corpori à ſe moto, & an poſſit imprimendo impetum illud mouere.

Notationes pro deciſione capitis.

1. HÆc, & ſimilia dubia petuntur in quarto argumento capitis præcedentis, per quæ neceſſe eſt, vt varios modos, quibus Angelus poteſt mouere corpus, declaremus. Poteſt enim Angelus mouere corpus, quaſi per ſe primo totum, & ſingulas partes mouendo immediate, ac per ſeipſum: vel poteſt mouere totum non per ſe primo, & immediate, ſed per vnam partem mouendo alias. Vel tertio poteſt mouere corpus nullam partem immediate mouendo, ſed per virtutẽ impreſſam. Item in ipſis motibus varietas conſiderari poteſt inter motum rectũ, ſub quo omnem illum, per quem mobile à toto loco extrahitur, comprehendimus. Et circularem motum, qui fit tantum ſecundum partes. Item prior modus cõſiderari poteſt per modũ tractionis, portationis, vel proiectionis, in omnibus enim aliquid notandũ eſt. Primo igitur quando angelus per ſe mouet corpus à toto loco ſuo, neceſſe eſt, vt non ſolum in principio motus ſit mobili propinquus, ſed etiam quandiu motus durat, & ideo etiam neceſſe eſt, vt angelus ſimul cum corpore, quod mouet, moueatur. Prima pars nota eſt, quia ſi oportet Angelũ eſſe propinquum mobili, vt illud moueat, ratio illius neceſsitatis in principio motus maxime vrget, vt per ſe ſatis clarum eſt. Vnde fit, vt ſi angelus per ſe primo, & immediate velit corpus aliquod mouere, neceſſario in toto illo, & in qualibet parte eius in initio exiſtat, quia õnes illas per ſe,

Prima reſolutio tripartita, de motione totius corporis à toto loco.

Probatur prima pars.

& immediate mouet, vt ſupponitur, ergo in omnibus etiam per ſe, & immediate eſſe debet, quia vbicunque eſt actio immediata, etiam præſentia immediata eſſe debet. Et hoc modo maxime videtur Angelus mouere corpus, quod aſſumit, & ideo totus eſt in toto illo, & totus in qualibet parte eius, vt paulo poſt explicabimus. Et inde facile probatur ſecunda pars. Quia eadem ratio eſt de continuatione & inchoatione motus, quia immediata efficientia perſeuerat. Et inde ſequitur pars vltima, videlicet in hoc genere motus neceſſario moueri angelum ſimul cum corpore, quod mouet. Quia ſi non moueretur cum illo, ſepararetur ab illo, ſeparatus autem non poſſet per ſe, & immediate mouere illud iuxta principium poſitum. Quoniam ad continuandum illum motum eodem modo non ſufficit propinquitas in principio motus, ſed oportet, vt quandiu motus continuatur, propinquitas etiam duret.

Probatur ſecunda. Probatur tertia.

2. *Secunda reſolutio de motione portandi, vel trahendi corpus.*

Atque hoc ipſum cum proportione dicendum eſt, quoties Angelus mouet corpus deferendo, vel quaſi portando, aut trahendo illud, vt Actor. 8 *Spiritus Domini rapuit Philippum.* Daniel. 14. *Angelus portauit Habacuc in Babylonem,* & Ezechiel. 8. *Angelus apprehendit Ezechielem in cincinno capitis, & eleuauit eum inter terram, & cælum.* In his enim, & ſimilibus motibus neceſſe eſt Angelum ſimul cum corpore, quod mouet, moueri, propter eandem rationem ſupra factam. Et quamuis in motu, qui eſt per modum tractionis, neceſſarium non ſit Angelum eſſe, vt ſic dicam, in toto corpore, quod defert, quia poteſt non omnes partes per ſe primo mouere, ſed vnam primùm, & per illam trahere alias, vt in motibus Ezechielis, & Habacuc Scriptura indicare videtur, nihilominus neceſſe eſt, vt Angelus aſſiſtat illi parti, quã primo mouet, & quod in illa præſentia perſiſtat quandiu durat motus, quia ſemper partem illam per ſe, ac immediate trahit, & non per aliam. Vnde conſequenter etiam neceſſarium eſt, vt quandiu mouet corpus, tandiu cum illo moueatur, quia alias conſeruare non poſſet præſentiam ad illam partem mobilis, quam per ſe primo mouet.

3. *De motione proiiciendi corpus dubitatur.*

Præter hos autem motus inuenitur inter corpora motus proiectorum, de quo dubitari poteſt, an illo etiam modo poſſit Angelus mouere corpus, & conſequenter an aliquando ſufficiat Angelum eſſe coniunctum mobili in principio motus, quamuis non ſit ſimul, quandiu durat motus, & intrinſece fit. Nam inter corpora hoc tantummodo ſaluatur, & neceſſaria eſt immediata propinquitas inter proximum motorem, & mobile. Ratio autem dubitandi in præſenti eſſe poteſt, quia ſi Angelus moueat corpus iſto modo, non erit illi propinquus immediate, niſi in vltimo non eſſe motus, ſeu vſque ad illud, ſed illa propinquitas non videtur ſufficere ad inchoandum motum, ergo ſimpliciter non ſufficit ad mouendum illo modo corpus. Maior probatur, quia immediate poſt vltimum non eſſe motus, iam corpus mouetur, ergo iam fit diſtans ab Angelo. Suppono enim ipſum non moueri, & prius ſolum fuiſſe quaſi contiguum corpori, ſeu in vltimo termino eius: nam ſi ſupponatur Angelus, vel moueri cum corpore, vel eſſe intime in aliqua parte diuiſibili eius, quandiu illa præſentia, vel propinquitas durat, non erit motus proiectionis, ſed tractionis, vel quaſi portationis. Ergo vt ſit vera proiectio, neceſſe eſt vt ſimul ac corpus poſt vltimum non eſſe intrinſece moueatur, ſeparetur etiam, & fiat diſtans ab angelo. Tũc ergo probatur minor, quia Angelus in illo inſtanti nihil efficit in corpus, quia illud nondum mouetur, & nihil poteſt efficere, niſi tantum motum, nec immediate poſt illud inſtans poteſt efficere in corpus, quia alias immediate ageret in diſtans, ergo non poteſt angelus hoc modo corpus mouere.

Ratio dubitandi.

4. *Tertia & hypothetica reſolutio proximi dubii affirmans, & probatur.*

Hoc punctum pendet ex alio, ſcilicet, an poſſit Angelus impulſum imprimere in corpus, ſicut inter corpora impellens impetum, ſeu impulſum imprimit in mobili. Nam ſi Angelus poteſt impetum imprimere corpori, ſine dubio poterit proiicere illud, permanens ipſe immotus: nam ſuppoſita virtute ad imprimendum impulſum non eſt minor poteſtas in Angelo, quam in corpore ad ſimilem motum efficiendum, licet modus imprimendi impetum diuerſus ſit, quia virtus mouendi eſt in ipſo impulſu, non vero in modo, quo fit. Nam etiam inter corpora aliter homo ſua membra mouendo, impulſum imprimit lapidi, & aliter paries immotus repercutit pilam, & aliter cæli influentia ventum impellit. Denique repugnat poſſe imprimere impulſum, & non poſſe mouere, quaſi proiiciendo, cum impulſus nihil aliud ſit, quam vis quædam effectiua motus, & naturali neceſsitate illum efficiens, ſtatim ac corpori imprimitur. Nec obſtabit difficultas tacta, quia reſpondebitur facile Angelum imprimere impetum corpori in vltimo non eſſe motus eius, & ita immediate agere in propinquum: immediate autem poſt illud inſtans efficere motum, non immediate per ſeipſum, ſed per impetum impreſſum, & ideo non eſſe inconueniens, vt agat in diſtans, quia iam nõn agit immediate (vt aiunt) immediatione ſuppoſiti, ſed immediatione virtutis, quæ virtus mobili coniuncta eſt. At vero ſi Angelus non poteſt impulſum imprimere, profecto argumentum factum conuincit non poſſe Angelum mouere corpus ad modum proiectorum.

In cõtraria hypotheſi pars negans conuincit.

5. *Tractatur ipſa hypotheſis nempe de impulſu Angeli & primo reſoluitur non eſſe neceſſariũ.*

Punctum autem illud de impulſa an poſsit fieri ab Angelo, attigi *in dicta diſput. 35. Metaph. ſect. 6. numero 24. & 25.* & in primis dixi, non eſſe neceſſarium Angelum imprimere mobili impulſum ad mouendum illud, quando ipſe proxime adeſt, & per ſe poteſt motum efficere. Quod ibi, vt exiſtimo, ſufficienter probatum eſt, & illud ſecutus eſt Vaſquez 1. *part. diſputat. 182. & diſputat. 218.* Addidi præterea veriſimile eſſe, quoties immediate, & p ſe mouet, ſemper ita mouere. An vero ſit illi impoſsibile huiuſmodi impetum imprimere, non ſatis declaraui, quamuis in partem affirmantem inclinauerim. Vaſquez autem exiſtimat poſſe Angelum imprimere impetum, & hoc putat ſic demonſtrari, quia poteſt Angelus in aëre detinere lapidem ne deſcendat, etiamſi in illo nullum motum localem efficiat, ergo neceſſe eſt, vt ſaltem efficiat impetum, ita moderatum, vt ad æqualitatem reſiſtat grauitati lapidis, & illam non vincat, vt lapidem ſurſum moueat. Probatur conſequentia, quia Angelus non poteſt detinere lapidem in aëre, niſi aliquid in illo efficiendo, quia grauitas non pendet ab Angelo in mouendo, vt poſsit ab ipſo impediri per ablationem concurſus, ſicut poteſt à Deo impediri, ergo neceſſe eſt, vt detineat efficiendo aliquid, quod grauitatis operationem impediat, illud autem nihil eſſe poteſt, niſi impetus.

An vero ſit poſsibilis, affirmat Vaſquez.

6. *Eius tamen ratio non cogit.*

Veruntamen quidquid ſit de aſſertione, ratio non cogit. Primo, quia poſſet intelligi illa detentio ſine efficientia. Probatur, quia poſito impulſu, ille detinet lapidem nihil efficiendo in ipſum, quid enim efficit? cum localiter non moueat, & nihil præter motum poſsit impetus efficere. Ergo eadem ratione poterit Angelus obſiſtere grauitati per ſeipſum, nihil actualiter efficiendo. Dicetur fortaſſe impetum impreſſum reſiſtere grauitati formaliter, quod non poteſt facere Angelus. Sed in primis inter grauitatem, & impetum, non eſt repugnantia formalis in eſſendo, cum ſimul ſint in eodem ſubiecto: in efficiendo vero potius videtur reduci detentio illa, ſeu reſiſtentia ad cauſam effectiuam, quam ad formalem: quatenus duo principia contraria in agendo, & æqualia, ac æqualiter applicata ſeſe mutuo impediunt in agendo. Vel certe ſi illa vocetur formalis reſiſtentia, dico, Angelum poſſe formaliter reſiſtere grauitati lapidis, ne deorſum moueat. Quia ad hanc reſiſten-

tiam

etiam non eſt neceſſaria inhærentia in ſubiecto, cui reſiſtitur, ſed ſola ſufficiens applicatio virtutis actiuæ contrariæ, & æqualis in agendo. Sic enim ſi duo agentia contraria æqualia in actiuitate frigoris, & caloris, ligno ſimul, & cum eadem proportione æqualitatis applicentur, neutrum aget, ſed mutuo ſeſe impedient, quaſi formaliter iuxta illum loquendi modum. Et ſimiliter ignis, qui calorem fecit in aqua vſque ad certum gradum, vltra quem non poteſt illum intendere, ſi eodem modo applicatus perſeueret, impediet, inquam, ne ſe ad priſtinum frigus reducere incipiat. Non reſiſtit autem ignis aliquid denuo efficiendo, quia iam ceſſauit eius actio, vt ſupponimus, nec per calorem in aqua factum, quia ſi ignis remoueatur, ſtatim aqua incipiet ſe reducere ad frigiditatem, & remittere calorem illum, ergo reſiſtit per ſeipſum quaſi formaliter. Ergo eodem modo dici poteſt Angelum per ſe, & per ſuam potentiam motiuam ſufficienter applicatam reſiſtere grauitati lapidis, tanquam contrarium agens æquale, quia ſupponimus, ſic tantum applicari: nam liberum eſt angelo magis, vel minus ſuam applicare virtutem.

7. *Reſpōdetur ſecundo ad ſuperiorem rationem Vaſquii.*

Secundo, & non cum minori poſsibilitate, ac facultate reſponderi poteſt, Angelum detinere lapidem poſitiue efficiendo, non impulſum, ſed illudmet Vbi, quod in tali loco lapis habet. Non eſt enim dubium, quin angelus efficiat vel efficere poſsit huiuſmodi Vbi: nam efficere motum localem, nihil aliud eſt, quam varia Vbi ſucceſsiue efficere, & qui efficit actionem, vel mutationem, neceſſario efficit terminũ eius. Ergo ſicut angelus tranſeunter, vt ſic dicam, facit plura Vbi in lapide, quem continue mouet, ita poteſt permanenter efficere idem Vbi, conſeruãdo illud in eodem loco, ſeu ſitu. Grauitas autem lapidis non poteſt illum deorſum mouere, niſi corrumpendo illud Vbi, quod lapis in illo ſuperiori loco habet, ergo per efficientiam, qua angelus cõſeruat illud Vbi, poteſt reſiſtere, & impedire motum grauitatis. Sicut etiam in exemplo de igne, & aqua dici poteſt, ignẽ impedire aquam, ne ſe reducat in innatã frigiditatem, effectiue conſeruando calorem in eodem intenſionis gradu. Et declaratur alio exemplo: nam ſi Angelus moueat lapidem in aëre ſuſpenſum motu circulari, non imprimit illi duas actiones, vnam qua rectà illum mouet, aliam qua detinet, ne deſcendat. Sed eadem qua efficit motum per tale ſpatium, detinet illum, ne deſcendat, & reſiſtit grauitati, ne deorſum moueat. Sicut quando homo proiectũ lapidem mouet per aërem via tranſuerſa ſine aſcenſu, vel deſcenſu, non imprimit duos impetus, vnum, quo moueat lapidem, alium quo detineat, ſed efficacia impetus mouentis ad detinendum ſufficit, ergo maiori ratione efficacia angeli per ſeipſum mouentis per ſimilem lineam ſufficit ad detinendum lapidem, ne deſcendat, ergo ſimili etiam modo efficientia ipſius Vbi, quaſi permanens, & conſeruans illud, ad deſcenſum impediendum ſufficit.

8. *Prædicta ratio Vaſquii non ſolum non cogit dari impulſum ad mouendum, ſed neque ad detinendũ.*

Quapropter non ſolum probabile, ſed etiam verũ cenſeo, non eſſe neceſſarium, vt angelus imprimat impetum ad hunc effectum. Quia ſi angelus eſt ſecũdum locum propinquus lapidi, quem detinere vult, per ſeipſum poteſt lapidem detinere, altero ex duobus modis declaratis, dummodo efficaciter velit cõſeruare lapidem in illo loco, vel effectiue conſeruãdo ipſum Vbi, vel efficaciter applicando potentiam motiuam, quantum ſufficeret, etiam ad mouendũ ſurſum lapidem ſi eius grauitas æqualiter non reſiſteret. Quod ſi angelus non ſupponatur loco propinquus lapidi, ſed ab eo diſtans, nec per ſe, nec per impetum poſſet lapidem detinere, quia in lapidem diſtantem non magis poſſet impetum imprimere, quam motum, aut locum immediate efficere.

9. Neceſsitas ergo talis impetus ſolum eſſe poteſt in angelo ad proiiciendum corpus, ſeu mouendum in locum à ſe diſtantem ipſo immoto manente. De quo puncto nihil in dicto loco Metaphyſicæ dixi, quia tũc ad hunc modum mouendi non attendi: & nunc non ſatis mihi conſtat, an poſsit angelus hoc modo corpus mouere. Quod enim poſsit ſuadere, videtur ratio ab inferioribus agentibus ſumpta, quia ſi homo poteſt hoc modo corpus mouere, cur non poterit angelus? Nam quod ille motus fiat per qualitatem impreſſam, quæ ſit veluti inſtrumentum ſeparatum principalis mouentis, non videtur obſtare, quia licet angelus non poſſet efficere alias qualitates, quas eminenter non continet, poterit hanc efficere, quia tantum eſt veluti participatio quædam virtutis motiuæ, & ita poterit in illa virtute contineri. Nam etiam homo non poteſt per ſuam virtutem localiter motiuam alias qualitates efficere, & nihilominus poteſt impetum imprimere.

An ad proiiciendum dubitatur.

Ratio in partem affirmantem.

Contraria vero pars ſuaderi poteſt ex illo principio, quod Angelus non poteſt corporeas qualitates producere, à quo principio nulla eſt neceſsitas excipiendi illam qualitatem. Item quia alias ſequeretur poſſe Angelum immediate mouere hominem, vel lapidem à ſe diſtantem, imprimendo illi impetum. Quia poſſet actionem illam productiuam impetus per medium diffundere non mouendo, vel quia qualitas in medio eſſet diuerſæ rationis, vel quia medium propter ſubtilitatem non eſſet talis motionis, ſeu impulſionis capax, ſicut dici ſolet de piſce immittente corpoream qualitatem in brachio per medium, in quo ſimilem qualitatem, vel effectum non facit. Item poſſet Angelus attrahere ad ſe corpus diſtans ipſo Angelo immoto manente. Item poſſet mouere cælum imprimendo illi impetum, per quem perpetuo moueatur, etiamſi Angelus recedat, & omnino ab actione mouendi per ſeipſum ceſſet: patet, quia impetus poteſt conſeruari, ceſſante actione principalis agentis, vt in corporibus corruptibilibus videmus impetum durare pro aliquo tempore, ceſſante propria actione proiicientis, ergo in cælo incorruptibili poſſet impetus eſſe perpetuus, & in eadem virtute, ſeu intenſione durare, quia ex parte cæli nulla eſſet repugnantia, nec etiam ex parte qualitatis, quia cum procederet à nobiliori virtute, eſſe poſſet permanentior, & nobilior. Neque videtur dubium quin poſsit Deus ſimilem impetum cælo imprimere, ſi ergo ſemel ponamus Angelum poſſe imprimere impetum, cur non poterit cum ſimilibus conditionibus illum producere. Itaq; res hæc mihi dubia videtur, & quamuis pars negans facilius poſsit incommoda vitare, prior ſatis probabilis eſt.

10. *Rationes in partem negantem.*

Vtraq; pars probabilis cenſetur, ſitque annexa reſolutio ad tertiã principalem hypotheticam.

Supereſt dicendum de motu circulari, de quo præcipue illud tertium argumentum ſuperioris cap. *in numer.* 2. procedebat, & præſertim propter motum cæli. In quo videtur eſſe ſpecialis difficultas, quia Angelus exiſtens in vna parte mobilis: non poteſt inde mouere totum cælum, quia nec poteſt immediate efficere motum in omnibus partibus cæli, cum non poſsit immediate agere in diſtans, non etiã poteſt per vnam partem motus efficere aliam; & ſic diffundere motum per totum corpus. Aſſumptum probatur, quia motus non eſt actiuus alterius motus ſimilis, neque etiam angelus per vnam partem cæli aliam atq; aliam mouet conſequenter, quia vna non impellit aliam, ergo vt Angelus moueat cælum, neceſſe eſt, vt ſit adæquate in toto illo, vel vt immediate agat in diſtans.

11. *Motus circularis quo modo fiat ab Angelo. Ratio difficultatis.*

Nihilominus dicendum eſt, non eſſe neceſſarium, vt Angelus mouens corpus circulariter omnes, & ſingulas partes ei⁹ immediate, & per ſe moueat, quia non eſt maior ratio, cur in hoc motu, quam in recto neceſſarium ſit angelum per ſe primo, ac immediate mouere totum mobile. Item quia incredibile eſt angelum mouentem cælum, ita eſſe in toto illo, vt merito in capite præcedenti in dicto tertio argumento obie-

12. *Reſolutio quarta huius capitis.*

obiectum ſit. Et ideo Philoſophi communiter poſuerunt Angelum motorem cæli eſſe in aliqua determinata eius parte, vnde motum inchoat, vt videre licet in Ariſtot *lib* 8. *Phyſicor. c. vlt. & 2. de cælo, c. 2.* & D. Thom. 1. *p. qu.* 52. *art.* 2. Bonau. Scot. & alii *in* 2. *diſt.* 2. Qui omnes ſupponunt Angelum exiſtentem in vna parte cæli, inde poſſe totum cælum mouere. Quomodo autem id faciat, non agendo in diſtans, ſtatim explicabimus.

13. *Dubiū proxime annexū. Vtrum angelus mouens corpus circulariter neceſſario moueatur. Expeditur negatiue.* Interrogari etiam poteſt, an angelus mouens corpus circulare, neceſſario moueatur quaſi per accidens ad motum ſui mobilis. Nam ſi hoc aſſeramus, facile explicabimus quomodo ſemper moueat illam partem, in qua exiſtit, quia ab illa nunquam ſeparatur, propter quod cum illa quaſi per accidens moueri dicitur. Mouendo autem illam, conſequenter quaſi trahit alias, quæ ab illa diuidi non poſſunt propter cæli ſoliditatem, & incorruptibilitatem. Veruntamē hic modus à Philoſophis non admittitur, videturq́; eſſe contra angeli dignitatem perpetuo in illa volutatione exiſtere, & ad mouendum cælum illa indigere. Neque ſi id verum eſſet magis exiſteret Angelus in Oriente, quam in Occidente, cuius oppoſitum Ariſtoteles ſupponit. Hoc autem poſito, quod angelus in ſe immobilis permanet, licet cælum perpetuo voluat, dicendum eſt nunquam agere in diſtans, quia ſemper agit in parte ſibi propinqua, quæ non ſemper eſt eadem numero, ſed continue variantur, & vna alteri ſuccedit, prout motus ipſe continue fit. Atque ex parte illa, quam angelus immediate mouet, diffunditur ad alias, vel expellendo anteriores partes mobilis, vt in locum eius intret, vel trahendo alias ſibi vnitas ratione iam dicta. Atque hac ratione neceſſe eſt, vt licet ille motus ſimul tempore fiat in toto mobili, nihilominus prius natura fiat in ea parte, quam angelus per ſe, & immediate mouet, quia ab illa ad cæteras partes non peruenit motus ſine aliqua cauſalitate earum inter ſe, quatenus vna aliam à ſuo loco expellit. Neque neceſſe eſt, vt totus ille motus fiat per impetum impreſſum, quia angelus immediate, & per ſe poteſt inchoare motum, & vnaquæque pars poteſt per ſe, & immediate agere in aliam, non quidem ita, vt tota aliqua pars deſignata immediate agat in aliquam totam, hoc enim fieri non poteſt, cum non dentur partes ita immediate, ſed ita, vt quælibet pars immediatior primo mouenti moueat, ſeu expellat remotiorem ſibi coniunctam, & continuam aliquo termino communi, hoc enim ipſa ratio, & proprietas corporis quanti, & extenſi ex ſe poſtulat, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

14. *Obiectio.* Sed obiicitur, quia Angelus eſt in parte illius corporis, ſeu cæli, quod circulariter mouet, ſed partes illæ continue mutantur, ergo, & Angelus ſemper mutat locum, ergo mouetur localiter ſaltem per accidens. *Reſponſum.* Reſpondetur inprimis argumentum habere vim aliquam contra eos, qui dicunt Angelum eſſe propinquum loco corporeo ſolum per formalem modum vnionis ad corpus. Atq́; ita defenſores illius ſententiæ conſequenter concedunt angelum mouentem cælum eſſe in continua, ac perpetua mutatione intrinſeca illius modi ſpiritualis, quo corpori vnitur: nam illa vnio continua ſucceſsione diſſoluitur à partibus continue recedentibus, & de nouo fit cum continue appropinquantibus. Quod quidem non minus abſurdum mihi videtur, quam quod Angelus cum cælo perpetuo volutetur. Et augetur difficultas in opinione illorum auctorū, qui ſimul dicunt illum modum vnionis eſſe indiuiſibilem, quia continua inceptio, & corruptio ſucceſsiua inter actus, vel modos indiuiſibiles intelligi non poteſt, vt in ſuperioribus probaui. Denique per ſe etiam incredibile eſt, angelum ad mouendum localiter corpus debere prius illi formaliter vniri, cum inter corpora ipſa talis vnio non requiratur, nec ex ratione motus localis neceſſaria ſit. Vnde ſi verum eſſet Angelum ſine tali vnione nullubi eſſe, neque eſſe propinquum, aut diſtantem à corpore, potius eſſet conſequenter dicendum angelum non propinquum corpori poſſe mouere illum, quia ſatis eſt, vt non ſit diſtans. Dico ergo ſublato illo modo angelum, tranſeuntibus partibus mobilis, non mutari in ſe, ſed ſolum per denominationem extrinſecam mutare locum materialiter, non formaliter, & ideo neq; per ſe, nec per accidens localiter moueri.

CAPVT XXXII.

Alia tria dubia circa poteſtatem mouendi Angeli explicantur.

Nonnulla ſuperſunt dubia circa eandem potentiam angeli ad corpora mouenda, quæ in hoc capite breuiter expediri poſſunt. Primo, an hæc potentia ſit infinita in ratione potentiæ motiuæ, eſto in genere entis finita ſit. Et conſequencer ſecundo, an quilibet angelus quodlibet corpus mouere poſſit, cuiuſcunq́; magnitudinis, vel conditionis, ſeu ponderis ſit. Item tertio, an poſſit in quocunque minori tempore quodlibet per idem ſpatium mouere, ſeu, quod idem eſt, maiori & maiori velocitate in infinitum quodlibet corpus mouere. 1. *Triplex dubium proponitur.* Sed primum principale punctum in ſuperiori loco Metaphyſicæ ſufficienter tractaui. *Ad 1. dubiū.* Nec nunc video nouam rationem dubitandi, quin hæc potentia motiua angeli etiam ſub ratione talis potentiæ ſimpliciter finita ſit: nam etiāſi ſit alterius ordinis à corporalibus potentiis, nihilominus in illo ordine finitam perfectionem habet, & ex eſſentia finitæ perfectionis dimanat, vnde etiā fit, vt nō ſit æqualis perfectionis in omnibus angelis, ſed maioris efficaciæ ſit in angelis perfectioribus. Ac deniq́; tanta poteſt eſſe in mobili reſiſtentia, vt eam ſuperare non poſſit, vt de angelis inter ſe ſupra diximus, eademq́; ratio eſt de corporibus, vt explicabo.

2. *Ad ſecundū.* Vnde ad ſecundam interrogationem dicendum exiſtimo, ſi totum mobile non reſiſtat motui, & alioqui non ſit fluidum, & facile diuiſibile, poſſe Angelum mouere corpus cuiuſcunque magnitudinis, & ideo quemlibet angelum etiam inferiorem de ſe habere ſufficientem poteſtatem ad mouendum cælum. Vnde fit conſequenter, vt poſsit Angelus mouere quodcunque cælum poſsibile maioris magnitudinis. Quia ad hoc non requiritur virtus infinita. Nec eſt neceſſe, vt angelus ſit ſubſtantialiter præſens in toto cælo, & in omnibus partibus eius, quia non mouet illud per ſe primo, nec immediate quoad omnes partes (vt ſupra dixi.) Et ideo exiſtens in vna parte determinata, quantumcunque minima ſit, poterit in ea inchoare motum, & cum mobile non reſiſtat, poterit totum mouere circulariter cuiuſcunque magnitudinis ſit, ſecus vero erit, ſi mobile reſiſtat, nam tunc tanta poterit eſſe reſiſtenſtia, vt non poſſit angelus illam vincere. Et ideo fortaſſe non poteſt angelus totum elementum terræ ſurſum mouere, non ſolum ex generali lege prouidentiæ Dei, vt eſt indubitatum, ſed etiam ex defectu propriæ poteſtatis propter nimiam terræ reſiſtentiam. Idemque eſt de aqua, & aliis elementis fluidis. In quibus eſt etiam peculiaris ratio: quia Angelus, ve veriſimilius videtur, non poteſt eſſe ſimul præſens in toto elemento, vt omnes partes eius per ſe primo moueat, nec exiſtendo in vna parte poterit per illam alias, vel trahendo, vel pellendo ſuo arbitrio mouere, quia facile diuiduntur, aut cedunt, & ita non poſſunt illo modo agitari. Neque etiam ſufficit impulſus, etiamſi admittatur, quia ille etiam erit finitus, & in tanta diſtantia ſemper erit minor, ac tandem non erit ad extrahendum totum corpus à ſuo loco ſufficiens.

Atque

3. *Ad tertium* Atque eadem diſtinctione poteſt probabiliter ad tertiam interrogationem reſponderi. Nam in his corporibus, quæ reſiſtunt, ſine dubio datur terminus in ſumma velocitate, vt ex proxime dictis manifeſtum eſt. De cælis autem, qui ſine reſiſtentia mouentur, probabiliter poteſt quis opinari non dari in eodem motu terminum velocitatis poſsibilis Angelo, non propter infinitam potentiam mouentis, ſed propter non reſiſtentiam mobilis, ſicut ſupra de ipſo Angelo ſe mouente dicebamus. Nihilominus tamen etiam in his corporibus contrarium fortaſſe eſt probabilius, propter magnam differentiam inter ſpiritum, & corpus. Nam angelus vt deſerat, vel acquirat totum locum, non indiget ſucceſsione, ſed in inſtanti poteſt id facere, & ideo mirum non eſt, quod in motu ſucceſsiuo, quando vult illo vti, non habeat velocitatis terminum. At vero motus corporis intrinſece, & ex parte mobilis requirit ſucceſsionem, in qua inuoluitur quædam repugnantia, & quaſi reſiſtentia inter ipſas partes, dum ſeſe inuicem loco expellunt, & ex hac parte poteſt terminus maximæ velocitatis aſsignari. Nam maior efficacia adhibenda eſt, vt citius illa tranſmutatio fiat, & ideo cum virtus ſit finita, poteſt ſummam efficaciam adhibere, per quam maximam velocitatem ſibi poſsibilem efficiat, quãuis à maiori virtute poſsit fieri maior. Abſolute ergo dicendum videtur poteſtatem Angeli quoad hanc partem ad maximum terminari.

CAPVT XXXIII.

Vtrum Angeli per localem motum vere, ac realiter corpora aſſumant.

1. *Quæſtionis hic tractandæ opportunitas.* VNus ex effectibus, quos Angeli in corporibus operantur, eſt eorundem corporum vſus ad viſibiliter hominibus apparendum, cum eis loquendo, & alias ſimiles actiones ſenſibiliter exercendo: quam Theologi vocant corporum aſſumptionem. De qua tractat D. Thomas 1. *p. qu.* 51. & alii Theologi cum Magiſtro *in* 2. *diſt.* 3. ſimul cum his, quæ ad ſubſtantiam Angelorum pertinent. Mihi autem viſum eſt proprie ad potentiam Angelorum ſpectare, & efficaciam, quam in corpora exercere poſſunt, & ideo optime in hunc locum cadere. Imo difficultas huius puncti videtur præcipue oriri ex dictis de limitatione potentiæ effectiuæ circa corpora, quam ad ſolum localem motum Angeli definitam habent. Supponimus enim in primis Angelos non habere corpora ſibi naturaliter, ac ſubſtantialiter vnita: quod D. Thomas *in dicta quæſt. art.* 1. tractat, à nobis autem *in libr.* 1. tractando de eſſentia Angelorum reſolutum, ac probatum eſt. Ibi enim oſtendimus angelos non eſſe corporeos, nec ex corpore, & ſpiritu compoſitos, nec eſſe formas ex natura ſua ad corpora informanda ſubſtantialiter aptas.

2. *Negatiuæ partis argumentum.* Ex quibus principiis euidenter ſequitur, non habere corpora ſibi eſſentialiter vnita, quia ſubſtantiã ſpiritualis non vnitur corpori naturaliter, niſi per modum formæ ſubſtantialis. Hinc ergo fit, vt angeli non poſsint aſſumere corpora, niſi per aliquam efficientiam. Ad efficiendum autem non videtur ſufficere motus localis: tum quia alias aſſumerent Angeli omnia corpora, quæ localiter mouent, vt cælos, homines, & ſimilia, quod per ſe ſtatim apparet abſurdũ: tum etiam, quia ſi angeli aſſumerent corpora, vt in eis hominibus appareant, oportet vt illa ſint corpora viſibilia, & ſolida, vt videri, & tangi poſsint; & conſequenter, vt habeãt colorem, denſitatem, duritiem, calorem, & ſimiles qualitates, per quas poſsint ſentiri. Hæc autem omnia per ſolum motum localem fieri non poſſunt, ergo nec talium corporum aſſumptio poteſt ab angelis virtute naturali fieri.

3. Nihilominus dicendum eſt primo, angelos apparere hominibus in corporibus viſibilibus. Hoc manifeſtum eſt ex Scripturis: nam in veteri Teſtamento frequentiſsimæ ſunt huiuſmodi apparitiones. Nam *Geneſ.* 3. dæmon ſub ſpecie ſerpentis Euæ apparuit, & locutus eſt, & *capit.* 18. tres viri apparuerunt Abrahæ, & *capit.* 19. duo Angeli venerunt Sodomam in figura peregrinorum, & *capit* 32. Angeli venerunt obuiam Iacob, quos cum vidiſſet dixit, *Caſtra Dei ſunt hæc*, & poſtea vnus eorum in hominis figura luctabatur cum Iacob vſque mane. Ac deniq; Raphael non ſolum in tranſitu, vt ſic dicam, apparuit Tobiæ, ſed etiam per multos dies, & per varia itinera illum comitatus eſt. In nouo etiam Teſtamento Gabriel angelus viſibiliter apparuit, & locutus eſt Mariæ Virgini, & diabolus ad Chriſtum tentandum, ei viſibiliter apparuit: & in actibus Apoſtolorum *cap.* 5. & clarius *in* 12. ſimiles apparitiones angelorum narrantur. Itaq; veritas hæc de fide certa eſt, nec in illa generatim ſumpta dubitatio, aut difficultas occurrit, in modo autem explicandi huiuſmodi apparitiones nonnulla eſſe poteſt. *Prima concluſio. Angeli apparent hominibus in corporibus viſibilibus. Probatur ex ſacra Scriptura.*

Et in primis dubitant Theologi, an in eis externis ſenſibus oſtendantur per vera corpora ſenſibilia, quę videri, & tangi poſsint: an vero ſolum per ludificationem ſenſuum hæc fiant. Quorundam enim ſententia fuit, Angelos reuera non aſſumere corpora, ſed omnia, quæ de his apparitionibus narrantur, ſolum in viſione phantaſtica, & imaginaria cõtingere. Ita refert D. Thomas *dicta quæſt. artic.* 2. & auctorem non deſignat. Carthuſ. vero *in* 2. *diſtinct.* 8. *quæſtio.* 1. eam tribuit Vdalrico *libr.* 4 *ſuæ Summæ*, & videtur in eam inclinare Guillel. Pariſ. *libro* 2. *de vniuerſo part.* 1. *capit.* 79. Vbi probat dæmones non aſſumere vera corpora. Et eidem ſententiæ videtur fauere Damaſc. *libr.* 2 *de fide. capit.* 4. Vbi ait, *Malos angelos poteſtate à Deo conceſſa, & viribus pollent, & immutantur, & in quamlibet formam (vt quidem apparent) migrant.* Vbi in illa parentheſi, *vt quidem apparent*, indicat hoc non vere fieri, ſed ſola apparentia, & illuſione. Vnde alia verſio habet, *Transformantur in quam volunt figuram ſecundum imaginationem. ſeu ſecundum phantaſiam* Et hanc ſententiam videtur perſuadere ratio dubitandi ſupra poſita *n* 2. quia huiuſmodi præſtigiæ, vel illuſiones facile fieri poſſunt per motum localem, corporum autem formatio, quæ ſufficiat vt exterius videantur, & tangantur, non videtur per ſolum motum fieri poſſe. Et confirmatur, quia negari non poteſt ſæpe Angelos ſolum ſecundum internam imaginationem hominibus loqui, & apparere, vt ſumitur ex D. Thoma 2. 2. *quæſt.* 172. *art.* 2. & in Apocalypſi multæ viſiones Angelorum ibi narratæ ſolum interius in phantaſia factæ videntur. Et ſimili modo fœminæ, ſeu lamiæ illuduntur à dæmonibus, cum ad varia loca duci, & alia ſimilia pati videntur: vt traditur *in cap Epiſcopi* 26. *quæſt.* 5. ex Concilio Ancyrenſi, ſeu Ancyrano *cap.* 1. Et quamuis nunc in nullo Conciliorum illa deciſio habeatur, tamen in decreto Gregoriano dicitur, in quodam vetuſto codice ſexdecim librorum haberi, & *in lib de Spiritu, & Anima*, ſub nomine Auguſt. *ca.* 28. Ergo idem de omnibus huiuſmodi apparitionibus dici poteſt, quia non eſt maior ratio de quibuſdam, quam de aliis. 4. *Primum dubium circa datam reſolutionem.* *Ratio dubit.* *Confirmatio.*

Nihilominus dicendum eſt, angelos aſſumere corpora vera, & exterius ſenſibilia, ita vt ab omnibus videri poſsint. Ne autem dubitatio inſurgat circa illam particulam, *vera*, adnotare oportet, ſermonem eſſe de vero corpore ſenſibili generatim, id eſt, ſub generali ratione corporis quanti, figurati, ac ſenſibilis, quicquid ſit de veritate corporis, in tali, vel tali ſpecie, nã hoc poſtea tractabitur. Atq; ita concluſio eſt certa, & communis Theologorũ, & ita conformis Scripturæ, & ſenſui Eccleſiæ, vt non poſsit ſine magna temeritate negari. Atque ita ſentit D. Thomas *dicta q.* 51. *art.* 2. & ibi omnes expoſitores, & reliqui Theologi *in* 2 *diſt.* 8. Bonauent. Richard. Scot. Durand. Gabr. Carth. 5. *Secunda cõcluſio ſatisfaciens proximo dubio.*

Ægid.

Ægid. Argent. & alij. Marſil. *in 2 q. 6. art. 1.* & Albert. *eadem diſtinct 8 art. 2.* & de quatuor coæquæuis 1 *p. q. 9. art. 10. & 11.* & in Summ. 2 *p. tract. 9. q. 33.* & Alenſ. 2. *p. q. 34. memb. 2 & 3.*

Probatur primo ex ſacra Scriptura.

6. Et probatur primo ex his, quæ Scriptura narrat in citatis locis. Nam in eis euidenter oſtenditur, Angelos exterius apparere, ſeque & præbere videndos externis hominum oculis, & manibus tangendos: & cum eis familiariter ambulaſſe, & comediſſe, quæ omnia ſine viſibili ſpecie externa fieri non poſſunt. Nam, vt recte ponderauit D. Thomas, ea quæ tantum fiunt per illuſionem ſenſuum, ſolum apparent homini, qui ſpecialiter illuditur, non tamen communiter ab omnibus videntur. Et confirmatur, quia dæmon in ſtatu innocentiæ, & ante peccatum non poterat per illuſionem decipere Euam, nec eius phantaſiam, aut oculos ita immutare: ſicut in ſomniis, aut in præſtigiis fieri ſolet. Nam ſtatus innocentiæ nec tantam imperfectionem in homine, nec talem poteſtatem in dæmone ſupra corpus hominis permittebat: ergo ſerpens, per quem dæmon mulieri apparuit, reuera fuit externum, & aptum ad ſenſus externos naturaliter immutandos. Et hæc ratio euidentius probat de dæmone, qui ad tentandum Chriſtum viſibiliter acceſsit, quia multo minus poterat dæmon, vel interiori phantaſia, vel in exteriori viſu Chriſti Domini huiuſmodi mutationes, aut præſtigias facere. Et in apparitionibus ſanctorum angelorum eſt hoc etiam certiſsimũ: nam licet interdum ſolũ interius vel loquantur, vel aliquid repræſentent, vt quando loquuntur in ſomniis, vel in quodam genere propheticæ viſionis, nihilominus quando exterius loquuntur ad aures corporis, & oculis cernendos ſe præbent, in hoc non decipiunt, ſed vere, ac naturaliter ſenſus immutant, vt patet in apparitione Gabrielis ad Virginem, & aliorum angelorum ad Magdalenam in die Reſurrectionis, vel ad Apoſtolos in die Aſcenſionis.

Confirmatur.

Probatur ſecundo ex Patribus.

7. Secundo principaliter probatur ex Patribus: & in primis Auguſtinus *libr. 15 de Ciuit. capit. 23.* ſic inquit, *apparuiſſe hominibus Angelos in talibus corporibus, vt non ſolum videri, verumetiam tangi poſſint, eadem veriſſima Scriptura teſtatur.* In quibus verbis parum abeſt, vt hoc de fide eſſe doceat. Idemque docet, multiſque exemplis probat, *lib. 2. de Trinit.* fere per totum, & *lib. 3.* in principio vſque ad caput decimum. Idem aperte ſentit Damaſc. *dict. lib. 2. ca 3.* dicens de ſanctis Angelis, *Probis, ac virtute præſtantibus hominibus, quibuſque eos conſpiciendi ſui copiam facere Deus voluerit, non quales ſunt, apparent, ſed aliam, atque aliam formam, prout videri ab hominibus poſſunt, aſſumunt*: & ideo inferius cum dixiſſet Angelos tribus dimenſionibus non conſtare, nec corporeo modo circumſcribi, nec figurari, addit, *Quantum ad naturam attinet*, indicans in corporibus aſſumptis tria illa recipere poſſe. Imo etiam *cap. 4.* de malis angelis inquit, *Poteſtate à Deo conceſſa, & viribus pollent, & immutantur, & in quamlibet formam, vt quidem apparet, migrant*, vbi particula, *vt quidem apparet*, non excludit ſenſibilem, vt ita dicam, oſtenſionem, ſed denotat, vel non apparere quoad propriam naturam, ſed tantum quoad corpus aſſumptum, vel denotat illud corpora in quibus apparent, non eſſe illius naturæ, ſeu ſpeciei, cuius oſtenduntur, quamuis vere ſint ſenſibilia, & externa.

Ex Bernardo late.

8. Idem tradit late Bernard. *ſerm. 5 in Cant.* vbi ex ſententia Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus*, colligit Angelos indigere corporibus, vt hæc miniſteria, vel eorum aliqua apud viuentes in corpore impleant. *Et hinc eſt*, ait, *quod viſi ſunt Patribus, & ad eos intrauerunt, & manducauerunt, & pedes lauerunt.* Et quãuis in diſcurſu ſermonis dubitet, an illa corpora ſint naturalia angelis, vel ſint aſſumpta, nihilominus pro certo habet eorum apparitiones in veris corporibus fieri, ac proinde ſupponendo Angelos non habere propria corpora naturalia, neceſſario dicendum eſſe vera corpora aſſumere. Idem tradit Iſidor *libr. 5 ſent.* ſeu *de ſummo bono, c. 10.* dicens, *Angeli, corpora, in quibus hominibus apparent, de ſupremo aere ſumunt. ſolidamque ſpeciem ex cæleſti elemento induunt, per quam humanis obtutibus manifeſtius deteguntur.* Idemq; habet Greg. *hom. 34. in Euang.* ac denique allegatur Athanaſ. *ſerm. 4. contr. Arian. verſus finem*, qui dicit dæmones Angelorum figuram interdum aſſumere: ſed in hoc videtur Athanaſ. alludere ad illud 2. ad Corint. 11. *Ipſe Satanas transfigurat ſe in Angelum lucis.* Quod non tam in forma viſibili, ſed etiam in interiori ſuaſione ſub ſpecie virtutis facere ſolet, & ita vtroq; modo poſſent verba Athanaſii intelligi. Tamen idem Athanaſi. *in vita Antonij*, ſæpe docet malos angelos etiam viſibiliter apparere iuſtis, & regulas tradit ad diſcernendum bonũ, à malo angelo. Et ibidem refert varias animalium ſpecies, ac figuras, in quibus dæmones Antonio apparere ſolebant. Et *in eodem ſerm. 4 contra Arianos*, aliquantulum à principio tractans illud, *Angeli ſunt adminiſtratores ſpiritus*, docet ſæpe mitti angelum in ſpecie viſibili, & videri, ac ſentiri oculis: Vbi varia exempla, & loca Scripturæ ita interpretatur. Sic etiã Greg. *hom. 34. in Euang.* duplicem diſtinguit angelorũ miſſionem, ſcilicet, inuiſibilem, & viſibilem, ad eum modum, quo Theologi eas in diuinis perſonis diſtinguere ſolent: illamq; diſtinctionem in ange[illegible]io refert. Deniq; Cyprian. *libro de cardinalibus Chriſti operibus*, in præfatione ſic inquit: *Qui circa ipſum ſunt angelici ſpiritus, licet inuiſibilis naturæ ſint, in legationibus tamen ſuis ſe audituі manifeſtant, & viſui, & ſalutis noſtræ miniſterialis ſæpiſſimè experimur.*

Ratione probatur ſuperior concluſio quoad aſſumptionem corporum de poſſibili.

9. Ratione poteſt hæc aſſertio duobus modis declarari, primo de poſsibili tantum: ſecundo de facto. Priori modo pendet probatio ex multis, quæ de hac aſſumptione corporum dicenda ſunt. Quia niſi prius intelligatur, quid ſit hæc corporis aſſumptio, & qui effectus in illa interueniant, non poteſt ſufficienter conſtare, an ſit angelo poſsibilis? Nunc autem poteſt breuiter in hunc modum declarari, quia angelus aſſumens corpus, vel eſt bonus, vel malus, ab vtroque enim huiuſmodi apparitiones viſibiles fieri ſolent. Si ergo Angelus ſit bonus, facile credi poteſt, eſſe illi poſsibile aſſumere corpus, quia etiamſi ſola naturali virtute id facere non poſſet, vt Dei miniſter, & ab eo ſpecialiter adiutus poterit corpus aſſumere cum tota illa perfectione, quæ ad miniſterium ſuum neceſſaria fuerit. Et ideo in apparitionibus ſanctorum Angelorum ceſſant difficultates, quæ in hoc opere ex ſola ratione naturali oriri videntur, quia non cogimur dicere eos ſola naturali virtute hæc facere. Et ob eandem rationem etiam è contrario ex his effectibus, quos aſſumendo corpora ipſi faciunt, non poſſumus concludere illa omnia poſſe fieri ab Angelo virtute naturali.

In primis quoad bonos Angelos.

Quid quoad dæmones.

10. Secus vero eſt in dæmonibus: nam ipſi operari quidem poſſunt, ſi permittantur, omnia, quæ in pura natura facere poſſent, quia poſt peccatum, naturalia in eis integra manſerunt, vt *in lib. 8.* dicemus cum Dionyſio *cap. 4. de diuinis nomin.* & S. Thom. *1. p. quæſt. 64. a 4.* Nihilominus tamen ſi aliquid eſt ſupra intellectualis naturæ poteſtatem naturalem, non poterit à dæmone fieri. Quia cum dæmones hæc non faciant, niſi vt homines decipiant, & ad peccandum inducant, certiſsimum eſt, non iuuari ſpecialiter à Deo ad huiuſmodi opera facienda, quamuis generalem primæ cauſæ concurſum eis non ſemper neget, ſed ſolum quando non vult eis permittere aliquid huiuſmodi operari. Hinc ergo difficile eſt oſtendere quid in hoc genere malis angelis ſit poſsibile. Nam, vt dixit Auguſtin. libro 3. de Trinit. capit. 9. *Quid poſſint mali angeli per naturam, & quid per ipſius naturæ conditionem facere non ſinantur, homini explorare difficile eſt, imo vero impoſsibile, niſi per illud donum Dei, quod Apoſtolus commemorat, dicens, alij diiudicatio ſpirituum.* Quamuis autẽ hoc ita ſit, loquendo de variis effectibus in particula-

culari, nihilominus de hoc generali, quem tractamus, ſcilicet aſſumere corpus viſibile, per ſe ſatis credibile eſt non deeſſe malo angelo naturalem poteſtatem ad huiuſmodi effectum, cum de Leuiathan ſcriptum ſit Iob 41. *Non eſt poteſtas in terra, quæ comparetur ei.* Quicquid enim ſit de litterali ſenſu, ſatis nobis eſt, quod ſaltem in allegorico ſenſu ex communi ſententia Patrum in Luciferum verba illa conueniant. Apparere autem in aſſumpto corpore viſibili, non eſt tam mirabilis effectus, vt naturalem poteſtatem dæmonis, quæ tanta exaggeratione nobis proponitur, excedere poſsit. Sed hoc euidentius probabitur declarando hoc opus, & quomodo per ſolum motum localem, & applicando actiua paſsiuis, poſsit fieri.

11. *Probatur concluſio ſecundo, quoad aſſumptionem corporum de facto.*

Alia vero probatio, ſcilicet, quod de facto Angeli corpora aſſumant, cum præter potentiam requirat liberam voluntatem, non poteſt à nobis certo ſciri, niſi vel reuelatione, vel experientia ipſorum effectuum, qui ſufficienter oſtendat huiuſmodi corpora, quæ ab Angelis aſſumuntur, eſſe vera. Vtroque autem modo ſufficienter hoc nobis manifeſtatum eſt. Nam reuelatio in Scriptura continetur, vt probatum eſt. Præter Scripturam vero per hiſtorias fide dignas ſufficienter idem comprobatur: & hanc voco experientiam, quia licet non ſinguli de Eccleſia hoc experiantur, tamen humano modo certiſsimum eſt, eſſe in Eccleſia vſum, & experientiam magnam huiuſmodi viſibilium apparitionum Angelorum. Nam de reuelationibus ſanctorum Angelorum, multa in vitis Sanctorum narrantur, quæ manifeſte oſtendunt in corporibus viſibilibus ab eis aſſumptis ad ſanctos viros mitti ſolere ad eorum ſpiritualem conſolationem, & profectum, vel ad publicam Eccleſiæ vtilitatem. Et eodem modo ex eiſdem vitis Sanctorum, & aliis hiſtoriis comprobatum eſt, dæmones ſæpe apparere in corporibus aſſumptis, vel ſub ſpecie viri, vel fæminæ, vel aliorum animalium, vt eos in errorem, vel aliud graue peccatum inducat. Poteſtq; facile de illis credi, quod ſi poſsint, & permittantur, hæc faciant, quia omnibus, quibus poſſunt homines, vel ad peccatum inducere, vel ſaltem perturbare cupiunt.

12. *Ad rationē dubitandi in n. 4. indicatam.*

Ad rationem ergo dubitandi in principio poſitam, ex dictis reſponſum eſt. Dicimus enim abſolute loquendo ad aſſumenda corpora ſufficere virtutem naturalem Angeli, & quando aſſumens eſt Angelus malus, nūquam excedere virtutem naturalem eius: quomodo autem hoc verum ſit, in ſequenti capite declarabitur.

Ad confirmationem ibid.

Ad confirmationem reſpondemus, verum eſſe apparitiones Angelorum, etiam ſanctorum, ſæpe eſſe tantum interiores in imaginatione, ſeu phantaſia. Vt ex Scriptura ſatis probatur: & ſumitur ex D. Thoma 2.2. *q.*171. *a.*5. *ad* 2 *&* 173. *art.* 2 *&* 3 *& qu.* 174. *a.*2. & ex Auguſt. *lib.* 9. *Geneſ ad litt cap.* 19 Inde tamen non ſequitur omnes apparitiones Angelorum eſſe tantum imaginarias, cum oppoſitum ex Scriptura conſtet, vt oſtenſum eſt, & declarat late Auguſt. 3. *de Trin. c.*10. Sunt igitur varia genera reuelationum, ſeu viſionum, quas Deus pro ſuo arbitrio vel diſtribuit, vel permittit, prout iudicat expedire. Indicium autem valde probabile eſt, ad diſcernendū inter imaginariam, & externam apparitionē, illud à D. Thom. traditum quod imaginariam ſolus ille percipit, ad quem fit, externam autem alii etiam indifferenter intuentur.

13. *Angelorum apparitiones variæ notantur.*

In hoc tamen aduertere oportet interdum poſſe Angelum exterius apparere alicui viſibiliter, ita vt per oculos corporis ab ipſo concipiatur, & nihilominus quod ab aliis circumſtantibus non videatur, ad eum modum quo *Act. r.* 9. viri comitantes Paulum audiebant vocem eius, non tamen videbant Chriſtum, quamuis Paulus illum videret, & dæmones (vt multi referunt) interdum comitantur aliquem in itinere, & ab eo videntur, & non ab aliis ſociis itineris. Et aliqui exiſtimant talem fuiſſe viſionem Danielis *c.*10. eſtq; valde probabile, quia ipſe dicit, *Leuaui oculos meos, & vidi*, & nihilominus ſubdit, *Vidi autem ego Daniel ſolus viſionem, porro viri, qui erant mecum, non viderunt.* Vbi Bened. Pererius notat in poteſtate angelorum eſſe, cum in aſſumptis corporibus apparent hominibus, ſui aſpectum quibus volunt, vel exhibere, vel denegare. Non explicat autem quomodo, vel qua virtute id faciant. Id autem in ſanctis angelis facile creditu eſt, quia id referri poteſt ad virtutem diuinam, quia forte in aſſumptis corporibus participant hanc proprietatem corporis glorioſi: nam iſtud per voluntatem animæ poteſt ſe manifeſtare, cernēdumq; præbere vni, & non aliis, etiamſi ſint æq; propinqui, & nullum obſtaculum interponatur, ſicut in dicto exemplo de vocatione Pauli Chriſtus Dominus fecit, præſentiam ſuam Paulo concedendo, & eius [illegible] ciis eandem ſubtrahendo.

Corpora aſſumpta poſſunt ſancti Angeli noſtris oculis occultari.

Loquendo autem de apparitione dæmonis in corpore aſſumpto, videtur hoc difficilius, quia non apparet quomodo fieri poſsit virtute naturali. Nihilominus aliqui exiſtimant, etiam angelos malos habere hanc poteſtatem in corpus aſſumptum, vt poſsit ſe oſtendere vni, aut pluribus ex multis, & aliis ſe occultare. Dico tamen eſſe difficile, quia illa poteſtas nō videtur naturalis, quia nō poteſt dæmon facere, quin obiectum viſibile ſpecies multiplicet in oculo ſibi ſufficienter propinquo. Vnde neceſſario dicendum eſt hoc poſſe dæmonem facere ſolū immutando medium, & ponendo obſtaculum impreſsioni ſpecierum viſibilium, quod poteſt tanta ſubtilitate, & celeritate facere, vt non impediat tranſitum ſpecierum ad oculū eius, cui apparere vult, impediat vero tranſitum ad aliorum oculos. Vt bene exponit Rich. *in* 2. *diſt.* 8 *art.* 2 *q* 3. Quamuis autem hoc interdum cōtingat, nihilominus quando angelus in corpore aſſumpto ab omnibus indifferenter videtur, fere euidens indicium eſt, non eſſe viſionem tantum imaginariā, ſed exterius ſenſibilem. Neq; etiam eſt veriſimile ſolum fieri per ludificationem ſenſuum externorum, quia huiuſmodi præſtigiæ non fiunt ſine ſenſuū perturbatione, quæ non ſemper fit, nec cum fundamēto affirmari poteſt ſemper ita fieri, quamuis negandum non ſit, aliquando fieri poſſe virtute dæmonis, vt Richardus ſupra late exponit. Reliqua quæ in illa confirmatione tanguntur de lamiis, & itineribus earum, & de ca. Epiſcopus, tractata ſunt à nobis late *in* 1. *tom. de Relig tract* 3. *lib* 2. *c.*16. præſertim à *n.*23 & videri poteſt totum caput: nam ad intelligendam totam hanc materiam conferre poteſt.

[illegible] præſiar. ſint.

CAPVT XXXIV.

An corpora, quæ Angeli aſſumunt, vere talia ſint, qualia apparent, quoad materiam, vel formam, vel ſubſtantiam ipſorum.

Diſtinximus ſupra corporis veritatem, vel ſub generali ratione corporis externi, & viſibilis, vel ſub particulari ſpecie, quam præ ſe fert: ſuppoſita ergo priori veritate, de ſecunda dicendum ſupereſt, de qua multa etiam in dicto capite dixi, & varias opiniones retuli, & improbaui, quæ omnia hic repetere neceſſarium non eſt. Solum ergo circa priorem partem quæſtionis aduertere oportet ex Aug. *lib* 3 *de Trinit. ca.*10. aliquando poſſe Angelum aſſumere corpus verum animalis præexiſtentis: aliquando vero de nouo formare corpus, vt illud aſſumat: vt, v. g. quando dæmon in ſpecie ſerpentis cum Eua locutus eſt, fieri potuit, vt ſolum eſſet ſpectrum ſerpentis, vel vt fuerit verum animal. Primum enim docuit Cyril- 1.

Aduertitur aliqua ex Auguſt pro prima quæſtionis parte.

Cyrillus *libr. 3. cont. Iulian.* Secundum autem ſentit Auguſt. 14 *de ciuit cap. 11.* & eſt communior ſententia, quam late defendit Pererius *lib 6. ad cap. 3. Geneſ diſp 1. in princip.* & Bellarm *lib 3 de amiſſ Grat. cap. 3.* & ſimilis quæſtio tractari ſolet de columba, ſub cuius ſpecie Spiritus ſanctus apparuit in Chriſti baptiſmate: quam diſputaui *in 2 tom. 3 p diſput. 27 ſect. 2.* Vbi cum Auguſtino docui, non fuiſſe veram columbam, ſed ſimulachrum columbæ, quamuis aliquando etiam Auguſtinus docuerit fuiſſe verum animal, non antea præexiſtens, ſed ad illud miniſterium denuo productum. Quod quidem in illa apparitione ſine errore ſuſtineri poſſet: quia etiamſi miniſterio Angelorum facta fuerit (vt *lib 6* dicemus,) nihilominus, quia ad repræſentandum Spiritum ſanctum facta eſt, eiuſdem Spiritus ſancti virtute poterat verum, & nouum animal ad illud miniſterium procreari. Solum ergo id non admittitur, quia nec neceſſarium eſt, nec conſuetum, nec narrationi Euangeliſtarum ſatis conſentaneum. Igitur ſi aliquando contingit, Angelum aſſumere corpus præexiſtentis animalis, vt per eum aliquo modo repræſentetur, & appareat, tunc locum non habet quæſtio propoſita: quia in ipſo facto ſupponitur, corpus aſſumptum eſſe verum, etiam in propria ſpecie, in qua oſtenditur. Et tunc ceſſat difficultas ſupra tacta: quia illud animal quando ab Angelo ſumitur, non eſt de nouo ab eo productum, ſed ſolum ab eo motum, & aſſumptum, vt eo tanquam organo vtatur ad ſe inſinuandum hominibus, & cum eis loquendum, &c. quod tam malo, quam bono angelo eſſe poſsibile manifeſtum eſt. Exiſtimo tamen huiuſmodi apparitiones Angelorum raro ſic fieri: quia neceſſarium non eſt, & quia corpora hæc, quæ angeli aſſumunt, facile poſtea diſſoluuntur. Vnde niſi vel ex verbis ſacræ Scripturæ ſufficienter conſtet talia eſſe corpora, quæ apparent, credendum non eſt præextitiſſe in ea forma, ac vera natura, ſed eſſe ad illud miniſterium efformata, & de illis proponitur quæſtio.

2. *Circa ſecundam partē tituli de forma apparitionum.* Quoniam vero hæc corpora frequentius aſſumuntur ab angelis in ſpecie alicuius animalis, ideo ſubdiſtinguere poteſt inter animalia, quæ perfecta, vel imperfecta vocantur. Nam licet Angelus neutrum animalium genus poſsit per ſe, ac propria virtute efficere, nihilominus applicando actiua paſsiuis poteſt, quaſi artificioſo modo, operari, vt huiuſmodi animalia vera, & in propriis ſpeciebus producantur, vt *in dicto c. 16. n. 6. & 7.* dixi. Quocirca, ſi angelus malus velit in ſpecie animalis imperfecti apparere, & corpus eius, ac figuram aſſumere, poterit id facere, verum corpus talis ſpeciei aſſumendo, ſicut diximus poſſe aſſumere verum animal præexiſtens. Nam ſuppoſita poteſtate formandi denuo tale animal verum, eadem eſt de vtroq; ratio.

3. *Angeli communiter animalis perfecti apparentiam ſumunt.* Quia vero Angeli communiter non apparent, niſi ſub ſpecie hominis, vel alicuius animalis perfecti. Ideo communiter dicunt Doctores huiuſmodi corpora, quæ Angeli aſſumunt, non eſſe vera in propriis ſpeciebus. Ita ſumitur ex D. Thoma *dicta qu. 51. art. 2.* & aliis Theologis ſtatim citandis. Quod quidem manifeſtum eſt, ſi intelligatur de veritate corporis in tali ſpecie ſubſtantiali. Primo, quia hoc non poteſt fieri virtute naturali, vt diximus: & ideo quoties Angelus aſſumens corpus eſt ex malis, eſt infallibilis regula, quod talia corpora, ſeu animalia vera non ſint, ſed tantum illorum ſimulachra. Quando vero Angelus bonus ſub tali ſpecie apparet, poteſt eſſe nonnullum dubium, quia bonus Angelus poteſt ſupernaturaliter iuuari, vt per ſuum miniſterium verum animal, etiam perfectum producatur. Sicut de columba baptiſmi Chriſti dicebam. Nihilominus etiam in angelis ſanctis generalis regula eſt, talia corpora ab eis aſſumpta non eſſe vera in ſua ſubſtantia. Hoc eſt certum, quoties ſub ſpecie hominis apparent, quia non eſt putandum illa eſſe vera corpora humana, multoque minus quod rationali anima informentur. Id enim ſine noua creatione, vel ſine reſurrectione alicuius mortui fieri non poteſt, quod fingere in his apparitionibus vanum eſſet, & fortaſſe erroneum. Nam ſi de aliqua ſimili apparitione id potuit cogitari, maxime de Raphaele, qui Tobiæ in ſpecie iuuenis occurrit, & per multos dies cum illo ambulauit, & tamen illum non fuiſſe verum corpus humanum, manifeſte docetur *Tob. 9. & 12.* & idem conſtat ex aliis locis *Geneſ 18 & 19.* & ſimilibus. Quanquā Tertullianus aliquando contrarium ſignificare videatur, de cuius ſententia in capite ſequenti dicam. Et quod de humanis corporibus diximus, etiam de aliis apparitionibus, vt de forma columbæ, vel ſimilibus eſt probabilius, quia non oportet exiſtimari maiora miracula ſine neceſsitate. Hoc ergo poſitò quoad veritatem formæ de veritate materiæ, & diſpoſitionum eius aliqua poſſunt inquiri.

Primum eſt ex qua materia formentur corpora, quæ Angeli aſſumunt. In quo Tertullian *libr. de carne Chriſti, cap. 3.* in fine ſentit non aſſumi ex præiacente materia, ſed ex nihilo. Veruntamen, ſi hoc vt ſonat intelligatur, omnino falſum eſt, quia talia corpora, nec poſſunt fieri ab angelis, nec eſt neceſſe fingere nouam creationem à Deo factam, cum ex præiacente materia facile formari poſsint. Poteſt autem exponi Tertullianus, vt ſolum intellexerit talia corpora non fieri ex materia craſſa, & viſibili, nam ſtatim adiungit, *Si non fuit initium viſibile, nec finis.* Alii dixerunt, Angelos aſſumere corpora ex materia cæleſti, quod videtur indicare Iſidor. *lib. 1. de ſummo bono. cap. 10.* dicens, *Angeli corpora in quibus hominibus apparent, de ſuperno aere ſumunt: ſolidamq; ſpeciem de cæleſti elemento induunt, per quam humanis obtutibus manifeſtius demonſtrentur.* Quæ verba tranſcripſit Beda *lib. variar. quæſt. q. 9.* Sed ſi hoc intelligatur de propria materia cælorum, vt ab elementis diſtinguuntur, omnino improbabile eſt: quia materia cæli à ſuo corpore cæleſti ſeparabilis non eſt, nec condenſari poteſt, aut aliis qualitatibus elementorum affici. Iſidorus autem de materia aëris loquitur aperte in principio, & eandem poſtea vocat cœleſtem more Scripturæ: & fortaſſe illo modo loquendi vtitur: quia de bonis Angelis ſpecialiter loquitur (vt ſtatim dicam.) Alii dixerunt Angelos non indigere extrinſeca materia, vt huiuſmodi corpora forment, putant enim habere corpora ſibi naturaliter vnita, quæ licet ſecundum connaturalem diſpoſitionem ſubtilia ſint, & inuiſibilia, ab eis poſſint denſari, & ſolidari, ita vt & figuræ & coloris, ſeu luminis capacia fiant. Quem dicendi modum interdum indicat Auguſtin. *2 de Trinit. ca. 7.* Sed merito in eo non perſiſtit: nam reuera probabilis non eſt. Nam inprimis ſupponit falſum, quia Angeli non habent corpora ex quibus ſubſtantialiter componantur, nec oppoſitum iam eſt probabile, vt *in lib. 1.* dixi. Et deinde etiamſi haberent corpora, non eſſet id veriſimile, nec conſequenter dictum: quia cum Angeli ſint incorruptibiles, ſi corpora haberent, illa eſſent etiam incorruptibilia, & inalterabilia, ideoque non poſſent in illam viſibilem ſpeciem formari. 4. *Circa tertiam partē tituli de materia. Variæ opiniones.*

Communis igitur, & vera ſententia eſt, illa corpora conſtare ex materia elementali, ſeu inferiorum rerum generabilium, & corruptibilium, quia illa ſaltem neceſſaria eſt, & ſufficit. Dicunt etiam cōmuniter Theologi hanc materiam ſumi ex aëre præiacente, ſeu circumſtante in loco illo, in quo tale corpus formatur. Ita ſentit D. Thomas *dicto art. 2. ad 3.* & conſentiunt reliqui Theologi *in 2 diſt. 8.* Bonauent. *in 2. p. diſtinct artic. 2. quæſt. 2.* Richar *a. 1. quæſt. 3.* Scot *q. 1.* Gabr. *q. 1. a 2.* Durand *q. 1 numer. 7.* Aleni. *2 p. quæſt. 34. membr. 4.* Eſt autem inter illos quædam varietas. Nam quidam eorum indicant ſumi hæc corpora ex puro aëre, vt eſt ſimplex elementum, quod D. Thom. & Durand. tribui ſolet. At Scotus, Gabr. & alii 5. *Communis & vera ſententia.*

alii declarant non eſſe ex puro aëre, ſed ex corpore aëreo craſsiore, quod ſit aliquod mixtum imperfectum, vt vapor, vel nubes. Quia hæc materia eſt aptior, vt condenſetur, vſque ad ſoliditatem corporis figuræ, & coloris capacis, atque etiam eſt ſufficienter reſolubilis, vt poſsit tale corpus iterum facile diſſolui, & diſsipari. Veruntamen exiſtimo non eſſe in re diſſenſionem inter hos, nullum enim eorum dicit purum aërem eſſe materiam horum corporum, imo D. Thomas dixit aërem in ſua raritate permanentem non ſufficere, ſed condenſatum inſtar nubium. Et Durandus dixit formari alia corpora *ex aere inſpiſſato, qui facillime colorari, & figurari poteſt, vt patet in nubibus.*

6. *Adnotatio circa proximam, vel remotam materiam corporum, quæ Angeli aſſumunt.* Ad maiorem autem intelligentiam notari poteſt ſermonem eſſe poſſe vel de materia ex qua proxime, ſeu intrinſece conſtat illud corpus, quod Angelus aſſumit in illo eodem tempore, in quo illum aſſumit, quæ dici poteſt materia proxima. Vel ſermo eſſe poteſt de materia extrinſeca, ſeu remota, in qua etiam poteſt eſſe latitudo: nam quædam eſſe poteſt, quaſi prima, & remotiſsima materia, alia magis propinqua, id eſt, minus diſtans ab illa diſpoſitione, quam corpus aſſumendum requirit, vt ſpeciem referat illius rei, quam Angelus repræſentare intendit. Loquendo ergo de materia propinqua, ſeu intrinſeca, certum eſt non poſſe eſſe ſolum elementum aëris. Imo fortaſſe non ſemper quælibet ſubſtantia vaporis alicuius, vel quaſi nubes ſufficeret, quia ad formanda talia corpora aliquando poteſt eſſe neceſſaria tanta condenſatio, vt ſub illa nec forma aeris, nec alterius communis vaporis, aut nubis conſeruari poſſet. Erit ergo tunc aliqua ſubſtantia mixta reſultans ex nimia compreſsione facta virtute angelica, concurrente aliqua mixtione ſubtilium corporum per artem angelicam (vt ſic dicam) ita applicatorum, & ſe inuicem tranſmutantium, vt ex eis vna ſubſtantia reſultet, apta ad talis corporis formationem. Eſt enim huiuſmodi corpus quatenus ſic formatum, quaſi ens artificiale, cuius forma eſt figura, ſeu ſpecies, aut imago illa, quæ apparet: materia vero eſt tota illa ſubſtantia, in qua eſt illa ſpecies externa. Et hanc ſubſtantiam dicimus non eſſe aërem, nec ſemper habere propriam ſubſtantialem formam communium vaporum, aut nubium, ſed alterius mixti imperfecti nobis ignoti, quamuis aliquando etiam poſsit eſſe ſubſtantia nubis, vel alicuius exhalationis iuxta conditionem, & modum corporis aſſumpti.

7. *Extrinſeca materia corporis aſſumpti ab Angelo.* At vero loquendo de materia quaſi extrinſeca exiſtimo non repugnare illam eſſe aërem, ſi de remotiſſima loquamur, quam etiam vocamus primam; non quia ſit prima ſubſtantialiter, id eſt, pura potentia, ſed quia eſt prima, ex qua quaſi incipit tale corpus formari. Sic ergo non repugnat purum aërem eſſe materiam corporis aſſumendi: quia aër poteſt paulatim condenſari, & ita mutari quantum ad formationem corporis neceſſarium fuerit, etiamſi oporteat ſubſtantialiter tranſmutari, vel ſemel, vel aliquando etiam ſæpius, iuxta conditionem, & exigentiam corporis aſſumendi. Et fortaſſe Angeli ſancti ſæpe ita faciunt, aſſumendo corpora ex puriori, & ſuperiori aëre, quod Beda, & Iſidorus ſignificare voluerunt. Quia vero alia corpora aërea, quæ aliquam mixtionem habent, & craſsiorem ſubſtantiam, ſunt minus remota, & in ſuis diſpoſitionibus ſimiliora corporibus efformandis & aſſumendis, ideo veriſimile eſt ex huiuſmodi materia formari, vel vt ita dicam, inchoari formationes corporum, quæ ordinarie Angeli aſſumunt, quia, & talis materia regulariter præſto adeſt, & ad finem intentum facilior eſt, & in eandem facile reſolui poteſt corpus aſſumptum, quando dimittitur, & diſsipatur. *Materia corporum, quæ à dæmone aſſumuntur.* Et de hac etiam materia veriſimile eſt ab angelis ſanctis ſumi ex purioribus corporibus, quæ in ſuperiori parte aëris inueniuntur, à dæmonibus vero ex locis terreſtribus humidioribus, & fortaſſe immundis, ac cœnoſis, quia in pœnam ſuæ malitiæ, & prauæ intentionis, aliud eis non permittitur.

CAPVT XXXV.

Quibus diſpoſitionibus affecta ſint corpora, quæ Angeli aſſumunt.

IN hoc capite tractandum eſt de veritate iſtorum corporum ſaltem quoad accidentales diſpoſitiones, quæ in ipſis apparent, quod ſupra tertio loco declarandum propoſuimus. Et quia præcipua huius rei difficultas maxime oſtenditur in corporibus, quæ ſub humana ſpecie aſſumuntur, ideo de illis in particulari dicemus. Erit enim facile ad cætera doctrinam applicare. In hoc ergo puncto Tertullianus ſenſiſſe videtur, quando Angeli apparent in forma hominum aſſumere vera corpora humana ex vera carne, & oſsibus conſtantia. Ita ſentit *libro tertio contra Marc. capit. 9.* Vbi Marcioni opponenti contra veritatem carnis Chriſti, quod Angeli apparuerunt Abraham, & Loth *in phantaſmate putatiuæ carnis* Reſpondet. *Scito nec illud concedi tibi, vt putatiua fuerit in Angelis caro, ſed vera, & ſolidæ ſubſtantiæ imago.* Et infra dicit, *in illa exercuiſſe veros ſenſus, & actus carnis, quia vere ſunt congreſſi, & paſti, & operati, quod eis mandatum fuerat.* In quibus verbis ex operationibus angelorum in corporibus aſſumptis, corporum veritatem colligere videtur. Et inferius *cap. 11.* repetit, Angelos in vera carne conuerſatos eſſe. Et ſimilia habet libro de carne Chriſti, *cap. 6.* quamuis ibi obſcurius loquatur. 1. *Opinio Tertullian. Angelos in vera hominis carne, & ſpecie apparere.*

2. *Rationes pro opinione Tertull.* Poteſtque hæc ſententia ſuaderi, quia illa corpora, non ſolum viſui apparent, quod facile fieri poteſt per ſimulachrum, ſeu imaginem hominis tantæ magnitudinis, & talis figuræ, taliſque coloris, quæ in corpore aëreo, & diſtante aliquantulum facile oſtendi poſſunt. Imo nec veri colores ſemper neceſſarii ſunt, quia etiam apparentes poſſent viſum terminare, ſicut in iride videmus, vel interdum in nubibus cæli, & ita etiam poterunt Angeli in corpore aëreo peculiari modo illuminato colores non veros, ſed apparentes efficere. Nec etiam per ſolam vocem, & auditum manifeſtantur: nam etiam poſſunt facile efficere realem ſonum in externa ſpecie ſimilem voci, quamuis reuera non ſit vera vox, id eſt, per animalia organa vitaliter formata. Sed quod difficilius eſt, etiam ſe tangi ſinunt, & ſoliditatem oſsium, carniſque veritatem oſtendere videntur: quia corpus aëreum non videtur poſſe eſſe ita ſolidum, ſeu durum, aut molle, vt tactui reſiſtat, & tactu percipiatur. Vnde D. Auguſtin. in Enchirid. capit. 59. *Quis, inquit, explicet cum qualibus corporibus apparuerint hominibus, vt non ſolum cernerentur, verumetiam tangerentur.* Et paulo poſt addit, *faciuntque difficillimam quæſtionem, quomodo Patres eis pedes lauerint, quomodo Iacob cum Angelo tam ſolida contrectatione luctatus ſit* Et tandem concludit, hæc ſine crimine neſciri, & adeo eſſe obſcura, vt vix aliquid affirmari poſsit, vel negari. Nihilominus tamen ex ſigno illo videtur vrgenter probari veritas carnis. Et augetur difficultas, quia Chriſtus Dominus hoc ſigno maxime vſus eſt poſt reſurrectionem ad oſtendendam ſui corporis veritatem, vt patet ex verbis illis Luc. 24. *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* In quibus ſupponit illud ſignum eſſe efficax ad veritatem carnis, & oſsis oſtendendam, ſed corpora aſſumpta ab Angelis, æque palpabilia oſtendebantur, ergo ſufficienter illo ſigno probantur fuiſſe vera corpora.

Nihilominus dicendum eſt corpora quæ Angeli 3. aſſu-

Vera ſententia cõtraria

aſſumunt ſub ſpecie humana, non habere organizationem corporis humani, etiam quoad diſpoſitiones accidentales ſingulorum membrorum, vt carnis, oſſium, &c. Ita docent communiter Doctores *in 2. diſt. 3. & 4.* & D. Thomas ac diſcipuli eius *in dicta quæſt. 51. artic. 2.* Idemque ſentiunt Patres ſupra allegati, & præſertim Damaſcenus hac ratione vocat illa corpora phantaſtica, non quia non ſint exterius ſenſibilia, ſed quia talia non ſunt, qualia apparent. Et idem ſupponit Auguſtin. *libr. 2. de Trinit. cap. 2. & libr. 3. capit. 2.*

Probatur primo.

Et probatur primo, quia ſi illa corpora eſſent vere organica, & in hoc eiuſdem rationis cum veris corporibus humanis, haberent formam ſubſtantialem tali diſpoſitioni proportionatam: quia nec alia forma poteſt eſſe in materia ſic diſpoſita, nec poteſt materia cum talibus diſpoſitionibus abſque forma ſubſtantiali permanere. Nam licet Deus virtute ſua poſsit vtrumque ſupernaturaliter facere: tamen nec Angeli poſſunt huiuſmodi miracula facere, nec putandum eſt à Deo fieri, quoties Angeli talia corpora ſumunt: nam hoc nec neceſſarium eſt, nec cum fundamento dici poteſt. Et eadem ratione cogitandum non eſt talibus corporibus infundi veras animas rationales: erronea enim, & hæretica eſſet talis cogitatio, alioquin illi eſſent veri homines quoad integram humanam naturam, & conſequenter poſtea permanerent, donec vitam ordinario modo finirent,

Confirmatur.

quod eſt contra id, quod de his apparitionibus Scriptura narrat. Et præterea tales homines non eſſent ex Adamo, & conſequenter producerentur ſine peccato originali ex vi ſuæ originis, quæ omnia ſunt contra fidem, & contra Scripturam. Omitto autem

Euaſio.

teſtimonia, quia res clara eſt. Fortaſſe autem diceret Tertullianus Angelos aſſumentes illa corpora viuificare illa, & vicem formæ ſubſtantialis ſupplere: ſed

Refellitur.

hoc falſum omnino eſſe in capite ſequenti oſtendemus.

Effugium aliud.

4. Aliter euadi poteſt hoc argumentum, dicendo, licet talia corpora ſint organica, & vera carne, & oſſibus conſtent, non tamen in eo perfectionis gradu, in quo ſunt vltimate diſpoſita ad receptionem animæ rationalis, ſed in alio inferiore, qui ad ſoliditatem corporis ſufficiat, ita vt palpabile ſit, & ex parte durum, & ex parte molle ſentiatur. Nam huiuſmodi corpus poſsibile eſt, vt patet in corpore humano paulo ante animationem fœtus, & ſtatim poſt animæ ſeparationem. Poterit ergo Angelus ſimile corpus aſſumere, & illud ita mouere, vt & viſui, & auditui, & tactui viuum eſſe videatur.

Cõfutatur.

Reſpondeo in primis non poſſe Angelum naturali virtute tale corpus formare, quia talis organizatio fieri non poteſt per ſolam extrinſecam applicationem agentium, &

Organizatio perfecti animalis effici nequit ab Angelo.

paſsiuorum, ſed ex natura ſua determinat vitalem modum, quo virtute ſeminis, & aliarum partium vteri materni quæ ad hoc opus à natura determinatæ ſunt, à principio vſque ad animationem fiat. Vnde nec illa diſpoſitio ſuo modo organica, quæ in cadauere manet, poſſet naturaliter immediate fieri applicando actiua paſsiuis, ſed neceſſe eſt, vt in corpore animato præcedat, & per aliquam remiſsionem, ſeu diminutionem, recedente anima, ibi permaneat. Hac enim ratione non poſſunt angeli naturali virtute applicando actiua paſsiuis animalia perfecta producere, non enim eſt minoris virtutis dictam organizationem efficere. Imo ſi angelus poſſet inchoare humani corporis organizationem veram, & illam vſq; ad aliquem gradum vltimæ diſpoſitioni vicinũ promouere, eadem ratione poſſet illam conſummare, nulla enim ratio diſcriminis, vel maioris impotentiæ aſsignari poteſt.

5. Atque hinc fit, vt mali angeli nunquam talia corpora forment, vt illa aſſumant, ſcilicet, quia naturaliter id non poſſunt, vt dictum eſt, & diuinitus non

Dæmones quare nun-

adiuuantur ſpecialiter, vt aliquid ſupra virtutem ſuam, & naturalium cauſarum faciant, vt ſupra oſtenſum eſt. Et poteſt hoc experientiis confirmari, quam adducit Caiet. 2. 2. q. 95. a. 3. de homine, qui dæmoni ſuccubo copulabatur, & delectationem naturalem, quam vera fœmina ſentire ſolebat, non accipiebat, de quo cum apud dæmonem conquereretur, ille reſpondit, ſe non poſſe melius corpus effingere, id eſt, verum, & aptum ad prædictum effectum præſtandum.

quam aſſumant corpora perfectorum animalium.

Dixi autem non poſſe dæmonem huiuſmodi corpus formare, quia ſi permittatur, aſſumere corpus alicuius defuncti, poteſt & in eo ſe præbere tangendum, & palpandum cum vera duritie, & mollitudine ex parte corporis, adiunctis etiam ab extrinſecis cauſis calore, & aliis qualitatibus ſufficientibus, vt tactui viuum appareat.

An defuncta corpora aſſumant.

Veruntamen ſine dubio credendum eſt, nunquam hoc permitti dæmoni circa eorum corpora, qui iuſti mortui ſunt, quia non decet, nec eſt diuinæ amicitiæ conſentaneum. De aliis vero fortaſſe aliquando id accidit, raro tamen exiſtimo, vel nunquam id dæmoni permitti, quia non datur illi tanta licentia, præſertim in Eccleſia Chriſti ad homines decipiendos. Quin potius obſeruatum eſt, dæmonem nunquam aſſumere ſimulachrum corporis humani quoad omnes partes illi ſimile, ſed ſaltem ex pedibus diſcerni poſſe, quia ſemper ſub figura alterius animalis apparent, vt obſeruat Petrus Binsfeldius *in tract. de Confeſsionibus maleficorum, præludio 12.* ex hiſtoria quam refert Alex. ab Alexand. *lib. 4. Genialium, cap. 19.* & ex aliis, quas ipſe adiungit ex Cælio Rhodigino *lib. 16. lection antiquarum, c. 5.* & ex variis confeſsionibus maleficarum.

Ac vero ſancti Angeli, quamuis naturali virtute 6.
talia corpora vera formare non poſsint, per diuinam id facere non repugnaret, quia non eſt dubium, quin Deus virtute ſua id facere poſsit, ergo etiam id poteſt facere per miniſtros ſuos. Nihilominus tamen credendum non eſt, nec aſſerendum Angelos etiam ſanctos in huiuſmodi corporibus apparere.

Nec ſancti Angeli in veris humanis corporibus apparent.

Primo quia nullus Theologorum hoc aſſeruit, ſed potius illa corpora eſſe aërea, & quaſi phantaſtica, vt dixit Damaſcenus in ſenſu ſupra explicato. Secundo, quia ſolida, & vera corpora, nec tam citò formari, nec tam celeriter reſolui poſſent in præiacentem materiam, vt de facto fieri videtur: nam ſubitò euaneſcunt: ita vt non appareant. Quamuis enim reſponderi poſsit, vel diuina virtute, vel per velociſsimum motum Angeli, ſine corporis aſſumpti diſſolutione fieri poſſe, vt ſubito non appareat, nihilominus ille modus familiarior eſt, & quantum ex ſignis & coniecturis iudicari poteſt, veriſimilior. Vnde eſt tertia ratio ſuprà tacta, quia non ſunt aſſerenda opera miraculoſa, vel ſupernaturalia ſine neceſsitate, in preſenti autem huiuſmodi corpora non ſunt neceſſaria ad effectus propter quos aſſumuntur, ſed ad omnem repræſentationem eorum phantaſtica corpora ſufficiunt, ergo talia ſunt corpora, quæ angeli etiam ſancti aſſumunt, quia media eſſe debent fini proportionata, & fruſtra fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora. Quod autem huiuſmodi apparentia corpora ſufficiant, patebit reſpondendo ad difficultatem in principio poſitam.

Ad Tertullianum ergo reſpondemus, ſi ita ſentit
erraſſe, eamque aſſertionem ad defendendam veri- 7.
tatem carnis Chriſti non fuiſſe neceſſariam. Quia Chriſti caro fuit vere animata rationali anima, & ſecundum eam potuit Chriſtus vere concipi, naſci, pati, mori, & reſurgere.

Ad auctoritatem ex Tertul. n. 1.

Vnde aſſumpta eſt, non tranſitorie, ſed vt perpetuo duret Verbo ſubſtantialiter vnita, ac denique aſſumpta eſt ad effectus ſatisfaciendi, & redimendi, qui per apparentem carnem fieri non poſſent. Pamelius autem excuſare conatur Tertullianum, quia *lib. de Reſurrectione Carnis, c. 62.* dicit, *Quod Angeli aliquando tanquam homines fuerunt, edendo, bibendo, & pedes lauacro porrigendo, humanam enim ſuperficiem induerant, ſalua intus ſubſtantia propria.* Quæ

qui-

quidem verba rectè oſtendunt illa corpora non eſſe ita humana, vt anima rationali informentur, quod autem non fuerint vera quoad carnem, & oſſa, non declarat, & ita non repugnant his, quæ in aliis locis apertis verbis aſtruere videtur. Affert etiam verba eiuſdem Tertulliani *lib. de carne Chriſti ca.* 6. dicentis: *Conſtat Angelos carnem non propriam geſtaſſe, vtpute naturæ ſubſtantiæ ſpiritualis, etſi corporis alicuius, ſui tamen generis, in carnem autem humanam transfigurabiles ad tempus, vt videri, & congredi cum hominibus poſſent.* Minus tamen excuſant hæc verba Tertulliani: nam prius dixerat Angelos apparuiſſe Abrahæ in carne ſine natiuitate, & iterum ait accepiſſe ſubſtantiam carnis. Poſtea vero in citatis verbis ſolum dicit illam carnẽ non fuiſſe propriam, id eſt, connaturalem ſubſtantiæ angelicæ, quia vel hæc pure ſpiritualis eſt, vel ſi corpus habet, eſt ſui generis, id eſt, alterius ordinis: carnem autem, in qua transfigurantur, id eſt, apparent Angeli, iterum dicit eſſe humanam. Igitur vel non rectè ſentit, vel non rectè loquitur, nec bene argumentatur à carne aſſumpta ab Angelis ad carnem aſſumptam à Verbo Dei, ſolumque poſſet exemplum in hoc accommodari contra eos, qui dicebant aſſumpſiſſe Chriſtum carnem de materia cæleſti, quod ſicut Angeli aſſumunt apparentia corpora ex materia elementari, & non cæleſti, ita Verbum potuit aſſumere verum corpus humanum de inferiori, & proportionata materia.

8. *Ad contrariã rationem in n.* 2. Ad rationem reſpondemus confitendo cum Auguſtino difficilius explicari quomodo Angelorum corpora, cum ſint aërea, palpari poſſint, & tangi, ita vt tactui vel ſolida, vel mollia appareant, quam quomodo viſui tanquam vera corpora humana repræſentari poſſint. Nihilominus tamen dicimus poſſe angelum per eandem virtutem, per quam corpus aſſumit, facere vt corpus illud, quamuis in ſe ſolidum non ſit, ſolidum tactui appareat, nimirum ſua virtute reſiſtendo, ne partes talis corporis facile cedant, aut diuidantur. Corpus enim ſubtile, aut aëreum ideo non tangitur illo modo, quo corpus denſum, & ſolidum, quia tale corpus facile diuiditur, & partes eius loco cedunt, & ideo ſi partes corporis aſſumpti, nec diuidi poſſint ad tactum alterius hominis ſolidę, & firmæ tactui apparebunt. Diximus autem ſupra Angelum per eandem virtutem, per quam corpus ſecundum locum mouere poteſt, poſſe detinere, ſeu continere corpus in aliquo loco, ne inde moueatur, & conſequenter ne alteri impellenti cedat: eodem ergo modo facere poteſt, vt pedes, v.g. corporis aſſumpti ſolidi appareant, & apti vt lauentur, & vt totum corpus ſit aptum ad luctam, &c. Et per eandem virtutem poteſt angelus facere, vt quædam partes molliores ad modum carnis, & alię denſiores ad modum oſſis appareant: nam poteſt magis vel minus reſiſtere, & in quibuſdam nil omnino cedere, in aliis vero aliqualiter cedere, non ita vt diuidantur, ſed vt aliquo modo comprimantur.

9. *Inſtantia.* Dices hoc non ſatis eſſe, vt corpus illud tactui palpabile appareat, quia vt alias dixi *in* 2. *tom.* 3. *p. q.* 54. *ar.* 3. *in Comm. circa ſol. ad* 2. corpus non eſt palpabile ratione ſolius reſiſtentiæ. Nam cælum etiam reſiſtit, & nõ cederet manui ſupra illud progredi conanti, & nihilominus non eſt palpabile, ergo ille modus reſiſtentiæ ex parte Angeli ſufficiens non eſt, vt corpus ab eo ſumptum ſit palpabile. At vero quando Abraham lauabat pedes Angelorum, vere tangebat illos, & palpabiles ſentiebat, ergo illa reſiſtentia non ſufficit ad hunc effectum, ſeu experimentum explicandum. Et *Confirmatur.* declaratur ratione dicto loco facta: quia nihil aliud eſt corpus eſſe palpabile, niſi eſſe perceptibile per ſenſum tactus, non per modum medii ſeu extrinſeci agentis, & induentis qualitates ſenſibiles, vt calorem, & frigus, ſed per modum obiecti in ſe habentis qualitates, quæ per ſenſum tactus ſentiri poſſint: ad hoc autem non ſufficit reſiſtentia, quæ ab agente extrinſeco, vel à cælo fieri poteſt, ergo. & ita dixit D. Thom. in dicta ſolutione ad 2. *Corpus non dici palpabile ſolum ratione reſiſtentiæ, ſed ratione ſuæ ſpiſſitudinis*: & addit, *Ad rarum autem, & ſpiſſum ſequitur graue, & leue, calidum, & frigidum*, & alia huiuſmodi, ergo ſecundum D. Thomam, vt corpus ſit palpabile debet eſſe denſum, ita vt ratione denſitatis, ſeu ſpiſsitudinis contractetur, & præterea debet eſſe affectum qualitatibus primis, vel mediis, vt percipi poſsint. At vero in corpore aſſumpto ab Angelo non eſt talis denſitas, nec affectio aliarum tangibilium quantitatum, ergo non poteſt eſſe vere palpabile per ſolam Angeli reſiſtentiam extrinſecam, ergo oportet, vt veram carnem, & oſſa habeat.

Reſpondeo argumentum conuincere, talia corpora non eſſe verè, & proprie palpabilia, non tamen probare, non poſſe videri, & apparere palpabilia. Hæc enim duo valde diuerſa ſunt, nam ſicut poteſt corpus apparere coloratum, licet vere tale non ſit, vel eſſe rectum, aut curuum, integrum, aut confractum, licet in re aliter ſe habeat, ita etiam poteſt apparere palpabile, licet reuera tale non ſit. Nam licet hæc deceptio difficilior ſit in ſenſu tactus, non eſt tamen impoſsibilis. Contingere autem poteſt ex multis circumſtantiis, quæ in huiuſmodi apparitionibus conſiderari debent. Nam, v. g. in facto Abraham illi viri oculis apparebant veri homines, & habentes humanos pedes, ex quo conceptu, ſeu præiudicio etiam tangebantur, vt veri pedes. Deinde quamuis non haberent propriam denſitatem, & duritiem naturalem pedibus humanis, nihilominus conſtare poterant ex vapore in ſuo gradu multum denſo, & in illo eſſe poterant multæ ex qualitatibus tactu perceptibilibus, quibus omnibus adiungebatur reſiſtentia ex parte Angeli artificioſa (vt ſic dicam) id eſt, cum tali varietate, vt quædam partes duriores, aliæ molliores apparerent. Quæ omnia ſimul ſumpta ſufficiunt, vt corpus illud palpabile videretur, quia per qualitates aliquas eſt vere ſenſibile, & ſpiſſum aliquo modo: quod ſatis eſt, vt putetur reſiſtere ratione ſpiſsitudinis, ſeu duritiei, præſertim quando tangitur ſimplici animo, vt ſic dicam, & ex illo præiudicio per oculos facto, & ſine aliqua peculiari reflexione, & attentione, quæ ex aliqua ratione dubitandi, & ſuſpicandi deceptionem oriatur. Sic aliquo modo explicari poteſt difficultas, quam Auguſtinus in explicanda tangibilitate iſtorum corporum ſenſit, nec illam tanquam certam proponimus, ſed vt ſufficientem, quandiu alia melior non occurrit ad difficultatem expediendam, & vt non credantur corpora illa ex vera carne, & oſsibus conſtitiſſe: nam hoc nullo modo admittendum eſt. 10. *Reſpõſio ad proximam inſtantiam.*

Nec contra hoc obſtant verba Chriſti Domini, imo illud maxime confirmant. Primo quidem, quia Chriſtus Dominus poſtquam dixit, *Palpate, & videte*, ſtatim addit, *Quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet*, & per ſpiritum non ſolum videtur intelligere ſpiritualem ſubſtantiam, vt in ſe inuiſibilem, ſed vt in aliquo aſſumpto corpore apparentem. Diſcipuli enim non exiſtimabant eum, qui cum eis loquebatur, eſſe purum, & inuiſibilem ſpiritum: nam euidenter concupiebant eſſe corpus viſibile ſub hominis figura, & habitu, putabant autem eſſe aliquod phantaſma, ergo de ſpiritu etiam apparente in corpore viſibili ait Chriſtus, carnem, & oſſa non habere. Et hoc ſignificauit Auguſtinus *epiſtol.* 146. dicens, *Chriſtum diſcipulis de ſua reſurrectione dubitantibus, & illud, quod videbant non corpus, ſed ſpiritum eſſe putantibus*; dixiſſe, *Palpate, & videte*, &c. Nomine ergo ſpiritus etiam phantaſticum corpus comprehendi putat. Et ex verbis eiuſdem Euangelii id colligi poteſt, ſcilicet, *Conturbati vero, & conterriti exiſtimabant ſe ſpiritum videre.* Non enim exiſtimabant ſe videre purum ſpiritum, ſed in corpore phantaſtico ſibi apparente, ergo in eodem ſenſu loquitur Chriſtus de ſpiritu, & illum dicit carnem, 11. *Ad cõfirmationem exponuntur verba Chriſti Domini, Palpate, & videte. &c.*

nem, & oſſa non habere, vtiq; propria, & vere parpabilia. Vnde adiungit, *Sicut me videtis habere.* In quo vltimo verbo ſignificauit longe aliter fuiſſe ſuum palpabile, quam ſint corpora ab angelis aſſumpta, corpus enim Chriſti vere, & realiter eſt palpabile ratione propriæ denſitatis, & aliarum qualitatum tangibilium connaturalium corpori humano, vt diuus Thomas ſupra exponit, corpus autem ab angelo aſſumptum in reipſa nunquam eſt ita palpabile, ſed ſolum apparenter modo explicato.

12. *Progreditur expoſitio verborũ Chriſti.* Vnde etiam ex facto illo Chriſti Domini colligere licet, ſi ſumma cura, & diligentia, & aduertentia intellectus adhibeatur, poſſe medio tactu per rationem diſcerni, an corpus quod tangitur verum ſit, vel phantaſticum. Nam ideo dixit Chriſtus ad diſcipulos, *Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet*, vt cum magna conſideratione attenderent, & experirentur non aliter eorum manus immutatas fuiſſe à ſuo corpore, quam ſoleant ab humanis corporibus immutari: quod forte non ita contingit in corpore phantaſtico, & ſi homo attenderet, poſſet id diſcernere. Et ideo Caietanus 2. 2. *quæſt* 95. *artic.* 3. illud Chriſti ſignum, ſeu argumentum fuiſſe veriſſimum. Et alii addunt eſſe per ſe ſufficiens, & efficaciſsimum ad veritatem corporis Chriſti oſtendendam. Quod non eſt ita intelligendum, vt ſolum illud ſignum fuerit ſufficiens ad certam fidem faciendam, ſed ad moralem quandam certitudinem, & euidentiam, vt in citato loco 3. *p.* dixi. Nam ſi ſola illa experientia attendatur in rigore, poſſet ei ſubeſſe falſum, ſi alia ſigna, & teſtimonia illi non coniungerentur, vt D. Thomas in eodem loco dixit. Exſtimoque diuina ſaltem virtute poſſe fieri corpus apparens humanum ita ſimile vero corpori, etiam quatenus palpabile eſt, vt non poſsit homo per ſenſum tactus inter verum, & falſum corpus diſcernere. Ideoque ſolum tactum non ſufficere, licet maximum indiciũ ſit inter ſenſibilia, in quo ſenſu dixit Chriſtus, *Palpate, & videte*, &c. & ideo Auguſt. *libr. de vnit. Eccleſ cap.* 19. circa medium dixit: Ipſe Dominus Ieſus, cum reſurrexiſſet à mortuis, & diſcipulorum oculis videndũ, manibusq; tangẽdum corpus ſuum offerret, ne quid tamen fallaciæ ſe pati arbitrarentur, magis eos teſtimoniis legis, & Prophetarum, & Pſalmorum confirmandos eſſe iudicauit.

CAPVT XXXVI.

Qualis vnio Angeli ad corpus neceſſaria ſit, vt illud aſſumere dicatur.

1. *Dubitandi ratio.* Ratio difficultatis eſt, quia non dicitur Angelus aſſumere corpus, eo ipſo quod illud localiter mouet, ergo præter motionem requiritur ſpecialis vnio cum corpore, vt illud aſſumat, qualis autem hæc ſit, non videtur poſſe explicari, in quo ergo conſiſtit hæc corporis aſſumptio? Primum antecedens inductione patet. Nam Angelus mouens cælum non dicitur illud aſſumere, neque ille qui rapuit Philippum, vel qui Habacuc duxit in Babyloniam in impetu ſpiritus ſui rapuit tale corpus, ſeu perſonam. Imo etiam non dicuntur dæmones corpora obſeſſorum aſſumere etiamſi intra illa ſint, eaque moueant, vel per illa loquantur. Vnde probatur prima conſequẽtia: nam hæc denominatio aſſumendi corpus realis eſt, ergo ab aliqua cauſalitate reali, vel formali, vel effectiua oriri debet, quia nõ poteſt alia ratio, vel cauſa cogitari: ſed non poteſt fundari in cauſalitate efficiente, quia angelus nullam aliam, præter motionem localem, in corpus habere poteſt, ergo neceſſe eſt, vt ab aliqua vnione formali inter ſpiritum, & corpus illa denominatio ſumatur. Poteſtq; declarari, nam licet angelus ceſſet mouere localiter corpus, quod ſemel aſſumpſit, ſemper dicitur habere illud aſſumptum, quandiu illud non dimittit, ergo ſignum eſt ibi fieri aliquam vnionem permanentem abſque locali motione. Denique confirmatur ex vi eiuſdem verbi, *aſſumere*, nam idem ſignificat, quod ad ſe ſumere, propter quam verbi vim, ſolus filius dici poteſt aſſumpſiſſe humanitatem, & non Pater, nec Spiritus ſanctus, licet efficientia vnionis communis ſit. Ergo ſimiliter, proportione ſeruata, angelus ad ſe ſumit corpus, ſumere autem ad ſe non eſt illud localiter mouere, ſed ſibi illud coniungere, & vnire, eſt ergo neceſſaria aliqua formalis vnio, quam vero ſit hoc difficile ad explicandum, & credendum, ex dicendis patebit.

2. *Duplex vnio inter corpus, & ſpiritum poteſt cogitari ſubſtantialis, & accidentalis.* Duplex enim vnio inter corpus, & ſpiritum generaliter diſtingui poteſt, ſubſtantialis, ſcilicet, & accidentalis. Dixerunt ergo aliqui illam aſſumptionem fieri per vnionem ſubſtantialem corporis ad Angelum. Quod videtur inſinuare Tertullianus ſupra. Et Aureolus dixit non repugnare Angelum vniri corpori aſſumpto per modum formæ ſubſtantialis, ac ſubinde ſubſtantialiter. Alii etiam dixerunt poſſe vniri hypoſtatice, ergo poterit etiam hæc aſſumptio ſecundum aliquam iſtarum vnionum explicari. *Prima, & vera reſolutio: ſubſtantialis vnio non datur inter Angelum, & corpus aſſumptum.* Nihilominus certiſsimum eſt apud omnes, non fieri ſubſtantialem vnionem inter Angelum, & corpus aſſumptum. Ita ſupponunt omnes Theologi, & colligitur ex D. Thoma *dicto art.* 1. *ad* 2. *& in art.* 3 & in hoc aſſentit Aureolus *in* 2. *diſt.* 8 *q.* 1. Et ratio in primis eſt, quia talis vnio ſubſtantialis duplex tantum intelligi poteſt, ſcilicet, formalis, ſeu per modum formæ ſubſtantialis, vel hypoſtatica, ſeu per modum ſuppoſiti. Vtraque autem eſt impoſsibilis, iuxta probabiliores ſententias. De formali videri poteſt D. Thomas *in* 2. *q.* 1. *art.* 6. & ibi Capreol. *q.* 1. *art.* 1. *concl.* 4. & ad argumenta contra illam, vbi alia loca D. Thomæ refert. Ratio autem eſt, quia licet Angeli dicantur formæ ſubſiſtentes, quia non conſtant ex materia, ſed habent ſimplicem eſſentiam, nihilominus nõ ſunt formæ, quatenus per hanc vocem ſignificatur actus quidam incompletus, aptus ad terminandam potentiam materiæ, & componendam cum illa integram ſubſtantialem naturam per ſe vnam. Nam ſi angeli ex natura ſua eſſent huiuſmodi formæ, eſſẽt entia incompleta, & naturaliter poſtularent corpora ſibi vnita: vtrumque autem falſum eſt, vt in libro primo eſt oſtenſum.

3. *Rationes contra vnionem per modum formæ* Hinc ergo fit, vt prorſus repugnet angelum ſubſtantialiter informare corpus, quod aſſumit. Tum quia cauſa formalis adeo eſt intrinſeca, vt ſuppleri non poſsit per aliquid quod ex natura ſua forma non ſit: & ideo neq; Deus ipſe poteſt ſupplere vicem cauſæ formalis, nec lux poteſt formaliter cõſtituere calidũ, licet calorem eminẽter contineat, eumq; efficere poſsit, ſed ſubſtantia angeli ex natura ſua non eſt vera forma, imo neq; vllam formã ſubſtantialem eminẽter continet, ergo nullo modo poteſt materiam ſubſtantialiter informare. Tum etiam, quia angelus eſt ſubſtantia completa, & ſimiliter eius natura eſt completa eſſentia ſubſtantialis, ergo non poteſt per ſe vniri materiæ ad componendam cum illa nouam naturam ſubſtantialem per ſe vnam. Vnde non minus repugnat angelo ſimilis informatio, quam naturæ integræ ligni, aut lapidis, vel ſimilibus, quia tam cõpleta eſt in ſuo eſſe ſimplici ſubſtantia angelica, quam eſt quælibet ſubſtantia compoſita in eſſe ſuo.

4. *Ratio cõtra hypoſtaticã vnionem.* De altera vero vnione hypoſtatica diſputatur quidem à Theologis, an ſit poſsibilis in perſona creata, & probabilius creditur etiã illam eſſe ſimpliciter impoſsibilem (vt dixi in 1. *tom* 3. *p. diſp.* 13 *ſect.* 4.) Veruntamen quicquid ſit de poſsibili in ordine ad abſolutam Dei potentiã, de ordinaria loquendo, & de facto certiſsimum eſſe debet, nullam aliam vnionẽ hypoſtaticam factam eſſe, nec eſſe futuram præter eam, quæ inter verbum diuinum, & humanam naturam facta eſt, vt in eodem loco oſtendi. Et reuera in noſtro pro-

propoſito per ſe incredibile eſt tantum miraculum fieri, & tam frequenter propter ſolam tranſitoriam, & breuem repræſentationem corporis humani, vel alterius ſimilis, ſeu propter quoddam miniſterium, quod ſine tanto diſpendio facile fieri poteſt. Præſertim quia talis vnio fieri non poteſt per virtutem actiuam naturalem Angeli aſſumentis corpus: ſed dæmones aſſumunt corpora, ergo non aſſumunt per hypoſtaticam vnionem: nam DEus non concurrit cum dæmonibus miraculoſo, & ſupernaturali modo, vt corpora ſumant. Concludimus ergo Angelum, non aſſumere corpus per vnionem ſubſtantialem ad ipſum. Probatur, quia inter duas ſubſtantias diſtinctas non poteſt intelligi ſubſtantialis vnio, niſi vel in vna natura per modum partium eſſentialium, vel in vno ſuppoſito per hypoſtaticam vnionem, ſed oſtenſum eſt neutram iſtarum in aſſumptione corporis angelici interuenire, ergo nulla ibi fit ſubſtantialis vnio. Omitto vnionem, ſeu compoſitionem ex partibus integralibus, quia per ſe euidens eſt inter corpus, & ſpiritum fieri non poſſe. De quo videri poteſt D. Tho. 2. *cont. Gent. cap.* 56.

5. *Secunda reſolutio bipartita.*

Ex quo vlterius concludimus, Angelum non vniri corpori, quod aſſumit propria, & formali vnione etiam accidentali, ac proinde ſolum aſsiſtere illi per intimam ſubſtantialem præſentiam, tanquam motor ad mobile cum particulari reſpectu ad peculiarem vſum eius. Hæc eſt doctrina D. Thomæ *dicta quæſtion* 51 *articul.* 2. *ad* 2. Vbi ex parte corporis illud explicat, dicens, *Corpus aſſumptum non vniri Angelo, vt forma, nec ſolum vt motori, ſed ſicut motori repræſentato per corpus mobile aſſumptum.*

Probatur prima pars aſſertionis.

Prima ergo pars probanda eſt ex dictis ſupra de exiſtentia Angeli in loco: nam rationes, quibus ibi probauimus Angelum non eſſe in corpore, cui eſt præſens, per modum vnionis, qua formaliter illi vniatur, probant vniuerſaliter de quolibet corpore, ſiue motum, ſiue aſſumptum, ſiue tantum propinquum eſſe dicatur. Nam etiam cum corpore aſſumpto Angelus non componit aliquod totum vere, ac phyſice vnum. Vnde etiam poteſt Angelus ſine ſui mutatione dimittere corpus aſſumptum per illius mutationem, vel localem, vel rarefactionis, aut alterius ſimilis reſolutionis. Et licet interdum fiat mutatio in Angelo, erit tantum localis, nec vlla alia intelligi poteſt, quaſi externa, quod addo vt mutationem in actibus intellectus omittam, quæ ad rem præſentem non refert.

6. *Probatur ſecunda pars, qua ſatisfaciendum eſt rationi dubitandi in num.* 1.

Et hinc facile probatur altera pars affirmatiua, quæ à ſufficienti partium enumeratione concluditur. Quia excluſa omni propria, ſeu formali vnione, ſaltem neceſſaria eſt, vt Angelus coniungat ſibi corpus, quod aſſumit ſaltem per intimam propinquitatem vtriuſque ſubſtantiæ, & cum aliquo particulari reſpectu ad ipſum, quia hoc ſaltem probat ratio dubitandi in principio poſita, cui per hanc partem aſſertionis ſatisfacimus. In qua duæ particulæ diſtinguendæ ſunt, prima eſt, quod Angelus aſſumens corpus vnitur illi, vt motor mobili, hoc enim in primis neceſſarium eſt, quia coniunctio aliqua neceſſaria eſt, nullaque alia ſupereſt, vt dixi.

Inſtantia.

Dices ſufficere poſſe intimam propinquitatem, quam poteſt Angelus habere ad corpus, etiamſi non ſit eius motor, ſicut de Angelis exiſtentibus in cælo Empyreo diximus.

Reſponſio.

Reſpondemus in primis, admittendo neceſſariam eſſe hanc intimam præſentiam ſubſtantialem Angeli in corpore, quod aſſumit. Quia vero non dicitur illud aſſumere per ſolam præſentiam, vt per ſe notum eſt, ideo oportet, vt illa ordinetur ad aliquem peculiarem vſum illius corporis, qui vſus non fit, niſi per motum, ideo recte dicitur Angelus eſſe in corpore aſſumpto tanquam motor in mobili. Intelligendum autem eſt de motore, non tantum actualiter mouente, ſed diſiunctim, vel actu, vel in proxima aptitudine, ſatis enim eſt, vt ibi aſsiſtat, tanquam intrinſecus motor, & hoc probat quædam ratio in principio facta.

7. *Progreditur proxima probatio ſecundæ partis.*

Quia vero ſola ratio motoris non ſufficit, vt ratio dubitandi in principio poſita probat, ideo additur altera particula, per quam ſignificatur, neceſſarium eſſe, vt Angelus quando aſſumit corpus, vniatur illi cum aliqua relatione ad ſeipſum. Quod etiam probat ratio in principio facta, & in vi verbi aſſumendi fundata. Non eſt autem neceſſe, quod hic reſpectus ſit realis, nec fundatus in ſpeciali cauſalitate formali, diſtincta ab efficiente, vt in prædicta ratione dubitandi aſſumebatur, quia talis vnio non eſt poſsibilis (vt oſtendimus.) Ergo ſolum eſſe poteſt reſpectus rationis, qualis eſt reſpectus ſigni voluntarie aſſumpti ad repræſentandum cum aliquo fundamento, ſeu proportione in illo ſuppoſita. Sic enim Angelus interdum vtitur corpore ad ſe repræſentandum aliquo modo, & ideo dicitur illud aſſumere.

Inſtantia.

Dices, ſæpe corpus aſſumptum non habet proportionem ad repræſentandum Angelo, vt patet de ſerpente aſſumpto à dæmone, & de alijs corporibus ſub figuris aliorum animalium, vt hircorum, & ſimilium, & interdum ſub figuris monſtrorum viuentium, nimirum ex partibus diuerſorum animalium conſtantibus.

8. *Solutio.*

Reſpondetur, hanc repræſentationem in hoc principaliter conſiſtere, quod Angelus aſſumens corpus, ita illo vtitur, vt vna perſona cum ipſo eſſe, & in illo, ac per illud, non tanquam extrinſecus motor, ſed tanquam intrinſecum principium operari videatur: ita vt per illa corpora ſe repræſentent ad eum modum, quo anima per externas operationes ſe manifeſtat, non quidem ad æqualitatem, ſed cum quadam imitatione.

Corpora aſſumpta ſolent proprietatem aliquam aſſumentium referre.

Conſequenter vero, etiam per corporis figuram ſolet aliqua proprietas Angeli repræſentari. Quod de bonis Angelis tradit Dionyſius *libr. de Eccleſ Hierarch cap.* 15. Et fortaſſe ex peculiari prouidentia Dei, etiam dæmones non permittuntur aſſumere corpora, niſi quæ eorum malitiam, vel miſerum ſtatum repræſentent, ſicut ſerpens repræſentabat aſtutiam dæmonis, & ſic de alijs. Prior vero repræſentatio videtur mihi magis neceſſaria, ac per ſe ſufficiens. Vnde non mihi diſplicet, quod Aureolus *in* 2. *diſtinct.* 8. *art.* 1. dicit, aſſumptionem corporis addere ſupra vnionem motoris vnionem ſimilitudinariam materiæ, & formæ, quia ita exercet Angelus in tali corpore operationes alicuius formæ, vt videatur eſſe vnum ſuppoſitum operans. Ex quo etiam infert Angelum, qui portabat nubem coram filijs Iſrael, non aſſumpſiſſe illam, Angelum vero, qui comitabatur Tobiam, in corpore aſſumpto illud ſumpſiſſe, quod mihi videtur ſatis probabiliter dictum. Imo hinc etiam veriſimiliter credo, Angelos proprie non aſſumere corpora, niſi ſub ſpecie alicuius animantis, in quo videantur opera vitæ exercere: nam in corporibus inanimatis non poteſt ita proprie repræſentari Angelus, tanquam internum principium informans ipſum corpus, vt patet in exemplo nubis ſupra poſito, vel in linguis, quæ in die Pentecoſtes, tanquam ignis apparuerunt: nam per illas ſolus ignis verus in ſplendore, luce, & in apparente virtute vrendi repræſentabatur, non vero Angelus in illis operans, & ideo ſimilia corpora non tam proprie dici poſſent aſſumi ab Angelis, ſicut corpora animantibus ſimilia.

CAPVT XXXVII.

An omnes, & ſoli Angeli aſſumant corpora, & qua virtute, ſeu qualiter illa conficiant.

1. *Triplex dubium circa [illegible]us ab [illegible] aſſumendum, quæ eſt prima pars tituli.*

DVo puncta ſuperſunt de hac corporum aſſumptione tractanda, quæ ad eius cauſas ſpectant, vnum eſt de perſona aſſumente, aliud de cauſa efficiente corpus aſſumendum. Veruntamen de priori puncto nihil in præſenti addere neceſſarium puto. Tria enim dubia in illo includuntur. Primum eſt, an omnes Angeli corpora aſſumant. Secundum eſt, an ſoli Angeli inter ſpiritus creatos corpora poſsint aſſumere. Tertium eſt, an etiam per comparationem ad ſpiritum increatum ſoli Angeli corpora aſſumant. *Ad primum dubium.* In primo dubio, quod ad poteſtatem attinet, ex dictis manifeſte colligitur omnes Angelos habere poteſtatem aſſumendi corpora, ſicut omnes habent poteſtatem ad mouenda localiter corpora, & ad vtendum illis, vt inſtrumentis ad repræſentandum, vel ſignificandum proprietates, ſeu voluntates ſuas. Præterea etiam conſtat ex dictis, omnes Angelos de facto aſſumere interdum corpora generatim loquendo, id eſt, tam bonos, quam malos angelos. Id enim partim Scriptura, partim experientia à nobis probatum eſt. Dixi autem *generatim*, quia ſi ſpeciatim loquamur de ſingulis Angelis bonis, vel de ſingulis malis, ſatis incertum eſt, an omnes interdum corpora aſſumant. Quia vero ad bonorum miniſteria, & malorum tentamenta, ſeu prauam negotiationem hoc pertinere videtur, ideo partim *in lib.* 6. partim *in* 8. explicabitur.

2. *Ad ſecundũ dubium.* In ſecundo dubio tangitur quæſtio pertinens magis ad rationalem animam, quam ad Angelos. Quia præter rationalem animam nullus eſt ſpiritus creatus, qui non ſit angelicus, & idem eſt quærere, an inter ſpiritus creatos ſoli Angeli poſsint aſſumere corpora, quod eſt quærere, vtrum anima rationalis id poſsit. Cum autem anima rationalis duos poſsit habere ſtatus: nam & coniuncta, & ſeparata poteſt eſſe à corpore. In anima coniuncta quæſtio locum non habet, quia anima coniuncta non aſſumit proprium corpus, ſed illud naturaliter informat. Et dum illi coniuncta eſt, non poteſt per ſeipſam & immediate illud aſſumere, vel mouere, vt ſatis per ſe notum eſt, quanuis mediante corpore, quod informat, poſsit aliud illi coniungere, etiam ad repræſentandum, vt veſtem, barbam, & ſimilia, quæ in ſe clara ſunt, & præſenti inſtituto parum deſeruiunt. De anima vero ſeparata eſt grauis quæſtio, an interdum corpus aſſumat, & vtrum ad hoc habeat naturalem poteſtatem: quæ aliam inuoluit, ſcilicet, an poſsit anima ſeparata corpora mouere, quæ omnia infra in tractatu de Anima diſputabuntur, & de illis videri poteſt Petrus Thyreus *in libr. de Apparitionibus ſpirit. à cap.* 10. *vſque ad* 14.

3. *Ad tertium dubium.* In tertio vero dubio præcipue interrogatur, an DEus ipſe corpus aſſumat: quia hoc ſolum addit illud ſignum excluſiuum, cum petitur, an ſolus ſpiritus creatus corpus aſſumat. Vnde non intelligitur quæſtio illa de aſſumptione per vnionem hypoſtaticam: nam hoc modo ſolus DEus, & non Angeli, poteſt corpus aſſumere, quod non ad hunc locum, ſed ad tractatum de Incarnatione pertinet. Interrogatio ergo fit de hac aſſumptione corporis accidentaria, ſeu repræſentatiua, & fieri poteſt de poſsibili, ſeu de facto. Et in priori ſenſu per ſe notum eſt, poſſe DEum immediate aſſumere corpus, ſi velit, quia & omnipotens eſt, & per corpus ſenſibile aliquo modo repræſentari poteſt. Imo etiam de facto habemus in Scriptura DEum in forma viſibili ſæpe hominibus apparuiſſe. Vnde ſolum ſupereſt quæſtio, an huiuſmodi apparitiones DEi, quæ in Scriptura narrantur, factæ ſint immediate ab ipſo, vel mediantibus Angelis ſanctis corpora aſſumentibus. Hæc autem quæſtio pertinet ad miniſteria ſanctorum Angelorum: & ideo in librum 6. illam reſeruamus.

4. *Tractatur ſecũda pars tituli. Qua virtute ſibi Angeli corpora efforment.* Supereſt igitur dicendum de altero puncto, ſcilicet, qua virtute ſibi Angeli corpora forment. In quo puncto difficultatem ingerit, quod D. Thomas ait *dicto art.* 2. *ad* 2. iſta corpora formari ab Angelis virtute diuina, quod de virtute principali, & ſupernaturali intellexit Petrus Bergomenſis *in Concordatis, numer.* 117. Aliter ſentit Alenſ. 1. *p. quæſtione* 34. *membr.* 5. Vbi ait, Angelum præparare ſibi corpus aſſumptum, ſecundum quod pertinet ad ſui manifeſtationem faciendam: formationem autem vltimam eſſe DEi. Hoc autem ſecundum neque explicat, nec probat, & difficile intelligitur, quid ſit. Et ideo alij Theologi communiter aſſerunt, Angelos ipſos virtute propria præparare, & quaſi artificioſe componere corpora, quæ aſſumunt. Ita ſentiunt Bonauent. Scot. Gabr. & alij *in* 2. *diſt.* 8. item Albertus *ibidem* qui etiam refertur *in* 2. *p. tract.* 9. *q.* 33. *memb.* 2. & de quatuor coæquæuis 1. *p. q.* 9. *art.* 10. & 11. Imo Durand. *q.* 1. putat de neceſsitate aſſumptionis eſſe, vt corpus ab ipſo Angelo aſſumente, eiuſque virtute formatum ſit. Fundatur fortaſſe in propria ſignificatione verbi, *aſſumere*, quia idem ſignificat, quod ad ſe ſumere.

5. *Prima aſſertio. Probatur primo ratione.* Vt vero ab hoc vltimo reſolutionem noſtram inchoemus, non exiſtimo eſſe de neceſsitate aſſumptionis, vt corpus aſſumptum ab ipſo aſſumente formatum ſit. Probatur primo, quia nulla ratione oppoſitum fundatur. Nam in ſignificatione verbi *aſſumendi* id non includitur, quia ſumere ad ſe non eſt facere rem aſſumendam, ſed eſt rem aliquam ſibi coniungere, ſiue illa res tunc fiat, ſiue facta iam ſit. *Duobus exemplis.* Vnde licet Verbum diuinum de facto ſolum aſſumpſerit naturam in eodem inſtanti à ſe formatam, nihilominus ex communi ſententia Theologorum poſſet naturam præexiſtentem aſſumere, ſi vellet, & homo proprie dicitur aſſumere veſtem, quam non fecit. Denique ſatis probabile eſt, dæmonem ad loquendum cum Eua ſerpentem verum, & præexiſtentem aſſumpſiſſe. Et dæmones ſæpe aſſumunt corpora mortuorum, ſeque illorum animas eſſe fingunt, vt homines in errores inducant, vt ſentit D. Thomas 1. *p. quæſtionib.* 117. *artic.* 4. *ad* 2. cum Auguſt. *lib.* 10. *de Ciuit. capit.* 10. & Chryſoſt. *hom.* 29. *in Matthæum.*

6. *Secunda aſſertio. Probatur ex præcedenti.* Vnde vlterius ſtatuo, minus eſſe de ratione aſſumptionis, vt corpus, quod Angelus aſſumit, ſit ab eodem propria virtute formatum. Probatur ex præcedenti aſſertione, quia non eſt neceſſe, vt corpus, quod aſſumit Angelus, ab ipſo formatum ſit, ergo licet ab ipſo formetur, non erit neceſſarium, vt propria virtute factum ſit. Cum ergo aſſumere poſsit Angelus corpus à ſolo Deo, vel ab alia cauſa formatum, etiam poterit aſſumere corpus à ſe formatum, non vt à principali agente, ſed vt inſtrumento virtutis diuinæ.

7. *Tertia aſſertio. Probatur primo ex Scoto.* Nihilominus addo vlterius vniuerſaliter dici non poſſe, Angelos nunquam aſſumere corpora propria virtute formata, ſeu corpora, quæ aſſumunt, ſemper eſſe diuina virtute præparata. Probatur primo ex fundamento Scoti, & aliorum, quia hæc corpora ordinarie formari poſſunt per conpenſationem præiacentis materiæ aëreæ, & applicando actiua paſsiuis, quatenus ad aliquas diſpoſitiones, vel qualitates fuerit neceſſarium, ſed hoc totum poteſt fieri per motum localem, & conſequenter per naturalem virtutem Angeli aſſumentis, ergo ordinarie ita fit. *Probatur ſecundo.* Secundo probatur, quia non eſt credibile DEVM peculiari virtute iuuare dæmones ad formanda corpora, quæ ipſi aſſumunt: nam hoc à diuina bonitate eſt alienum. Eſt enim notanda differen-

Diſcrimen inter corpora, quæ aſſumuntur, quantū ad ipſorum formationem. ferentia inter corpora vera, & præexiſtentia, quæ interdum à dæmone aſſumi poſſe dixi, & corpora, quæ ad hoc tantum formantur, vt dæmones ea ſumere, eiſque ad ſuas actiones vti poſſent. Priora enim corpora optime eſſe poſſunt à Deo facta, vel generaliter operando cum alijs cauſis ſecundis, vel ſpecialiter illa creando, aut producendo, qualis fortaſſe fuit ſerpens, quo ad decipiendam Euam dæmon vſus eſt. Quia talia corpora non ſunt facta à Deo propter hunc finem, nec propter abuſum, quanuis illud præuiderit, & iuſte permiſerit. At vero alia corpora, quæ dæmones ordinarie aſſumunt ſolum ad eum finem, & prauum vſum ab ipſis formantur, & ideo fieri non poteſt, vt ſpeciali auxilio, aut virtute diuina illa faciant, ſed ſolum permittente DEo, & generali auxilio concurrente. In quo etiam ſæpe limitationem adhibet, quia non ſemper permittit dæmoni facere corpus, quale poteſt, ſ. vult, nec vt noceat quantum deſiderat, vt docet Auguſt. *libr. 20. de ciuitate, cap.* 8. Et in id Pſal. 77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ*, & *ſerm.* 193 *de Tempore*: & aperte colligitur ex illis verbis Iob. 1. *Ecce in manu tua eſt, veruntamen animam illius ſerua.*

8. *Quarta aſſertio. Probatur.* Ex quibus tandem colligitur, etiam Angelos ſanctos ſæpe aſſumere corpora propria virtute formata. Nam licet in eis hæc poſterior ratio locum non habeat, quia ſemper optima intentione, & iuxta bene placitum DEi operantur, nihilominus prior ratio ſufficit, quia formatio talis corporis ſæpe non excedit naturalem virtutem, quæ Angelis ſanctis non minus perfecta eſt, quam malis, proportione ſeruata. *Limitatur.* Nihilominus tamen addo corpus ab Angelo ſancto aſſumptum interdum adeo perfectum eſſe, vt non poſſit ſola virtute naturali Angeli formari, ſed adiutorio diuinæ virtutis indigeat. Hoc attigit Andreas Cæſar. *in capit. 7. Apocalypſ. ſuo cap. 20.* & ita exiſtimo eſſe D. Thom. intelligendum, nam ibi maxime loqui videtur de Angelis ſanctis, vt patet ex argumento, *ſed contra*, & ex diſcurſu articuli, & ex ſolutione ad primum. Et cum ait, *virtute diuina*, ſubintelligenda eſt moderatio, ſeu conditio, quaſi tacito incluſa, ſcilicet, quatenus neceſſaria fuerit. Poſſet autem aliquis dicere, appellaſſe D. Thomam virtutem diuinam ipſam virtutem angelicam etiam naturalem, non ſolum quia à DEO data eſt, ſed etiam quia eſt altioris ordinis, comparatione humanæ virtutis. Hæc autem interpretatio duriuſcula eſt, & præter ſcholaſticum rigorem, & ideo exiſtimo addidiſſe D. Thomam illam particulam, non quia ſemper ſit neceſſaria ſpecialis DEI virtus, ſed vt inſinuaret in ſanctorum Angelorum miniſterijs, interdum poſſe concurrere, & deſiderari. Quia interdum non poteſt virtute naturali formare corpus tam perfectum, tamque ſimile corpori humano, quantum ad miniſterium peragendum deſideratur, vt fortaſſe accidit Gabrieli, quando miſſus eſt ad annuntiandum Virgini diuini Verbi conceptionem, vel etiam alijs Angelis, qui Abrahæ, vel Iacob, & Tobiæ apparuerunt. Nam forte illa ſoliditas membrorum, quam ſupra conſiderabamus, vel pulchritudo, vel lucis, & colorum perfectio, vel talis lucis irradiatio, quæ colores valde apparentes referat, & aliæ ſimiles diſpoſitiones, aliquam peculiarem cooperationem diuinæ virtutis poſtulabant. Nec in hoc aliquid difficultatis occurrit.

CAPVT XXXVIII.

Vtrum Angeli in corporibus opera vitæ exercere valeant.

1. DIximus de aſſumptione corporis angelici, & eius cauſis: dicendum ſupereſt de effectibus, quos Angelus operatur in corpore aſſumpto. Qui effectus ſubdiſtingui poſſunt ad inſtar illorum effectuum, quos anima corpus informans per ipſum tanquam per organum, ſeu inſtrumentum operatur: nam (vt diximus) Angeli in corporibus aſſumptis ſe gerunt ad modum formarum corpora viuentia informantium. Quædam ergo ſunt operationes intrinſecæ, quas circa ſe viuens exercet, vt ſentire, loqui, ambulare, & ſimiles. *Duplex operationum genus in viuentibus.* Aliæ vero ſunt operationes circa corpora extrinſeca, vt mouere lapidem, artificium facere, vel res ipſas naturales artificioſe ita applicare, vt aliquis peculiaris effectus ex eis reſultet. Vtrumque ergo genus operationum, ſeu effectuum poſſunt Angeli efficere in corporibus aſſumptis, aut vere, aut apparenter, & ideo de vtriſque poteſt dubitari, quomodo ab Angelis fiant. In præſenti igitur capite tantummodo de prioribus nonnulla breuiter referemus, in ſequenti vero pauca de poſterioribus addemus.

2. *De primo genere operationum reſolutio paulatim traditur.* Tractant autem quæſtionem propoſitam D. Tho. 1. *p. q.* 53 *art.* 2. & Bonau. Scot. Durand. Gabr. & alij *in* 2. *diſt* 8. & Alenſ. 2. *p. q.* 35. per totam, & quanuis de aliquibus actibus particularibus nonnulla controuerſia inter eos eſſe videatur, exiſtimo tamen differentiam tantum eſſe in modo loquendi. Nam omnes in hoc certo principio conueniunt, quod Angeli non informant ſubſtantialiter corpora, quæ aſſumunt, vt ſupra etiam probatum eſt. Quo principio ſuppoſito vix poteſt in puncto propoſito eſſe in reipſa diſſenſio. *Primo Angeli in corporibus aſſumptis nullam habent potentiam vere vitalē.* Nam in primis ex illo principio ſequitur non habere Angelos in corporibus aſſumptis aliquam potentiam vere vitalem, quia potentiæ huiuſmodi naturaliter non ſeparantur ab anima informante, & dante vitam ſubſtantialiter corpori, nec habent alium modum naturalis productionis, niſi per quandam reſultantiam, ſeu conſecutionem ex anima, cuius ſunt proprietates. Ac denique nec ſuas proprias actiones efficere poſſunt, niſi animæ, tanquam principali principio coniunctæ ſint. *Secundo, nec partes organicas.* Vnde vlterius ex eodem principio ſequitur, non habere Angelum in corpore aſſumpto organa corporis, quæ poſſumus vitalia appellare, id eſt, conuenienter diſpoſita, & apta ad actiones vitales exercendas. Et hoc clariſſime probatur, quia talis diſpoſitio nullibi reperitur niſi in corpore, quod per animam ſubſtantialiter informatur, & hoc etiam in ſuperiori capite late & perſpicaciter à nobis probatum eſt.

3. *Tertio, eſt aſſertio hic intenta. Angeli in corpore aſſumpto vera opera vitæ non exercent.* Ex quibus tandem concluditur abſolute, & ſimpliciter loquendo, Angelum non exercere in corpore aſſumpto opera vitæ vera, & quatenus talia ſunt, licet interdum efficiant aliqua realia opera ſecundum quandam materialem conuenientiam operibus vitæ ſimilia, quod etiam non in omnibus actibus vitæ facere poſſunt. Hæc eſt reſolutio D. Tho. *in dicto a.* 3. ad quam explicandam diſtinguere in primis oportet duo genera actionum vitaliū. *Notatio pro aſſertione probanda, vitales actiones duplici in genere eſſe.* Quędam ſunt producentes terminum intrinſecum (vt ita dicam) vitalem, quia vel eſſentialiter pendet ab intrinſeco principio vitæ, tum proximo, tum etiam principali, vel ſaltem naturaliter non poteſt alio modo fieri. Huiuſmodi ſunt omnes actiones ſenſuum externorum, & internorum, atque etiam appetitus ſenſitiui, vt omittam actus intellectus, & voluntatis, de quibus nulla eſt quæſtio, quia per corpus non exercentur. *Vitales in ſubſtantia;* Vnde vt per intellectum, & voluntatem fiunt, poſſunt quidem fieri ab Angelo exiſtente in corpore aſſumpto, non tamen eo modo, quo ab homine fiunt, ſcilicet cum aliqua ſubminiſtratione corporis, vel cum dependentia à phantaſmatibus, ſed proprio modo pure intelligibili, ſine vllo iuuamine, vel impedimento corporis aſſumpti. Et ideo licet illæ actiones vitales ſint, non ſunt ex his, quæ per corpus aſſumptum fiunt, nec ad corporis aſſumptionem

per

per ſe pertinent, ſed vel per accidens, & concomitanter ſe habent, vel ad ſummum eſſe poſſunt principia extrinſeca aſſumptionis corporis, quatenus illa voluntarie, &, vt ita dicam, artificioſe fit. Aliæ vero ſunt actiones viuentium, quæ licet ab ipſis fiant vitali modo, & ſub ea ratione tales ſint, nihilominus producunt terminos, qui per actionem non vitalem fieri poſſunt, vt ſunt motus localis progreſsiuus, vocis formatio, & ſimiles, quæ dici poſſunt actiones vitales quoad modum, & non quoad ſubſtantiam, vt à prioribus dinſtinguantur, quæ eſſentialiter, ſeu in ſua ſubſtantia vitales dici poſſunt, vt explicaui.

Vitales in modo tantum.

4. De iſtis ergo actibus in ſua entitate vitalibus procedit maxime aſſertio poſita quoad primam, & vltimam partem: nam in primis euidens eſt, Angelum non poſſe facere veras, ac proprias actiones ſenſus, vel appetitus, aut terminos earum, quia, vt dictum eſt, non habent in corpore aſſumpto verum ſenſum, aut appetitum, aut vera organa talium facultatum. Illæ autem actiones intrinſece, & ex natura ſua poſtulant talia principia, erga ſine illis fieri nõ poſſunt. Item actiones illæ naturaliter ſunt immanentes, & requirunt principium proximum, quod ſimul ſit principium actiuum, & receptiuum earum: Angelus autem nullas huiuſmodi actiones poteſt habere in corpore aſſumpto, ſed quicquid in eo operatur, eſt per modum tranſeuntis actionis. Quia cum Angelus ſit ſuppoſitum diſtinctum à corpore aſſumpto, ſemper comparatur ad illud, vt extrinſecus motor, & ideo quicquid in illo corpore operatur, eſt tranſiens in ipſum ab extrinſeco agente. Ex quo etiam concluditur terminos extrinſecos talium actionum, qui reuera ſunt qualitates quædam vitaliter productæ, & formaliter conſtituentes potentias vitales in actu ſecundo completo, & perfecto, hos, inquam, terminos non poſſe ab Angelis fieri in corporibus aſſumptis, quia nec fieri poſſunt ſaltem naturaliter, niſi per actiones prædictas vere, & ſubſtantialiter vitales, nec recipi poſſunt in corpore aſſumpto, vel illud, aut certam eius partem informare, quia non eſt in illo capacitas illius effectus formalis, qui eſt ſentire, cognoſcere, aut appetere. Sola enim vera potentia vitalis eſt capax huius effectus, Angelus autem non habet talem potentiam in corpore aſſumpto (vt dixi.)

Iam probatur, non poſſe ab Angelis in corporibus aſſumptis exerceri operationes vitales, quoad ſubſtantiam.

5. Addidi vero in vltima parte aſſertionis non poſſe Angelum efficere in corpore aſſumpto opera his actionibus ſimilia in materiali entitate, id eſt, quæ cum illis conueniant in ſubſtantia ſua cum ſola differentia in modo productionis. Quia reuera, licet in corpore aſſumpto ſit quædam pars habens figuram, & ſpeciem oculi, per quam exiſtimari ab alijs poteſt, videns, & ſimiliter poſsit reputari audiens per apparentes aures, nihilominus in re ipſa non ſolum non fit viſio, vel auditio, verum etiam neque fit aliquid reale habens conuenientiam aliquam cum illis actionibus. Sed Angelus ſolo intellectu percipit, quæ verus homo videndo, vel audiendo ſentiret. Quia vero id facit Angelus ſub illa apparente ſpecie ſenſuum externorum, ideo putatur, quaſi videndo, & audiendo aliquid facere, cum tamen re ipſa oculos habeat (vtique apparentes) & non videant etiam apparenter quoad effectionem alicuius actionis, ſed tota deceptio, vel exiſtimatio aliorum ex ſola apparentia ſenſibilium organorum oriatur. Et in hac parte ac doctrina eſt inter prædictos *Theologos* maxima conuenientia.

Nec illis ſimiles in materiali entitate.

6. Reliqua aſſertionis pars propter alias actiones, quoad ſolum modum vitalis, poſita eſt. Nam in illis manifeſtum eſt, non ſolum aſſumere Angelum corpus habens apparentia organa, ſeu inſtrumenta proxima talium actionum, ſed etiam vere, & in re ipſa efficere aliquas actiones reales habentes terminos ſimiles illis, qui per huiuſmodi actiones viuentium fieri ſolent, vt v.g. non ſolum aſſumit Angelus apparentem manum, ſed etiam per illam poteſt accipere calamum, & motum adeo ſimilem ſcriptioni efficere, vt veras litteras ſcriptas relinquat, non minus proprias, & formatas, quam ſi ab homine viuente fierent. Et eodem modo pedibus ambulat, verum realem motum efficiendo, & proprium Vbi acquirendo. Et ſimiliter loquitur realem ſonum per os, & linguam apparentes vere efficiendo, & ſic de alijs operibus vitæ, quæ in ſubſtantia ſunt quædam actiones tranſeuntes. Et ratio eſt quia tales actiones habent terminos, qui à principijs vitalibus, nec eſſentialiter, nec naturaliter pendent, vt ſunt Vbi, ſonus, & ſimiles, & ideo quoad ſubſtantiam, ſeu entitatem eorum, fieri poſſunt ab Angelo per motum localem, & per ſimulachra organorum vitalium, quæ in corporibus aſſumit. Nihilominus tamen actiones illæ vere ac proprie vitales non ſunt, quia non fiunt vitali modo, & ita deeſt illis quaſi forma, à qua vitales dominantur, quia (vt dixi) iſtæ actiones non ſunt vitales, niſi quoad modum, ergo deficiente modo non ſunt vitales.

Prænotatio ad probandã alteram partem aſſerti.

7. Quod autem ab Angelo non fiant in corpore aſſumpto modo vitali, probatur, quia ille modus intrinſece pendet ex ſubſtantiali vita ipſius corporis, & illorum organorum, per quæ tales actiones fiunt, ergo tales actiones vt fiunt ab Angelo in corpore aſſumpto vitales non ſunt. Atque ita abſolute, & ſimpliciter concluditur, Angelos non poſſe in corporibus aſſumptis actiones vitales efficere. Et hæc in ſumma eſt doctrina D. Thomæ, quam expoſitores eius vniformiter ſequuntur, & communiter idem ſentiunt alij Theologi, quia vero nonnulli eorum exceptiones quaſdam facere videntur, ideo diſcurrendo per has actiones in particulari, ad ſingulas earum generalem doctrinam applicabimus. Ex his autem actionibus quædam ad infimum gradum vitæ vegetatiuæ pertinent, fierique ſolent media alteratione materiali, vt nutritio, augmentatio, & generatio. Alię vero pertinent ad perfectum gradum vitæ ſenſitiuæ, quem Ariſtoteles ſecundum locum motiuum appellauit: nam per motum localem perficiuntur, vt ſunt deambulatio, comeſtio, locutio, vel ſcriptio, quæ in homine per coniunctionem ad rationem peculiarem modum participat.

Probatur iam nec vitali modo exercere Angelos opera vitæ.

Operationes vitales, per quas inductio facienda eſt.

8. Prima ergo ex his actionibus eſt generatio viuentis, de qua ex dictis manifeſtum eſt, nec ſub ratione communis generationis ſubſtantialis, nec ſub ſpeciali ratione generationis vitali modo factæ poſſe ab Angelo fieri in corpore aſſumpto. Primum patet, quia Angelus nullam ſubſtantiam per ſe producere poteſt, vt ſupra oſtendimus. Secundum probatur ex definitione vitalis generationis: nam eſſe debet *productio viuentis à principio viuente coniuncto in ſimilitudine naturæ*, vt docet D. Thom. 1. *p. quæſt.* 27. *artic.* 2. & tam ibi, quam in Philoſophia latius explicatur. Nihil autem horum inueniri poteſt in productione, quæ ab Angelo fit in corpore aſſumpto. Tum quia cum illud corpus non viuat, non erit actio à viuente, item nec per illam poterit produci viuens, quia per tale corpus non poteſt produci aliquid perfectius ipſo, & ita non erit productio viuentis. Tum etiam, quia ex parte modi non poteſt eſſe à principio coniuncto, in qua particula includitur, vt ſi generans ſit vir, ex propria ſubſtantia ſemen emittat: ſi autem ſit fœmina, illud in matrice recipiat, & foueat, donec virtute illius proles concipiatur: neutrum autem fieri poteſt, niſi per actionem vitæ, & per organa vitalia, & virtute animæ viuificantis talis productio fiat.

Prima actio eſt generare, quã Angelus per corpus aſſumptũ non valet immediate exercere.

9. Quia vero Angelus, licet per ſe non poſsit producere ſubſtantiam per accidens, tamen poteſt aliquo modo eſſe cauſa, vt fiat applicando actiua paſsiuis. Dubitari poteſt an ſaltem hoc modo poſsit Angelus medio corpore aſſumpto viuentia generare. Ad quod breuiter dicendum eſt poſſe quidem facere, vt ſub-

Poteſt tamen applicando actiua paſſiuis.

ſubſtantia viuens generetur, non tamen poſſe illam generare, nec actionem aliquam vitalem per corpus exercere, per quam ad talem generationem concurrat. Declaratur breuiter, quia duo ſunt animantium genera, quædam adeo imperfecta, vt ex putrefactione, vel alio contingente concurſu cauſarum agentium, & materialium per accidens generentur. Et de his clarum eſt poſſe per Angelum fieri, ſiue in corpore aſſumpto, ſiue abſque illo, applicando actiua paſſiuis, ſicut ſupra cum Auguſtino diximus, & in puncto ſequenti aliquid addemus. Talis autem productio non eſt vitalis actio, non ſolum ex parte Angeli per accidens tantum concurrentis, ſed etiam ex parte ipſius cauſæ naturalis per ſe diſponentis materiam, quia illa etiam ſolet eſſe cauſa inanimata, & ita non ſolet eſſe vna per ſe habens virtutem ad illam diſpoſitionem, & aliqualem organizationem faciendam, ſed ex concurſu plurium caſu occurrentium per accidens reſultat.

Declaratur in productione viuentiū imperfectorū. Vide Aug. lib 3. de Trinit c 7. 8. & 9 D. Th. 1. p. q 114. a. 4. ad 2 Alenſ. 2 p. q 43 in 2 Magſt cum Doctoribus, in 2. diſt. 7.

10.
De perfectorum productione aliqui negāt.

Alia vero ſunt animantia ita perfecta, vt nullo modo produci naturaliter poſsint, niſi per ſe, & in virtute ſeminis exiſtentis in loco apto, & à natura ad talem generationem deſtinato, vt in homine videre licet, idemque in ſuo gradu eſt in cęteris animalibus perfectis. Et de his aliqui dixerunt nullo modo poſſe induſtria dæmonum talem generationem fieri etiam applicando actiua paſsiuis, vt refert Petrus Binsfeldius *tract. de confeſſ. maleficor* 16. *præludio concl* 5. & ſolent pro hac ſententia citari Chryſoſt *hom.* 22 *in Geneſ.* & Caſsian *collat* 8. *cap* 21. qui dicunt credibile non eſſe ſpiritum poſſe cum fœmina carnaliter coire. Veruntamen omnino dicendum eſt poſſe dæmonem, ſeu Angelum virtute naturali applicando actiua paſsiuis ſecundum quendam modum efficere vt homo generetur ſine immediata coniunctione viri, & fœminæ. Dixi autem, *ſecundum quendam modum*, quia non poteſt fieri, vt talis generatio fiat, ſine vero ſemine humano, nec extra matricem fœminæ, vt iam dictum eſt. Igitur, vt poſsit dæmon applicando actiua paſsiuis hunc effectum efficaciter procurare, neceſſe eſt, vt ſub forma fœminæ alicui homini ſuccubando verum ſemen humanum ab illo recipiat, & poſtea ſub forma viri alicui fœminæ incubando illud in proprium locum conceptionis fœminæ transmittat, ita vt cum menſtruo ſanguine, vel ſemine fœminæ coniungi, & in matricem traduci poſsit, & ſic generationi hominis deſeruire. Hunc ergo modum eſſe naturaliter poſsibilem dæmoni, docet D. Tho. *d. q* 51. *a.* 3. *ad* 6. & conſentiunt communiter reliqui Theologi *in* 2. *diſt* 8. præſertim Bonau. 1. *p diſt. art.* 3 *q.* 1. Gabr. *q.* 1. *& ibidem* Scot. Carthuſ *q.* 2 Caiet. 2. 2. *q* 95. *art.* 3 & Caſtro *lib.* 1. *de iuſt. hær. pun. cap.* 16. & Med. 1. 2. *q.* 72. *art* 1. & alij. Qui omnes maxime fundantur in teſtimonio Auguſtini. Nam licet *lib* 1. *quæſt. in Geneſ.* dubius eſſe videatur, nihilominus *in lib* 15. *de Ciuit. cap.* 23. tam conſtanti fama, & tantorum hominum teſtimonio conſtare dicit, *dæmones aſſidue immunditiam hanc tentare, & efficere, vt hoc negare impudentiæ videatur.*

Affirmandum tamen omnino.

11.
Et probatur.

Ratio ergo huius ſententiæ eſt, quia tota illa actio non excedit poteſtatem naturalem dæmonis, vſus autem talis poteſtatis eſt valde conformis prauæ voluntati dæmonis, & iuſte à Deo permitti poteſt propter aliquorum hominum peccata, ergo non poteſt cum fundamento negari. Et ideo non immerito dixit Auguſtinus, cum de illo vſu multis experientijs, & teſtimonijs conſtet, non ſine impudentia negari. Maior, ex qua reliqua euidenter ſequuntur, facile probatur ex dictis, quia cauſa per ſe illius generationis non ſunt, niſi vir, qui ſemen emiſit, & fœmina, quæ concepit: actio vero dæmonis, quæ ibi interuenit, per ſolum motum localem fieri poteſt, vt declaratum eſt. Quod autem illa actio dæmonis interueniat, & transmiſsio ſeminis à viro ad fœminam non ſit immediata, ſed medio illo circuitu dæmonis incubi, & ſuccubi, non obſtat, quo minus vera generatio ſequi poſsit. Et proles tunc genita re vera non erit filius dæmonis, ſed hominis, qui ſemen emiſit, & fœminæ, quæ recepit, vt recte D. Thomas ſupra docuit conſentaneè ad doctrinam Auguſtini *libro* 3. *de Trinit. cap.* 8.

12.
Obiectio.
Reſponſio.

Solum obijci poteſt, quia in illa moroſa transmutatione non videtur poſſe conſeruari humanum ſemen in ſua naturali efficacia, & natiuo calore ad generationem efficiendam neceſſario. Sed reſpondetur facile negando aſſumptum: tum quia dæmon poteſt tanta velocitate totam illam mutationem efficere, vt in illo breui tempore facile poſsit virile ſemen non ſolum incorruptum, ſed etiam parum alteratum conſeruari: tum etiam quia propter temporis breuitatem poteſt dæmon adhibere alias cauſas, quæ ſemen illud foueant, eiuſque calorem, & alias diſpoſitiones tueantur. Vnde Guihelm. Pariſienſ. *vlt. p. de vniuer. cap* 23. merito dixit dæmonem, qui naturam humani ſeminis optime nouit, etiam poſſe ſua ſagacitate, & acceleratione illud in ſua virtute, ac temperatura conſeruare, vt ſit ad generationem aptum. Hoc autem poſito nulla reſtat difficultas. Nec Chryſoſt. vel Caſsian. contradicunt, quia ſolum negant, vel Angelos natura ſua, ac per ſe poſſe homines generare, vel etiam negant, primum Angelorum peccatum ex libidine fœminarum eſſe potuiſſe, aut ſanctos Angelos illo modo cadere voluiſſe. Neque Philaſtrius *libr. de Hæreſibus, cap.* 59. qui in contrarium etiam refertur, in alio ſenſu locutus eſt. Omitto Cyrillum quem Medina refert, quia locum illum inuenire non potui. In *libro* autem 9. *contra Iulian.* parum ab initio tractando locum *Geneſ.* 6. idem quod Chryſoſt. tradit.

Ad oppoſitā auctoritatē Chryſoſt. & Caſsiani in num. 10.

13.
Secunda actio eſt nutritio, quæ ſimiliter denegatur Angelo. Ratio.

Secunda actio vitæ vegetatiuæ eſt nutritio, & tertia numerari poteſt augmentatio (ſi tamen diuerſa eſt actio) & de his etiam eſt manifeſtum non poſſe fieri ab Angelo in corpore aſſumpto. Nam quā ratione humanum ſemen formare non poteſt, ea dem nec nutritionem efficere valet, quia ab eadem virtute animæ procedit: & conſequenter nec augmentationem, quia hęc nutritionem ſupponit. Imo non ſolum non poteſt Angelus efficere has actiones, vt vitales ſunt, verumetiam materiales ipſas actiones, ſeu terminos earum facere non poteſt. Quia nutritio fit per aggenerationem, quæ tunc ad augmentationem terminatur, quando id, quod acquiritur, plus eſt, quam id quod perditur: aggeneratio autem prout à viuente fit, terminatur ad partem vitam participantem, quæ non magis poteſt fieri naturali virtute Angeli, quam integra ſubſtantia viuens. Vnde vlterius addo hoc genus actionis, ſeu effectum eius, non poſſe fieri ab Angelo in corpore aſſumpto etiam applicando actiua paſsiuis. Quia hæc aggeneratio ſupponit ſubſtantiam viuentem cui vniatur, vel accreſcat id quod per talem actionem fit. Cum ergo corpus ab Angelo aſſumptum non viuit, non eſt huius aggenerationis capax, ergo fieri non poteſt per quamcunque agentium, & patientium applicationem. Poſſet quidem Angelus aſſumere paruum, & quaſi puerile corpus, & illud paulatim & vniformiter augere ad quandam imitationem augmenti corporis humani, tamen illud non eſſet augmentum vitale, neque ex parte modi, quia ſolum eſſet per iuxtapoſitionem, nec ex parte termini, ſi non eſſet per additionem partialis ſubſtantiæ viuentis. Solum ergo eſſet quædam ſucceſsiua formatio corporis aſſumpti. Nam ſicut in principio poteſt Angelus totum corpus aſſumendum ſimul, aut breuiſsimo tempore formare prius quam illud aſſumat, ita poteſt prius in parua quantitate illud aſſumere, & poſtea paulatim, & ſucceſſu temporis perceptibilis, vel moroſi, illud in magnitudine perficere. Tamen ſicut formatio, quatenus eſt actio vel paſsio, tranſiens in corpus nullo modo eſt actio vitalis, licet ſuo

Denegatur vero etiam applicando actiua paſsiuis.

ſuo

ſuo modo effectiue, & quaſi artificioſe procedat ab internis actibus vitalibus intellectus, & voluntatis Angeli, ita etiam illa ſucceſsiua formatio, & quaſi augmentatio eiuſdem corporis nullo modo vitalis eſt, & quaſi eiuſdem eſt ordinis, & rationis, vt conſtat.

14. *Altera actio ad nutritionem eſt comeſtio. Illa affirmant. Eorum fundamentum.*

Ad has actiones ordinatur in animantibus actio comedendi, quæ in ipſis vitalis actio eſt, & manducatio proprie appellatur. Quam actionem multum imitantur Angeli in corporibus aſſumptis, & ideo aliqui Theologi concedunt Angelos in corporibus aſſumptis poſſe hanc actionem efficere, vereque ac proprie comedere. Ita tenet Alenſ. 2. *p. q.* 35. *in* 2. ait enim, licet Angelus in corpore aſſumpto non comedat ex neceſsitate, ſed ex poteſtate, nihilominus veram comeſtionem efficere, & idem ſentit Scot. *in* 2. *diſt.* 8. & inclinat ibidem Gabr. *art.* 3. *dub.* 2. Fundamentum eſt, quia comeſtio non eſt niſi diuiſio cibi, & traiectio illius in interiores corporis partes, ſed vtrunque horum fit per ſolum motum localem, ergo poteſt vere fieri ab Angelo in corpore aſſumpto. *Confirmatur primo.* Et confirmatur, quia Chriſtus poſt reſurrectionem vere comedebat, quia diuidebat cibum, & in ſtomachum traijciebat, etiamſi illo non nutriretur, ergo idem dicendum eſt de Angelo in corpore aſſumpto. *Confirmatur ſecundo.* Et confirmatur ſecundo, quia Abraham Angelis ſibi apparentibus cibos ad manducandum propoſuit, ergo credebat, eos poſſe comedere in corporibus aſſumptis. Probatur conſequentia, quia non ignorabat eos eſſe Angelos Deum repræſentantes, vt patet ex verbis eius Geneſ. 18. *Nunquid perdes iuſtum cum impio,* & illis, *Loquar ad Dominum meum,* &c.

15. *Verius negandum.*

Oppoſitam ſententiam docet D. Thom. *dicto art.* 2. *ad* 5. & præter eius diſcipulos ſequuntur Bonau. Richar. & alij *in dicta diſt.* 8. Scot. *in* 4. *diſt.* 45. *q. vnic. art.* 5. *circa finem,* & Clithouæus in Damaſc. *lib.* 2. *cap.* 3. *ad finem* late. Et licet fortaſſe diſſenſio tantum ſit de modo loquendi, hic eſt multum probabilior. Prior pars declaratur, quia non eſt dubium quin Angelus viſus comedere, vere & realiter localiter cibum moueat, & quaſi ore ſumat, & diuidat, & in apparentem ſtomachum realiter transferat, poteſt ergo illa dici vera motio, diuiſio, aut traiectio. Et ſane Scotus ſatis declarat ſe nihil aliud intendere, & in obiectione, quam ſtatim facit, de comeſtione Chriſti, videtur ſupponere non eſſe veram comeſtionem, & fere eodem modo loquitur Gabriel, imo etiam Alenſis in fine nimium limitat ſuam aſſertionem. Nam dicit ſolum fuiſſe veram comeſtionem quoad maſticationem, non vero quoad traiectionem in ventrem. Quod erit quidem verum ſi de vero ventre intelligatur, non tamen de ventre apparente: nam vere traijciebatur cibus in locum illum in ſpecie ventris formatum, imo magis proprie traiectio, quã maſticatio intercedit, vt ſtatim exponam.

16. *Probatur primo ex ſacra Scriptura. Secundo ratione.*

Probatur ergo altera pars, quam poſterior ſententia intendit. Primo ex verbis Angeli ad Tobiam cap. 12. *Videbar vobis comedere, ſed ego inuiſibili cibo vtor,* nam dicendo, *videbar,* ſatis indicat apparuiſſe comedere, re tamen vera non comediſſe. Secundo quia comeſtio, vt per hanc vocem ſignificatur, eſt actio vitalis, & hæc eſt propria illius vocis ſignificatio ſecundum communem ſenſum, ſed illa comeſtio apparens Angeli in corpore aſſumpto non eſt operatio vitalis, vt Scotus, & Gabriel fatentur, & eſt per ſe euidens, quia non procedit à principio vitæ, ſed omnes illi motus ita fiunt circa cibum in corpore aſſumpto, ſicut abſque tali corpore fieri poſſent diuidendo, vel quaſi conterendo eundem cibum, & per æquale ſpatium aëris proijciendo, ergo non poteſt illa dici vera comeſtio. *Nota.* Vnde notanda eſt differentia inter hæc verba, *diuidere, traijcere, vel comedere* cibum: nam duo priora non ſignificant actionem vitalem, ſed motum quendam extrinſecum, vel localem ſine reſpectu ad principium intrinſecum vitæ, ſed abſtracte, à quocunque principio fiat, & ideo ſub illis terminis ſimpliciter dici poteſt Angelus ſumere, diuidere, & traijcere cibum, niſi aliquid addatur, quod reſpectum ad principium, vel terminum vitæ inuoluat. Verbum autem, *comedendi,* per ſe, & proprie dicit hunc reſpectum, niſi metaphorice, aut analogice accipiatur, & ideo comeſtio Angeli in corpore aſſumpto, nec vera comeſtio, nec ſimpliciter comeſtio dici poteſt, ſed tantum apparens comeſtio, iuxta verbum Raphaelis Angeli, *videbar vobis comedere.* Nec obſtat quod *Geneſ.* 18. de viris apparentibus Abrahæ abſolute dicitur, *cum comediſſent,* &c. Nam interdum humano more loquitur Scriptura, proprio nomine appellando id, quod tale exiſtimatur. Et ideo Theodor. ibi *q.* 68. dixit, *Si litteram nudam attendamus, viri, non Angeli comederunt: ſi vero mentem explicemus, viſi ſunt comedere.* Et eadem ratione exiſtimo, Angelum in corpore aſſumpto non dici proprie maſticare cibum, ſeu latine proprie mandere: nam hæc vox non vtcunque ſignificat diuidere, aut comminuere cibum, ſed peculiarem modum connotat, quo illa partitio, vel contuſio cibi per principia vitalia fit, ita vt nihil aliud ſit, quam inchoata comeſtio. Idemque in ſimilibus vocibus obſeruandum eſt.

17. *Ad fundamentum contrariæ ſententiæ in num. 4.*

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſponſio patet ex dictis, quia non quæcumque diuiſio, aut traiectio cibi ad veram comeſtionem ſufficit, vt declaraui. De prima vero confirmatione ſumpta ex comeſtione Chriſti poſt reſurrectionem multa dixi *in* 2. *tom.* 3. *p. diſp.* 47. *ſect.* 5. *circa finem,* ad quem locum lectorem remitto. *Ad primam confirm. aliqui concedunt illam comeſtionẽ Chriſti fuiſſe veram.* Et hic ſolum addo Scotum ſupra probabile exiſtimare comeſtionem Chriſti adeo veram fuiſſe, vt ad illam ſecuta fuerit nutritio, & conuerſio alimenti in ſubſtantiam Chriſti, quia hoc non repugnat corpori glorioſo. Quam opinionem referens Gabriel non improbat, ſed in alium locum remittit. Et videtur haberi hæc ſententia in quodam Dialogo inter Baſilium, & Nazianzenum, qui refertur *in* 4. *tom. Bibliothecæ,* vbi in vltimis verbis Baſilius interrogat, quomodo Angeli apud Abraham, & quomodo Chriſtus poſt reſurrectionem comederit. Et reſpondit Gregorius, Angelos ſubiectos cibos conſumpſiſſe, nihil ex ipſis in propriam naturam conuertentes. De Chriſto vero ait, quod, *Sicut ignis oleum in ſuam naturam arreptum coaſſumit, ſic Chriſtus vere manducabat, & ſecundum modum exempli, vt ipſe nouerat, ſibi proprium efficiebat.*

18. *Prædicta ſententia vt minimũ temeraria. Id oſtenditur.*

Veruntamen hanc ſententiam in loco citato ex Durando retuli, & erroris cenſura notaui, quæ nimia fortaſſe videbitur. Sed certe ad minimum eſt valde improbabilis, & temeraria: tum quia eſt contra communem conſenſum Sanctorum, & Eccleſiæ, tum etiam quia eſt contra impoſsibilitatem, vel perfectionem corporis reſurgentis. Quia per conuerſionem cibi in ſubſtantiam corporis Chriſti aliquid de priori ſubſtantia perdebatur, & ſic corpus fuiſſet paſsibile, & animale, contra Paulum 1 *ad Corinth.* 15. Si vero nihil deperdebatur, vt Scotus vult, ſequitur vel corpus Chriſti antea fuiſſe imperfectum, ſeu diminutum, vel poſtea aliquid habere ſuperfluum, & ita eſſet quodammodo monſtroſum. Et præterea, vt ſubſtantia illa de nouo generata reliquis partibus vniretur, neceſſarium erat diuiſionem aliquam, aut rarefactionem, vel condenſationem fieri, quæ omnia impaſsibilitati corporis glorioſi repugnant. Denique talis nutritio erat impertinens, quia nec corpori Chriſti erat neceſſaria, non enim ob indigentiam comedebat, ſed propter fidem reſurrectionis confirmandam, ad quem finem nihil conferebat, quia etiamſi talis conuerſio fieret, occulta eſſet, & inuiſibilis. Neque præterea neceſſaria fuit ad veritatem comeſtionis, quia nutritio non eſt de veritate, vel ſubſtantia comeſtionis, ſed eſt finis, ſeu terminus extrinſecus eius, ſubſtantia autem, & veritas comeſtionis conſiſtit in maſticatione, & traiectione cibi facta per propria, & intrinſeca organa vitæ, quod

Cõcluditur vera reſponſio ad illam primam confirmationem.

tæ, quod habuit propria comeſtio Chriſti, vt in citato loco declaraui. Et in hoc eſt magna differentia inter comeſtionem Chriſti, & Angeli. Et ita ſoluitur dicta confirmatio. Nec obſtat, quod Auguſt. *epiſt. 49. ad Deogratias q. 1.* Chriſti, & Angelorum comeſtionem æquiparare videtur, dicens, *eiuſmodi eſcas, eodemque modo ſumpſiſſe, non ficto, & inani phantaſmate, ſed manifeſtiſſima veritate.* Non, inquam, obſtat, quod ait, ſumpſiſſe eſcas eiuſdem modi, clarum enim eſt, quia veros cibos, & ſenſibiles ſumpſerunt. Quod vero addit, *eodem modo,* præcipue intelligit, quia, *non neceſſitate, ſed poteſtate ſumpſerunt.* Et quod tandem dicit, *non inani phantaſmate,* ſed vere ſumpſiſſe, intelligit quoad verum motum realem, & ſenſibilem, quia etiam Angeli non per ſenſuum illuſionem, ſed per externum motum verum comedere videbantur. Verba autem Nazianzeni ſupra citata, & incerta ſunt, & vix intelliguntur.

19. *Ad ſecundã confirmationem in eodem n. 14*

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur negando primam conſequentiam. Alias eodem modo poſſet inferri Angelos in corporibus aſſumptis indigere cibis, quia Abraham ita de illis viris exiſtimabat: nam propterea eis cibos parauit, vt ſatis ſignificauit illis verbis, *Ponam buccellam panis, & confortate cor veſtrum.* Quare dicendum eſt Abraham ſaltem in principio non cognouiſſe illos eſſe Angelos, ſed aliquos Prophetas, aut viros ſanctos eſſe crediſiſſe. Ad probationem autem in contrarium reſpondet Auguſt. 16. *de Ciuit. cap. 29. & q. 37. & 41. in Geneſ.* quanuis Abraham putaret illos eſſe veros homines, nihilominus ex quibuſdam diuinæ Maieſtatis ſignis intellexiſſe, in eis Deum extitiſſe, ſicut ſolet eſſe in Prophetis, & ideo ſub ſingulari Domini appellatione à principio cum eis locutum fuiſſe. Et quidem quod in principio illos tanquam homines hoſpitio receperit, ex littera Geneſis manifeſtum eſt, vt late ibi expendit Chryſ. *hom. 41.* Et confirmat Paulus *ad Hebr. 13.* dicens, *Hoſpitalitatis nolite obliuiſci, per hanc enim placuerunt quidam Angelis hoſpitio receptis,* id eſt, vt Chryſoſtomus exponit, neſcientes eos Angelos eſſe hoſpitio receperunt, quod etiam habet *in hom. 41. in Geneſ. & hom. 2.* de Lazaro, & idem habet Auguſt. *q. 41. in Geneſ.* An vero in diſcurſu ſermonis, & colloquij, quod Abraham cum illis viris habuit, illos non veros homines, ſed Angelos Dei miniſtros eſſe cognouerit, incertum eſt, & ad præſens parum refert. Veriſimile autem mihi videtur, tandem diſcurſu ſermonis, quem poſt ſumptos cibos cum illis habuit, cognouiſſe illos fuiſſe Angelos, quod ſignificauit Auguſt. *dicta q. 37. in Geneſ.* & bene declarat ibi Thomas Anglus, & Franc. Ribera *ad Hebr. 13.*

Anglus. Ribera.

20. *Tertia, ſeu quarta actio eſt progreſſio. Eam proprie Angelis tribuit Bonauent.*

Tertia, ſeu quarta actio, quam videntur Angeli maxime exercere in corporibus aſſumptis, eſt motus progreſsiuus, qui illis ſimpliciter tribui ſolet, dum ambulare dicuntur, & cum hominibus peregrinari. Et ideo Bonau. *in 2. diſt. 8. in prima eius parte art. 3. q. 2.* ſentit, hunc motum proprie exerceri ab Angelo in corpore aſſumpto, *Quia tantum (inquit) eſt ab anima, vt motrice, non informante corpus, & ideo poteſt etiam ab Angelo vt motore fieri.* Sed reuera proprius motus hominis progreſsiuus non fit ab anima, niſi vt informante corpus, quia non facit illud, niſi quatenus vnum membrum per aliud mouet, quod facere non poteſt, niſi membra viuificaret. Quapropter de hoc puncto eadem eſt ratio, quæ de præcedente. Nam quoad ſubſtantiam motus vere faciunt ſenſibilem motum, qui apparet, & materialiter eiuſdem rationis eſt. Nihilominus tamen ſimpliciter, & vere non eſt motus progreſsiuus, nec vitalis, ſeu animalis. Nam de ratione talis motus eſt, vt ab appetitu elicito, & conſequenter à phantaſia procedat, & dirigatur, vt Ariſt. tradit. 1. *de Anima,* & quod in executione fiat media virtute exiſtente in membris, & ſpiritibus animalibus. Conſtat autem in corpore ab Angelo non eſſe hanc virtutem, ſed motum illum omnino ab extrinſeco fieri, non minus quam motus lapidis, vel cadaueris, quod poſſet Angelus illo modo mouere. Imo etiamſi hominem viuum nolentem applicare virtutem ſuam motiuam, ſed potius reſiſtentem Angelus illo modo moueat, vt ſine dubio facere poteſt, talis motus non erit animalis, nec vitalis, quia prorſus violentus eſt, & ab extrinſeco. Idemque eadem ratione dicendum eſt de alijs motibus vitalibus, vel animalibus, qui in aliquibus partibus animati corporis, & præſertim hominis fiunt. Huiuſmodi eſt inprimis aperire, vel claudere oculos, aut manus, aut ſcribere, aut ridere, aut reſpirare. Nam omnia hæc materialiter, & quoad reales motus fieri poſſunt ab Angelo in corpore aſſumpto, non tamen ſecundum illum peculiarem modum, quo vnuſquiſque ex his motibus ex virtute animæ procedit, qui modus, (vt diximus) illis nominibus connotatur, & ideo non poſſunt ſimpliciter tribui corporibus ab Angelis aſſumptis, magis quam tribuerentur ſtatuæ, ſi motus ſimiles in ea per artificium apparenter fierent.

Probatur tamen oppoſitum.

Vltimo dicendum eſt de locutione, quam ſolent Angeli in corporibus aſſumptis exercere, vt ex Scriptura conſtat, imo quoties Angeli corpora inſtar humanorum aſſumunt, propter hanc maxime actionem id faciunt, vt patet de Gabriele Archangelo miſſo ad B. Virginem. Circa hoc ergo Alenſ. *2. p. q. 35. n 4.* videtur Angelo tribuere propriam locutionem ſenſibilem. Imo addit non ſolum per corpus aſſumptum, vel per inſtrumenta ſimilia organis locutionis humanæ, ſed etiam ſine illis loqui poſſe, ſicut locutus eſt per aſinam Balaam, vel per nubem in baptiſmo, vel transfiguratione Domini. Veruntamen eadem eſt ratio de hac actione, quæ de cæteris proxime dictis. Materialiter enim verum eſt poſſe Angelum in aëre, vel in nube, vel in corpore aſſumpto efficere ſonum ſimilem illi, & materialiter eiuſdem rationis cum ſono vocis, quem homo loquendo efficit, & quæ Alenſis adduxit experientia ſatis probat. Et ratio eſt, quia talis ſonus per motum localem fit, & ideo licet motus ſit ab extrinſeco motore, ſi tamen in modo percutiendi, ſeu mouendi aërem eundem modum ſeruet, idem ſonus reſultabit. Nihilominus tamen D. Thomas *d. a. 3. ad 4.* abſolute dicit, quod Angeli proprie non loquuntur per corpora aſſumpta, quod etiam habet Duran. *in 2. diſt. 8. q. 2. ad 1.* Et ratio eſt ſupra iam tacta, quia locutio abſolute, & proprie loquendo dicit non tantum ſubſtantiam ſoni, ſed etiam modum, nimirum, quod fiat immediate per propria organa vitalia, & ex motione phantaſiæ, & cum intentione aliquid ſignificandi, vt ex doctrina de Anima conſtat. Angeli vero licet ſonos illos edant cum intentione aliquid ſignificandi, non tamen per vitalia organa, nec mediante phantaſia illos formant, & ideo non proprie loquuntur, ſed aliquid ſimile locutioni efficiunt. Et per hoc ſufficienter finem ſuum conſequuntur, quia illæ qualeſcunque voces ab ipſis formatæ, non minus quam proprie humanæ voces ſignificant.

21. *Vltima actio eſt locutio.*

Alenſis eam tribuit Angelis.

Materialiter verum ſentit Alenſis.

Non item formaliter.

CAPVT XXXIX.

Vtrum Angeli aſſumentes corpora, per ea poſſint vera, & miraculoſa opera efficere.

HÆc quæſtio generalis eſſe poteſt de Angelis tam per ſe operantibus ſine aſſumptis corporibus, quam cum illis. Non enim plus poſſunt cum corporibus aſſumptis, vel per illa operari, quam ſine illis per ſe loquendo, quia corpus aſſumptum non addit Angelo virtutem agendi, imo quodammodo coarctat illam: nam multa poterit Angelus facere per ſuam voluntatem, & potentiam motiuam immediate, 1.

Quæſtionis titulus exponitur.

diate, quæ per corpus aſſumptum tanquam per inſtrumentum agere non poterit, vt mouere cælum, vel internos hominis humores, & phantaſmata excitare, & ſimilia. Dixi autem, *per ſe loquendo*, nam per accidens, id eſt, per modum applicantis agens ad paſſum, interdum poterit Angelus aliquam actionem per corpus aſſumptum exercere, quam ſine aſſumpto corpore non poſſet, vt imprimere ſpeciem viſui, aut tactui, vel motum ſimilem progreſsiuo efficere, & ſi quæ aliæ ſimiles ſunt. Quia vero frequentius ſolent Angeli, præſertim mali, illos effectus, qui hominibus mirabiles videntur, in corporibus aſſumptis facere, ideo in hunc locum quæſtionem hanc reſeruauimus. Nihilominus tamen de tota poteſtate Angeli de omni modo operandi eius illam expedimus. Supponimus autem (quod ſæpe monuimus) hîc ſolum eſſe ſermonem de naturali poteſtate Angeli: nam de ſupernaturali infra dicturi ſumus. Vnde quia ſupernaturalis poteſtas (vt credimus) ſolis ſanctis Angelis conceditur, ideo de malis præcipue ſolet hæc quæſtio tractari, qui ſola poteſtate naturali operantur. De hac vero poteſtate, & actione multa dixi *in tom. 1. de Relig. tract. 3. lib. 2. de ſuperſtitione, c. 14. 15. & 16.* quæ hic repetenda eſſe non cenſeo. Et ideo breuiſsime hic rem perſtringam ad huius libri complementum nonnihil addendo.

2. *Præſentis c. punctum primum: poſſintne Angeli miracula efficere. Eius reſolutio, & probatio ex D. Thom.*

Duo igitur deſiderari poſſunt ad huius capitis reſolutionem. Vnum eſt an poſsint Angeli vera miracula facere. Aliud eſt, an ea quæ facere videntur, ſint vere talia opera, qualia apparent, eſto non ſint vera miracula. Primum punctum tractat D. Thomas 1. *p. q.* 110. *art.* 2. & ſimpliciter reſpondet non poſſe Angelos facere miracula: addit vero declarationem, & limitationem, ſcilicet, *virtute propria*, indicans virtute diuina poſſe illa facere. Probat autem aſſertionem, quia de ratione veri miraculi eſt, quod ſit præter ordinem totius naturæ creatæ: Angelus autem non poteſt facere aliquid, præter totum ordinem naturæ creatæ, ſi virtute propria operatur; quia propria eius virtus creata eſt. Eandem doctrinam repetit *q.* 114. *art.* 4. & addit ſi miraculum large ſumatur pro opere quod facultatem humanam, & conſiderationem excedit, dæmones poſſe facere miracula, quia poſſunt aliqua opera facere, quæ & facultatem, & cognitionem hominum excedunt. Idemque repetit 3. *contr. Gent. cap.* 102. & 103. concordat Alenſ. 2 *p. q.* 42 & 43. Bonau. & alij Scholaſtici *in* 2. *diſt.* 7. & ita reſolutio hæc in Theologia certa cenſetur, & ſumitur ex Patribus ſtatim citandis.

3. *Difficultas circa præcedentem reſolutionem.*

Solum poteſt dubitari, quia iuxta rationem D. Thomæ videtur hæc quæſtio, aut eſſe de nomine, aut in illa ratione peti principium. Quia ſi in ea ſupponatur, ſolum illud opus eſſe miraculum, quod omnem virtutem creatam excedit, ſuperfluum eſt quærere, vtrum Angelus poſsit facere miracula, quia virtus cuiuslibet Angeli creata eſt, vt iam ſupponitur, & nulla potentia propria virtute operans poteſt ſupra ſuam virtutem agere, quia in hoc repugnantia inuoluitur, ergo vt quæſtio locum habeat non debet miraculum ita definiri, vt virtus creata in eius definitione ponatur. Erit ergo ſimpliciter verum miraculum, quidquid ſit in mundo præter conſuetum ordinem naturæ, vel quod fit in corporibus ſupra totum ordinem naturæ corporeæ: Angeli autem poſſunt multa opera facere ſupra totum ordinem naturæ corporeæ, vt D. Thomas fatetur *d. q.* 110. *art.* 4. *ad* 4. Et dæmones ſæpe non tantum apparenter, ſed vere talia opera faciunt, vt *ibid. ad* 3. & *in art.* 4 *q.* 114. fatetur cum Auguſt. 3. *de Trin. cap.* 8. & *libr.* 83. *q.* 79. & 20. *de Ciuit. cap.* 18. Ergo ſimpliciter loquendo poterunt facere miracula.

4. *Confirmatur primo poſita difficultas.*

Quod ſi quis nihilominus contendat hæc non eſſe vocanda miracula, videtur eſſe contentio de ſola ſignificatione nominis miraculi. Et confirmatur primo, quia non omnia miracula ſunt æqualia, vt idem D. Thom. docet *in eadem* 1. *p. q.* 105. *a.* 8. Vbi fatetur opus ſubitæ ſanitatis ſine curatione, vel ſubitæ pluuiæ præter ordinem cauſarum naturalium eſſe vera miracula: hæc autem vere poſſunt Angeli facere, & à dæmonibus interdum fiunt per artem magicam, ergo poſſunt ſaltem facere aliqua miracula, licet non poſsint omnia.

Confirmatur ſecundo.

Tandem confirmatur, quia alias Angeli boni, nullo modo etiam vt miniſtri Dei poſſent facere miracula: conſequens autem aperte falſum eſt, & contra eundem D. Thomam in dicto priori *art.* 4. *ad* 1. & Gregorium, quem allegat *in hom.* 34. *in Euang.* dicentem, quendam ordinem Angelorum ſanctorum dici virtutum, quia ſigna, & miracula per eos fiunt. Et idem ſupponit Aug *libr.* 10. *de Ciuit. cap.* 8. 12. 15. & 16. ergo non recte ita reſtringitur nomen, vel ratio miraculi. Probatur illatio, quia quacunque ratione opus fiat ab Angelo, eo ipſo non omnino excedit virtutem creatam.

5. *Data reſolutio iuſtificatur.*

Nihilominus communis doctrina Theologorum vera eſt, & ſolida ratione ſubſiſtit, non ſolum quoad propriam nominis ſignificationem ſed etiam quoad rem ipſam. Nam in primis quod in reipſa principaliter intenditur, eſt ſolum Deum poſſe ita ſupra ordinem naturæ operari, vt ſufficiens ratio facti, ſit voluntas facientis, vt de mirabilibus Dei operibus Auguſtin. dixit *epiſt.* 3. *ad Voluſian* & indicat *libr.* 6. *Geneſ. ad litt. cap.* 13.

Probatur.

Et in hoc ſenſu veriſsime, & rectiſsime dicitur Angelos non poſſe facere miracula, & ratio facile redditur ex ſupradictis, quod materia non obedit Angelo ad nutum. Item ex eo, quod potentia Angeli finita eſt, ad facienda autem opera quæcunque ex ſola voluntate, & poteſtate facientis, requiritur infinita, & omnipotens virtus. Item quia Angelus non eſt principalis auctor alicuius naturæ creatæ, quia non poteſt illam ex nihilo condere. Ideoq; non habet plenum dominium in illam vt poſsit illam ad nutum ſuæ voluntatis immutare.

6. *Confirmatur.*

Hinc recte poteſt confirmari hæc veritas ex illo Pſalm. 71. *Benedictus Dominus Deus Iſrael, qui facit mirabilia ſolus*, & Pſal. 135. *Qui facit mirabilia magna ſolus.* Vbi in primis notanda eſt particula, *ſolus*, poſita enim eſt ad excludendam omnem cauſam creatam, quia vera, & propria mirabilia à ſolo creatore fieri poſſunt, ſic enim explicuit illam particulam, *ſolus*, Auguſtinus *in dicto Pſalmo* 135. quamuis illa mirabilia magna referat ad diuina opera, quæ in ſequentibus verſiculis narrantur. Veruntamen inter ea non ſolum opera creationis, ſed etiam miraculoſa; & extraordinaria opera prouidentiæ diuinæ, præſertim à verſiculo 10. continentur. Vnde D. Baſilius notat, *multa ibi miracula poni, vtpote quod & faciat, & miranda, ac magna, & quod ſolus faciat*, & Theodoretus aduertit, *miraculorum editiones, quæ à ſanctis fiunt diuinas eſſe, & ideo regium Vatem iure dicere, ſolum DEum maximorum miraculorum opificem eſſe.* Ne vero quis audeat dicere Deum ſolum eſſe effectorem magnorum miraculorum, minora vero miracula ab alijs poſſe fieri, ideo in alio Pſalmo 71. dixit abſolute, *Qui facit mirabilia ſolus.* Vbi Auguſtinus eandem ſententiam habet, dicens, *Ipſe facit mirabilia ſolus, quoniam quicumque faciunt, ipſe in eis operatur.*

7. *Quænam opera debeant cenſeri miraculoſa.*

Atque ita ex vtroque loco vnum cum alio coniungendo, licebit nobis colligere illa tantum vere, & ſimpliciter cenſenda eſſe mirabilia, quæ magna ſunt, & à ſolo DEo fieri poſſunt. Vnde optime Chryſoſt. in dicto Pſalmo 135. *Duo, inquit, ponit, quæ ſunt eximia, & quod facit, & quod ſolus faciat, atque adeo tria, & quatuor, nempe & quod miracula, & quod magna miracula facit. Hæc autem dicta ſunt, vt inter eum, & dæmones oſtenderetur diſcrimen, & diſtinctio.* Quem ibi imitatus Genebr. recte exiſtimat particulam, *ſolus*, additam eſſe ad excludenda mirabilia Magorum, & dæmonum, quæ reuera mirabilia non ſunt, quia vel ſunt vana & imaginaria, vel naturalem cauſam habent, licet vulgo latentem, & occultam. Propria autem mirabilia

ſunt,

ſunt, quæ per naturales cauſas fieri non poſſunt. Propter quod etiam *Pſalm.* 76. idem Propheta interrogat. *Quis Deus magnus, ſicut Deus noſter?* reſpondet, *Tu es Deus, qui facis mirabilia,* docens hoc eſſe proprium Dei magni, & veri. Quanuis ibi etiam Auguſtinus legat, *Qui facis mirabilia ſolus.* Theodor. vero, & Baſilius quanuis in textu particulam, *ſolus*, non ponant, in ſcholio dicunt, *Solus enim vt volueris miracula edis,* ſeu *operaris.*

Quid requiratur ad verum miraculũ.

8. Ex quibus omnibus ſatis conſtat merito à D. Thoma, & à Theologis dictum eſſe ſola illa opera eſſe vera, & propria miracula, quæ præter naturam, & virtutem propriam cauſarum creatarum fiunt, ſeu quæ fiunt alio modo quam res ex natura ſua natæ ſunt fieri. Imo vltra hoc neceſſarium eſt ad propriam vocis ſignificationem, vt talis operatio non ſolum præter ordinarias cauſas naturales fiat, ſed etiam raro fiat. Quia non ſunt mira, niſi quæ ſunt rara, vt notauit Auguſt. 21. *de Ciu. cap.* 8. Quia non excitant in admirationem, niſi quæ rara ſunt: mira autem dicuntur, quæ ad admirationem excitant, & de ratione miraculi, (vi nominis ſpectata) eſt, vt admirabile ſit, ita vt in admirationem rapiat. E contrario vero non ſufficit ad verum miraculum, quod opus ſit rarum, & ideo mirabile videatur, ſi in reipſa reuera non fiat ſine concurſu, ſeu congregatione ſufficientium cauſarum naturalium, quia tunc admiratio non ex magnitudine operis, ſed ex ignorantia naſcitur: merito ergo ad veritatem miraculi primum omnium veritas operis ſuperantis propriam virtutem creatam poſtulatur. Et hoc aperte ſignificauit Scriptura in locis allegatis, idque explicuit D. Thomas 1. *p. q.* 105. *art* 7. ex dicta vocis etymologia. Nam miraculum ab admiratione dictum eſt: admiratio autem oritur, quando viſo effectu cauſa eſt occulta. Duobus autem modis contingit cauſam eſſe occultam, ſcilicet per accidens, & per ſe. Per accidens voco, quando non excedit naturales cauſas, ſed ex defectu, & imperfectione videntis effectum, & ignorantis cauſam prouenit, vt miretur. Per ſe autem occultam voco, quæ ita excedit naturales cauſas, vt per ſe etiam ſuperet naturalem cognitionem intellectus creati. Huiuſmodi vero cauſa propria eſt ſolus Deus, præſertim vt operans ſupra omnes naturæ leges, & præter modum connaturalem effectui producto. Et propterea admiratio proueniens ex priori ignorantia non ſufficit ad abſolutam rationem miraculi, ſed ſolum ſecundum quid, vel quoad nos, vt loquitur D. Thomas *dicta q.* 110. *art.* 4. De ratione ergo miraculi erit, vt cauſa effectus ſit per ſe occulta, quia tunc reuera opus eſt admiratione plenum, quod nomen miraculi importat.

Cõcluditur tandem reſolutio poſitan 2. & ex dictis. probatur.

9. Ex quibus tandem recte concluditur aſſertio intenta, nimirum non poſſe Angelos virtute propria vera miracula facere. Probatur ex ſupra dictis de illorum potentia actiua ad extra, quia nihil poſſunt facere ſine interuentu, & apparatu naturalium cauſarum. Quia in primis ſemper requirunt præiacentem materiam, quia ex nihilo nihil facere poſſunt. Deinde ipſa materia non eis ad nutum obedit, vt etiam diximus cum Aug. *lib.* 3. *de Trinit cap.* 8. Vnde ſolum poſſunt materiam tranſmutare ſecundum aliquam naturalem capacitatem, non vero ſecundum potentiam obedientialem. Ac denique hanc ipſam tranſmutationem, ſi ſit ad formam præter motum localem facere non poſſunt per ſe, & ſua virtute, ſed tantum applicando agens, quod virtutem habeat naturalem ad talem formam introducendam, ergo nullum verum miraculum facere poſſunt. Addit vero D. Thomas 3. *contr Gent cap.* 103 *in fin.* etiam poſſe Angelum vti corpore, vt inſtrumento ad effectus aliquos producendos. Ex quo (vt ait) ipſum corpus virtutem aliquam ſortitur ad aliquid maius operandum, vt inſtrumentum ſubſtantiæ ſpiritualis, *Et hoc,* inquit, *magis accedit ad rationem miraculi.* Fateor tamen hunc poſteriorem modum difficillime intelligi, quia Angelus nullam inſtrumentariam virtutem poteſt corpori imprimere, vt ſupra oſtendi. Et ideo multo probabilius cenſeo, ſolum poſſe ad hos effectus operari applicando actiua paſsiuis. Et ſic melius conuincitur, & declaratur aſſertio. Quia opus dæmonis, quod mirabile hominibus videtur, aut eſt phantaſticum, & apparens tantum, & tunc clarum eſt non eſſe miraculum, aut eſt verum, ita vt effectus reuera ſit talis res, qualis apparet, & tunc ſi res attente inſpiciatur, nihil eſt in ea mirabile, niſi extraordinarius corporum concurſus, vel ſubita plurium cauſarum applicatio: hoc autem cum in ſolo motu locali, vel eius velocitate conſiſtat, non poteſt verum miraculum exiſtimari. Denique vera miracula ſunt ſigna diuinæ omnipotentiæ, & ideo in teſtimonium diuinæ fidei maxime fieri ſolent, ergo non poſſunt ab Angelo virtute naturali fieri.

D. Thom. dictum difficile.

Reſpondetur ad difficultatem propoſitam in num. 3.

10. Ad difficultatem ergo in principio poſitam reſpondetur, nec in ratione D. Thomæ peti principium, neque de ſola ſignificatione vocis moueri quæſtionem. Sed in primis veram rationem miraculi explicari, vel ab effectu, quia debet eſſe tale opus, vt abſolute, & per ſe admirationem ingerat, non ex hominum ignorantia, ſed ex natura ſua, quia habet cauſam per ſe occultam, & quia ex hoc effectu nomen impoſitum eſt, ideo merito expeditur vocis ſignificatio, & etymologia ſumpta ex vſu vocis in Scriptura, & Patribus fundato. Vel etiam vera ratio miraculi ex ipſa qualitate operis, & ex comparatione ad eius cauſas expenditur: nam ſi opus ſit ex naturalibus cauſis, non eſt cur miraculoſum cenſeatur. Vnde recte concluditur de ratione miraculi eſſe, vt ſit ſupra virtutem omnium cauſarum naturalium. In quo etiam conſiderandum eſt in præſenti ſermonem eſſe de operibus ſenſibilibus, quæ hominibus miraculoſa apparent, de quibus concedi poteſt, & debet, vt ſint vera miracula, neceſſarium & ſufficiens eſſe, vt ſuperent omnem naturalem virtutem cauſarum naturalium viſibilium, & corporalium. Quia hinc euidenter concluditur etiam eſſe ſupra omnem virtutem angelicam, cum hæc non poſsit, niſi applicando naturales, & corporeas cauſas actiuas paſsiuis, huiuſmodi effectus ſenſibiles efficere. Vnde cum Aug. & D. Tho. dicunt poſſe dæmones efficere aliquos effectus ſupra totum ordinem naturæ corporeæ, non intelligunt ſupra totam virtutem naturæ corporeæ, ſed per *ordinem*, intelligunt illam applicationem, & concurſum corporalium cauſarum, qui per communem curſum naturalium agentium eueniret, ſi ab Angelis non immutaretur. Cum autem hæc immutatio per ſolum motum localem fieri poſsit, ad veritatem miraculi non ſufficit, vt explicatum eſt.

De ratione miraculi quid.

Ad primam confirm. in num. 4.

11. Ad primam confirmationem concedo non omnia miracula vera, eſſe ęqualia ſimpliciter, quia quędam ſunt nobiliora alijs, vel ex parte effectus, vel ex parte modi. Nihilominus tamen in hoc omnia conueniunt, & quandam æqualitatem, ſeu vniuocationem habent, quod omnia ſunt ſupra totum ordinem cauſarum naturalium, & ſupra naturalem capacitatem materiæ, vel ſaltem ſupra connaturalem modum, quo talis effectus per ſe fieri poſtulat. Vnde ſubita ſanitas, ſi tantum fiat per velocem applicationem cauſarum naturalium, non erit vere miraculoſa, ſi tamen fiat per ſolam efficaciam ſuperioris cauſæ, vel per ſolum imperium, vel ſi ſanatio tam ſubita ſit, vt cauſæ naturales, etiam ſufficienter applicatæ non ſufficiant virtute naturali tam ſubito materiam diſponere, tunc ſanitas erit vere miraculoſa. Idemque dicendum eſt de ſubita pluuia, & alijs ſimilibus operibus.

Ad ſecundã confirmat. ibid.

Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela: nam, vt ſupra ex Aug. & Theo retuli, miracula Sanctorum diuina ſunt, & quæ ipſi faciunt, Deus per eos facit. Declarat autem hoc D. Thomas in dicta ſolu-

Quomodo Deus per ſanctos miracula operatur. tione ad 1. quia boni Angeli dicuntur miracula facere, vel quia ad illorum deſiderium Deus illa facit, vel quia aliquod miniſterium exhibent in miraculis, quæ fiunt, vel colligendo pulueres in reſurrectione, vel aliquid huiuſmodi agendo. Veruntamen addere oportet etiam poſſe DEum facere miraculum per creaturam vere, & phyſice efficientem ipſum miraculoſum opus, tanquam inſtrumentum DEi, vt de humanitate Chriſti Domini cum D. Thoma, eiuſque ſchola diximus *in 1. tom. 3. p. ad q. 13. eius.* Quia vero hic modus operandi alijs ſanctis regulariter non conceditur, eo quod omnis ſupernaturalis, & non neceſſarius, & alioqui peculiaris ratio perſonalis dignitatis Chriſti in alijs non inuenitur, ideo D. Thom. dicta ſolutione illum prætermiſit. Veruntamen etiam hic modus non repugnat aſſertioni, quia ſolum poſita eſt de Angelis propria, & naturali virtute operantibus. Si autem aliquando Deus vtatur Angelo, vt inſtrumento phyſico ad aliquod miraculum, iam non operatur per naturalem potentiam, ſed per obedientialem, & in illo Deus principaliter operatur. Vnde etiam tunc habet locum ratio Auguſtini, & Theodoreti, quod illa operatio ſimpliciter eſt diuina, & omnem virtutem creatam ſecundum ſe ſpectatam ſuperat.

12. *Secundum punctum ſcientis c partitum.* Statim vero occurrebat tractandum ſecundum punctum ſupra propoſitum, quod de poſsibili, & de facto verſari poteſt, ſcilicet eſto non poſsit Angelus naturali virtute vera miracula facere, an ſaltem poſſit veras res facere illo modo hominibus ita mirabili, vt reſpectu eorum miraculum dicatur, ſeu reputetur. Et ſi Angelus malus hanc habet poteſtatem, an de facto illa vtatur, & veros effectus illo modo faciat. Sed hanc materiam iam in ſuperioribus attigi, & illam ex profeſſo tractaui *libr. 2. de ſuperſtitione, cap. 14 vſque ad 16.* Et ideo in præſenti ſolam vtriuſque dubij reſolutionem per compendium attingam.

13. *Vera reſolutio prioris partis.* In priori ergo parte de poſsibili dicendum eſt, Angelum virtute naturali, non poſſe ſua propria virtute, & tanquam cauſa per ſe huiuſmodi effectus efficere. Hoc ſupra probatum eſt. Quia vero poteſt applicare actiua paſsiuis per motum localem, & conſequenter poteſt corpora diuidere, conterere, & quodammodo miſcere, ideo tanquam cauſa per accidens, ſeu per modum periti artificis poteſt aliquos veros effectus ex imperfectioribus efficere, non tamen omnes, ſeu perfectiores. Hæc eſt doctrina D. Thomæ in citatis locis ſumpta ex Aug. 3. *de Trin. cap. 8. & 9. & 20. de Ciuit. cap. 18.* Et ratio vtriuſque partis in ſuperioribus tacta eſt, nimirum, quod aliquæ res ſunt adeo imperfectæ, vt per contingentem concurſum plurium rerum, ſeu cauſarum inferiorum, ſimul cum influxu cæli facile generentur, dæmon autem optime nouit, & virtutes inferiorum rerum, & opportunitatem coniungendi illas ſub accommodata cæli influentia, & ideo poteſt eſſe cauſa, vt tales effectus vere, & realiter fiant. Aliæ vero ſunt res perfectiores, quæ ex natura ſua determinant ſibi certum modum productionis à propria, ac definita cauſa, & per ſe, & hos effectus non poteſt dæmon vere facere, quia non poteſt ſemper applicare huiuſmodi cauſam, vt in animalibus perfectis, & ſimilibus rebus notum eſt. *Probatur.*

In ſecunda vero parte de facto, ſolum de rebus poſterioris generis poteſt generalis regula negatiua tradi, ſcilicet huiuſmodi res, quando à dæmonibus fieri apparent, non eſſe veras, ſed phantaſticas. Probatur, quia vbi poteſtas deeſt, non poteſt effectus eſſe verus: dæmon autem ſolum operatur virtute naturali, quæ ad hoc non extenditur, vt dictum eſt, & ideo de ſolis dæmonibus locutus ſum, quia Angeli boni poſſunt operari virtute diuina, & ideo in eis non eſt tam infallibilis hæc regula, quanuis ordinarie vera eſſe videatur. Quia non ſunt multiplicandæ actiones ſupernaturales ſine neceſsitate, an vero in aliquo particulari caſu aliud contingat, ex alijs effectibus, aut ſignis, vel etiam teſtimonijs deducendum, aut coniectandum eſt. Et eadem ratione de priori genere rerum imperfectarum non poteſt generalis regula tradi, nam hoc pendet ex libera voluntate dæmonis, & permiſsione, de quibus nobis non conſtat. Et ideo ſolum dicere poſſumus, quantum ex effectibus, & experientis colligi poteſt, dæmones nunc vno, nunc alio modo operari, prout permittitur, & ad maiorem perniciem hominum, vel Dei iniuriam accommodatum eſſe iudicat. Aliquando ergo veras res oſtendit, offert, aut donat, quas tamen ipſe non facit etiam illo artificioſo modo, ſed ab vno loco in alium transfert, vt facile poteſt, non ſolum in rebus imperfectis, ſed etiam in perfectioribus. Aliquando & profert, & facit huiuſmodi effectus veros modo illo ignorantibus mirabili, re tamen vera ſolum artificioſo, vt explicatum eſt, & hoc obſeruat, quando tales res, ſi veræ ſint, magis poſſunt hominibus nocere. Interdum vero ſolum res apparentes, & fictas præſentat, vel facit, etiamſi tales ſint, vt vel eas poſsit veras efficere, vel aliunde adducere, non tamen vult, ne ſi veræ ſint in aliquam hominis vtilitatem corporalem, vel temporalem redundent. Quæ omnia in locis allegatis, præſertim *in dicto cap. 16.* fundaui, & fuſius explicaui. Et ideo de naturali poteſtate Angelorum hæc in præſenti dixiſſe ſufficiat.

14. *Poſterioris partis enodatio.*

FINIS LIBRI QVARTI.

AD

AD POSTERIORES LIBROS QVATVOR de Angelis quoad ſupernaturalia conſideratis.

PRÆFATIO.

IN præcedentibus libris de ſolis his, quæ ad puram naturam Angelorum pertinent, conſiderauimus, iam de gratia, quæ naturæ ſuperadditur, libris totidem agemus. Et quia contrariorum eadem eſt ſcientia, & peccatum gratiæ maxime opponitur, ideo ſimul de peccato Angelorum dicendum eſt. Vterque vero ſtatus tam gratiæ, quam peccati viam & terminum continet, id eſt, præmium aut pœnam. Supponimus enim nunc Angelos aliquando fuiſſe, non videntes Deum, & illum ſtatum viæ appellamus, in quo vel gratiam vel peccatum habere potuerunt. Vnde in quatuor alios libros doctrinam partiemur. *Primus*, ſeu potius *quintus* in ordine ad præcedentes, erit de ſtatu viæ Angelorum. *Sextus* de Beatitudine, ac miniſterijs bonorum. *Septimus* de malis Angelis, eorumque lapſu, & culpa. *Octauus* de eorum pœna, & bello, quod contra Deum, & homines gerunt. Quod vero ad gratiam ſpectat ſciendum eſt, tam gratiam, quam gloriam Angelis, & hominibus eſſe communem, & in his, quæ per ſe illi conueniunt, eiuſdem rationis eſſe in vtriſque, vt mox videbimus: ideoque omnia, quæ de viſione beata, & de gratia, & auxiliis eius, ac merito aliis locis tractantur, in Angelos etiam cum proportione conueniunt. Et ideo hæc non ſunt repetenda, nec diſputanda in præſenti, ſed tantum ſupponenda, & inſinuanda. Quia vero gratia accommodatur naturæ, aliquas conditiones, vel circunſtantias in Angelis habet, quæ hoc in loco præcipue tractandæ ſunt.

ELENCHVS LIBRI QVINTI

DE STATV GRATIÆ, ET MERITI, QVEM in via tam ſancti Angeli, quam reliqui habuerunt.

Continens capita 12.

CAP. I. *Vtrum Angelis gratia fuerit neceſſaria tempore viæ.*

II. *Vtrum Angeli fuerint creati in ſtatu gloriæ, ita vt in inſtanti creationis beati fuerint conſummata beatitudine ſupernaturali.*

III. *An omnes Angeli fuerint aliquando in via in ſtatu gratiæ, & ſanctitatis.*

IV. *Vtrum Angeli omnes in primo inſtanti ſuæ creationis gratiam ſanctificantem acceperint.*

V. *Vtrum Angeli in via habuerint cognitionem Dei ſupernaturalem, & per ſe infuſam.*

VI. *Quæ myſteria fidei cognouerint Angeli in via, ſeu quos fidei articulos explicite crediderint.*

VII. *Vtrum Angeli in primo inſtanti creationis, & viæ non ſolum gratiam habitualem receperint, ſed etiam actus gratiæ liberos elicuerint.*

VIII. *Vtrum Angeli fuerint ſanctificati per propriam diſpoſitionem.*

IX. *Corollaria ex præcedenti doctrina, quibus gratia, & meritum Angelorum in primo inſtanti magis explicatur.*

X. *Vtrum Angeli in primo inſtanti inæqualem gratiam cum proportione ad naturam acceperint.*

XI. *Vtrum Angeli ſancti in ſecunda mora, ſeu inſtanti viatores fuerint, & augmentum gratiæ, & gloriæ meruerint, & per quos actus, quibuſve auxilijs id fecerint, & in ſtatu gratiæ perſeuerauerint.*

XII. *Vtrum omnes Angeli, qui in ſecundo inſtanti ad Deum conuerſi ſunt, ex ſpeciali Dei dono vſque ad finem viæ in gratia perſeuerauerint.*

LIBER QVINTVS
DE STATV GRATIAE ET MERITI, QVEM IN VIA omnes Angeli habuerunt.

CAPVT PRIMVM.

Vtrum Angelis gratia fuerit neceſſaria tempore viæ.

Notatio prima quid hic ſignificetur per gratiam.

1. DVbium hoc ad quæſtionem, an gratia fuerit in Angelis, ſpectat, & eſt aliarum fundamentum, quia in Dei operibus nihil fit fruſtra, ideoque nec otioſe gratiam addit naturæ. Quare generatim de gratia ſcribendo, in libro primo & ſecundo rem hanc proſequuti ſumus. Hîc autem breui rem expediemus. Primo igitur ſciendum nomine gratiæ hoc loco ſignificari omne donum à Deo datum ad recte operandum, quod nec per creationem fit, nec ex vi ſolius creationis naturæ debitum eſt: & ita neque naturam ipſam, neque voluntatem, aut intellectum, nec libertatem, nec concurſum Dei generalem, ſub nomine gratiæ comprehendimus. Ideoque licet hæc bona fuerint neceſſaria Angelis, eademque habuerint ex liberali dono ac beneficio Dei, nihilominus ratione illorum non dicimus fuiſſe illis gratiam neceſſariam: ſed quæſtio eſt, an præter hæc omnia, ad bene beateque viuendum, alia gratuita Dei dona eis fuerint neceſſaria.

Notatio ſecunda duplicis finis, ac adeo duplicis auxilij naturalis, & ſupernaturalis.

2. Secundò aduertendum eſt, naturam angelicam, ſicut & humanam, capacem eſſe ſupernaturalis beatitudinis, quam ſuis viribus naturalibus obtinere non poteſt. Hoc omnino certum eſt, quia Angeli viſionis Dei capaces ſunt, nam ex Scriptura conſtat videre illum, viſio autem Dei omni intellectui creato eſt ſupernaturalis, vt in præcedenti tomo eſt oſtenſum. Vnde fit, duos fines vltimos, duoſque ordines, ſeu rectitudines bonorum actuum eſſe in Angelis, ſicut in hominibus diſtinguendos: quia ex natura ſua aliquem finem vltimum habent ſuæ naturę proportionatum, ac ſuo modo debitum, quem in fine præcedentis libri explicuimus: vltra illum vero additus fuit ſupernaturalis finis viſionis beatæ: ſunt ergo duo vltimi fines diuerſorum ordinum. Quanquam ſola ſupernaturalis beatitudo dici poteſt ſimpliciter finis vltimus: quia omnes naturæ perfectio ad illam ordinatur. His itaque duobus finibus duo etiam ordines mediorum, & actuum, quibus ad illos tenditur, reſpondent: quidam naturalis ordinis ſunt, qui per ſe ad naturalem tantum finem vltimum tendunt, eique proportionantur: alij ſunt eiuſdem ordinis cum fine ſupernaturali, qui & per ſe in illum tendunt, & inferiores etiam actus ad eum referunt, & ita quodammodo ad eundem ordinem illos eleuant. Ex quo etiam duplex diſtingui ſolet gratia, ſeu gratuitum donum, vel auxilium, vnum ſupernaturalis ordinis, quod in ſua entitate & ſubſtantia tale eſt quodque præcipue nomen gratiæ meretur: aliud vero ordinis naturalis in ſubſtantia ſua, datum tamen gratuito, id eſt, vltra exigentiam, & debitum naturæ, & cum aliqua relatione, & ordine ad ſupernaturalem finem. Prior gratia propter ſupernaturales actus, poſterior propter naturales hominibus dari ſolet. Vnde prior per ſe ac ſimpliciter neceſſaria eſt, per ſe quidem, quia per ſe tendit ad finem ſupernaturalem, & propter actus ſupernaturales datur: & ideo etiam eius neceſsitas eſt abſoluta, & ſimpliciter, quia ſine illa non eſt potens natura ad tales actus eliciendos. Poſterior vero gratia ſolum per accidens neceſſaria eſſe poteſt ex diſpoſitione ſubiecti, ſicut eſt homini lapſo neceſſaria propter infirmitatem naturæ. Quæ omnia in materia de Gratia declarantur latius, & in hac materia virtute præmittuntur à D. Thoma 1. *p q.* 62. *art.* 2.

Prima aſſertio. Ad naturales actus nõ indigebant Angeli gratia proprie dicta. D. Thomas eam probat.

His ergo ſuppoſitis dicendum eſt primo. Ad naturales actus recte eliciendos, vel ad conſequendum finem mere naturalem, nulla propria gratia neceſſaria erat Angelis. Hæc aſſertio ſatis clare traditur à D. Thoma in præſenti materia *q.* 62 *art.* 2 *argumento* 1. *&* 2. *cum ſolutionibus, &* 1. 2 *q* 109. *art.* 1. 2. *& ſequentibus.* Vbi frequentius de homine in ſtatu innocentiæ loquitur, ſed eſt eadem vel multo maior ratio de Angelo. Et ita ibi probanda eſt latius. Nunc probatur breuiter ratione inſinuata à D. Thoma in illis ſolutionibus. Quia Angelus ad actus ordinis naturalis, vel ad conſequendum finem naturalem, non indiget gratia ordinis ſupernaturalis, neq; ordinis naturalis; ergo nulla indiget. Conſequentia tenet à ſufficienti enumeratione. Et prior pars antecedentis ab omnibus conceditur, & eſt per ſe euidens, quia ad ea, quæ naturalia ſunt, gratia ſupernaturalis non poteſt eſſe per ſe neceſſaria, cum ſine ſupernaturalibus principijs poſsint naturales actus exerceri in ſuo ordine perfecti. Altera vero pars probatur, quia neceſsitas illius gratiæ oriri ſolet ex aliqua ſpeciali difficultate ex parte ſubiecti, vt eſt in nobis ex impedimento, quod ex corruptione naturæ, & infectione peccati ortum eſt: ſed in Angelo non inuenitur hæc difficultas, ergo neque illa neceſsitas. Et ita D. Thomas *in dicta ſolutione ad* 2. concludit, homini eſſe neceſſariam gratiam duplici titulo, ſcilicet, quia, & finis in quem tendit eſt ſupernaturalis, & quia habet peculiarem difficultatem ex impedimento naturæ corruptæ. In Angelis vero ſolum eſſe neceſſariam gratiam ad ea, quæ ſupernaturalia ſunt, quia in alijs difficultatem non habet. 3.

Argumentũ in contrarium.

Sed obijciunt aliqui, neceſsitatem gratiæ ordinis naturalis, & ad bona opera eiuſdem ordinis, non tantum oriri ex priori culpa, vel peculiari læſione, ſeu infectione naturæ: ſed etiam ex connaturali indifferentia voluntatis creatæ. Quia hæc voluntas non poteſt ad bonum moueri, niſi per cogitationem mentis prçuiam, quę cogitatio poteſt eſſe, & cõgrua, & incongrua ad operandum bonum, & neutra eſt in poteſtate Angeli, cum eius voluntatem antecedat. 4.

Ergo

Ergo quod talis præuia cogitatio ſit congrua, ex peculiari Dei prouidentia prouenit: non enim poteſt aliunde prouenire, quia nihil poteſt intellectum Angeli immutare, ac determinare, niſi Deus, ergo talis cogitatio eſt peculiare donum gratuitum Dei, ac ſubinde gratia ordinis naturalis, ergo aliqua gratia ordinis naturalis eſt Angelo neceſſaria ad naturale bonum operandum, & conſequenter etiam ad finem naturalem conſequendum, quia & cogitatio congrua ad bonam operationem, & bona operatio ad finem vltimum naturalem conſequendum neceſſaria eſt. Quæ ratio à defenſoribus illius ſententiæ indifferenter ad homines, & ad Angelos applicatur. Et in hominibus fortaſſe concludit eſſe illud aliquod peculiare beneficium ordinis naturalis, licet propriam rationem gratiæ non habeat, quia illud beneficium eſt naturæ debitum ex vi doni creationis, ſuppoſito ordine & inſtitutione cauſarum vniuerſi, vt in lib. 1. de grat. fuſe tractatum eſt. In Angelis vero eſt longe alia ratio maxime propria illorum, ob quam illud donum præuiæ cogitationis congruę nullo modo eſt particulare beneficium, quod cum dono creationis coniunctum non ſit, non ſolum reſpectu communis naturæ, vel ordinis vniuerſi, ſed etiam reſpectu vniuſcuiuſque angeli in particulari, & in indiuiduo ſpectati.

Hoc argumentum in homine forte probat cōgruam cogitationē eſſe beneficium aliquod, nō gratiam propriè, in Angelis neutrum probat.

5.
Declaratur proxima differentia.

Declaratur ex dictis de cognitione Angelorum: & ex diuerſo modo, quo Angeli, & homines ad naturales cogitationes excitantur, & applicantur. Nam homo excitari poteſt ad cogitandum ab obiecto, cuius motio præuenit voluntatem eius, præſertim ad primam cogitationem, in qua non poteſt homo vel ſe ad obiectum, vel obiectum ad ſe applicare. Vnde quia obiectorum applicatio pendet ex ordine diuinæ prouidentiæ, in illo poteſt ſpeciale beneficium conſiderari, quod talis fuerit cauſarum ordo inſtitutus, vt ex illo talis cogitatio, potius quam alia in homine excitetur. Vnde hæc excitatio in homine, prout ſit ab obiecto, non eſt immediate ad actum ſecundū, ſed ad actum primum, quia fit producendo ſpecies in intellectu mediis phantaſmatibus, à quibus præuentus intellectus, ad actualem cogitationem ex neceſsitate eliciendam præmouetur. Quod ſi intellectus iam eſſet informatus ſpecie, & cogitatio phantaſiæ non poſſet illum ad vſum talis ſpeciei excitare, non poſſet intellectus humanus à voluntate eiuſdem hominis ad vſum talis ſpeciei applicari, & excitari, quia non præcedit cognitio, per quam voluntas moueri poſsit ad vſum illius ſpeciei volendum. Et ideo ſi talis excitatio fiat, à ſolo Deo fieri poterit, quia ſolus ipſe vim habet directe agendi in intellectu, illum ad actum ſecundum applicando. Ac ſubinde ſi illa excitatio ſit ad cogitationem congruam in præſcientia Dei, eſſe quidem poterit peculiare beneficium, & fortaſſe etiam propria gratia ordinis naturalis, quādo ille modus excitationis non prouenit ex generali ordine cauſarum vniuerſi, nec eſt debitus tali perſonæ, imo neque toti naturæ: & poterit etiam illa gratia eſſe neceſſaria ad aliquem actum, & in aliqua opportunitate, non tamen per ſe, & ad ſingulos actus, de quo alias.

6.
Differentiæ declaratio progreditur

At vero in Angelo longe aliter ſe res habet: nam inprimis Angelus non excitatur ab obiectis, niſi tantum per locutiones aliorum Angelorum, quod ad præſens non refert, vt patebit. Et conſequenter non excitatur ordinarie per impreſsionem ſpeciei intelligibilis, ſed immediate mouetur ad actum ſecundū, ſeu ad vſum talis, vel talis ſpeciei. Dico, *ordinarie*, quia in locutione excitantur per impreſsionem ſpeciei: tunc autem naturaliter etiam excitātur ad intuitionem ipſius ſpeciei, non tamen ad proprium, & directum vſum eius, id eſt, ad cogitationem de re, quę per ſpeciem repræſentatur, & de qua eſt locutio, vt ſupra declaratum eſt. Poſtquam vero angelus habet ſpecies intelligibiles, (ſiue omnes illas habeat ab auctore naturæ immediate, ſiue aliquas etiam habeat per locutionem) non applicatur naturaliter ab eodem auctore naturæ, niſi ad ſe, ſuaſq; potentias, & ſpecies contemplādas, vt ſupra declaraui. Hæc autem cogitatio de ſe, nec congrua, nec incongrua dici poteſt, in ordine ad opera liberæ voluntatis, quæ angelus circa alia obiecta extra ſeipſum operari poteſt. Quia ex vi illius naturalis contemplationis ſui, ſolum poteſt, aut ſe vel Deum naturali amore diligere, aut ad conſiderandas res alias intellectum applicare, & ad vtrumq; eſt illa cogitatio de ſe congrua, nec ex parte Dei poterat naturaliter magis, vel minus congrua tribui, quia eſt cogitatio naturalis, & ab intrinſeco determinata, vnde ſemper eſt eadem. Et fortaſſe ex vi illius tantum nihil poteſt angelus immediate velle, quod inordinatum ſit: quia ex quadam naturali determinatione, ſaltem quoad ſpecificationem actus, operatur. Tamen licet daremus cum illa ſola naturali cogitatione poſſe bene, vel male velle, nihilominus hæc diuerſitas nullo modo ex cogitatione, ſed ex mera libertate voluntatis oriretur. Et ideo licet vnus cū illa ſola naturali cogitatione bonam volitionem, & alius malam haberet, non poſſet hæc differentia eſſe ex peculiari gratia cogitationis congruæ. Quia licet Deus præuiderit in vno futuram fuiſſe congruam illam cogitationem, & non in alio: nihilominus ſeruato naturæ ordine, non potuit cogitationes illas immutare, nec aliam vnicuiq; dare, niſi quam dedit, quia ambæ erant illis connaturales. Ergo dare hanc cogitationem alicui, qua ipſe pro ſua libertate naturali bene vſus eſt, non fuit peculiaris gratia, vel peculiare beneficium, quod non eſſet neceſſario cum beneficio creationis coniunctum.

Idemque dicendum eſt de cæteris cogitationibus præter illam naturalem. Nam illæ, ſtando præciſe in ordine naturæ, iam non ſunt primæ ſimpliciter, ſed ſecundæ reſpectu illius primæ cognitionis ſui naturalis. Deinde, quæcunq; ſit prima poſt illam naturalē, iam non eſt tantum à Deo, vt auctore, vel prouiſore naturæ, ſed eſt ex libera voluntate propria applicantis intellectum ad huius, vel illius ſpeciei vſum, ergo licet in vno ſit congrua, & in altero non ſit, nō poteſt illa differentia tribui peculiari prouidentiæ omnino præuenienti auctoris naturæ, ſed tantum concomitanti cum præſcientia. Quia cogitatio illa neq; à ſolo Deo immediate, nec ab aliquo ordine extrinſecarū cauſarum excitatur, ſed à voluntate libera ipſius angeli, quæ voluntas ſolam naturalem cognitionem ſui ſupponit, & ita non ſupponit ſpecialem gratiam, & cōgruitas cogitationis in reipſa pendet ex ſubſequēte libero conſenſu voluntatis, quem ſine alia gratia per eandem cogitationem præſtare poteſt. Et quamuis ipſe angelus non præparet ſibi illam cogitationem congruam vt congruā, quia hoc præſcire non poteſt: Deus autem præſciat illam futuram eſſe congruam: nihilominus non propterea eſt illa cogitatio peculiaris gratia, quia non prouenit ex peculiari præparatione Dei ſolius, ſed ex cooperatione cum libera voluntate ſuum intellectum applicante, & illi etiam conſentiente, quam cooperationem Deus, ſeruato ordine naturæ, negare non poterat. Nulla ergo vera ratio gratiæ in tali cogitatione inuenitur. Vnde cum nulla alia gratia neceſſaria ſit, vt Angelus bene moraliter operetur, & euitet peccata omnia legi naturæ contraria, recte concluditur, nullam propriam gratiam eſſe illi neceſſariam, vt naturalem finem conſequi valeat.

7.
Extenditur ſuperior doctrina, ex qua argumenti n. 4. poſiti reſponſio intelligitur.

Dico ſecundo, Angelis prout de facto ad ſupernaturalem beatitudinem creati ſunt, gratia, & ſupernaturalia dona, & auxilia ad illam conſequendam, neceſſaria fuerunt. Hanc aſſertionem omnino certam cenſeo. Nam in illa videntur omnes Theologi conuenire cum D. Thoma *dicta quæſt. 62 artic. 2.* quos ſequitur Ruardus *art. 8.* non longe à principio. Probaturque ex Patribus. Nam in hoc ſenſu dixit Baſil

8.
Secunda aſſertio. Angelis gratia fuit neceſſaria ad ſupernaturalem finem conſequendū.

Aſſertio poſita probatur ex Patribus. lib. de Spirit. S. cap. 16. *Sanctificatio non eſt abſque ſpiritu, nec enim cælorum virtutes ſuapte natura ſanctæ ſunt. Nam ſi id eſſet, nulla ratione differrent ab Spiritu ſancto, ſed iuxta portionem, qua ſe inuicem ſuperant, ab ſpiritu habent ſanctificationis menſuram.* Et infra *ſanctificatio, quæ eſt extra ſubſtantiam illorum,* (ſcilicet Angelorum) *perfectionem illis adiungit per communicationem ſpiritus.* Et infra, *Quomodo* (inquit) *dicent Angeli, Gloria in excelſis Deo, niſi à ſpiritu accepta poteſtate. Nemo ſiquidem dicere poteſt Dominum Ieſum niſi in Spiritu ſancto.* Vnde colligere licet, quæ de neceſsitate gratiæ in nobis Paulus docet, de Angelis etiam à Baſilio intelligi. Similia habet in id Pſal. 32 *Verbo Domini cæli firmati ſunt,* quæ in ſequentibus referemus. Similem ſententiam habet Didymus *libr. 1. de Spiritu ſancto,* parum ab initio, dicens, *Spiritus ſanctus non ſolum ſeiunctis à ſe hominibus, ſed & ſingulis quibusq; angelis, Principatibus, Thronis, Dominationibus inhabitator aſſiſtit: & vt homines ſanctificans alterius, quam ſint homines, eſt naturæ: ſic & alias creaturas ſanctificans, alterius ab earum eſt ſubſtantia. Quoniam omnis creatura non ex ſua ſubſtantia, ſed ex communicatione alterius ſanctitatis ſancta perficitur.* Et ſimile habet Cyril. Hieroſol. *Catecheſi 16. Illum. circa finem.*

9. *Damaſcen. quoque accedit.* Itemque hos Patres imitatus Damaſcenus *libro 2. cap. 3.* ait, *Per verbum Angeli omnes creati ſunt, ac per ſancti Spiritus ſanctificationem, omnes perfectionis numeros acceperunt: ita tamen vt pro ſua quisque dignitate, & claſſe luminis gratiæ participes ſint.* Et infra, *ſanctitatem porrò aliunde, quam à ſua natura, nimirum Spiritu ſancto habent.* Infraq; ait, quod ſancti Angeli peccare non poſsint, *non naturæ ſed gratiæ tribuendum eſſe.* Sic etiam Ambroſ. *in Pſ. 118. Octonario 8.* circa verba illa. *Miſerere mei ſecundum verbũ tuum,* in fine ait, *Aliter indiget iuſtitia Dei angelus aliter homo, aliter eget miſericordia Dei Archangelus aliter homo. Angelica enim natura eget miſericordia Dei ne poſſit errare, & auerſa à ſe Dei gratia, labatur in vitium,* & infra circa alia verba *Miſericordia Domini plena eſt terra Illa,* inquit, *quæ cæleſtium, vel poteſtatum, vel miniſteriorum ſunt, licet auxilio Domini fulciantur, tamen non tanta indigent miſericordia, ſicut ea quæ inferiora ſunt, atque terrena.* Præterea hanc veritatem tradit Auguſt *lib. 12. de Ciuit. c. 9.* Vbi etiam gratiam excitantem, & operantem dicit fuiſſe ſanctis Angelis neceſſariam, vt Deo amore caſto inhærerent. Ideoque de illis etiam intelligendum eſſe ait, illud Pauli ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Eandem doctrinam de neceſsitate gratię in angelis inculcat *in li. de Correptione, & Grat. c. 11. & 12.* & aliis in locis, quæ *in c. 2. & 3* afferemus.

10. *Similiter Fulgent.* Fulgent. etiam *de fide ad Petr. cap. 3.* de ſanctis Angelis dicit veram Dei dilectionem, & perſeuerantiam in illa gratis, & ex diuina inſpiratione, ac dono non minus, quam hominem accepiſſe. Et *libr 2 ad Traſimund. capit. 2. & 3* ait, eandem gratiam operari in homine, vt reſurgat, quæ in Angelo, ne caderet, operata eſt. Eandemque vtrique neceſſariam fuiſſe confirmat. Item Iſidor. libr. 1. ſentent ſeu de ſummo bono, cap 10. *Natura angelorum mutabilis ſed facit eos incorruptos charitas ſempiterna, gratia dicimus, non natura eſſe incommutabiles angelos.* Et Beda *in Pſal. 32.* ſic ait, *Cæli firmati ſunt verbo Domini, id quod cæleſtis exercitus Cherubin, ac Seraphin præuaricante diabolo perſtiterunt: non ex ſe, ſed ex Domino Patre, & Verbo eius habuerunt. Et non pars virtutis, ſed omnis virtus eorum eſt ab ſpiritu oris eius.* Anſelm. etiam *l. b de caſu diaboli.* ſtatim à principio docet illud Paul. 1. Cor 4 *Quid habes quod non accepiſti,* non de ſolis hominibus, ſed etiam de Angelis accipiendum eſſe. Vnde infert *in c. 2.* ſanctos Angelos ideo perſeueraſſe, quia perſeuerantiam acceperunt, & ideo accepiſſe, quia Deus dedit. Et ſimili modo Bernar *ſerm. 22. in Cantic.* Angelos dicit ſuo modo fuiſſe redemptos, id eſt, propter Chriſtum ſaluatos, quatenus per gratiam, perſeuerantiam acceperunt.

11. Eſt ergo veritas hæc communi conſenſu Patrum firmata, qui proinde teſtimonia Scripturarum, quæ neceſsitatem Gratiæ in hominibus comprobant, de Angelis intelligenda eſſe dicunt, vnde concluditur, dogma hoc orthodoxum, & certum eſſe. Ratio autem eius ſumenda eſt, vt D. Thom. *d art. 2.* docuit, ex fine ac beatitudine ſupernaturali, ad quam Angeli creati ſunt, vt iam probaui. Nam media eſſe debent fini proportionata: media autem ad beatitudinem conſequendam ſunt actus liberi, & morales, ſicut in hominibus, ita & in Angelis, de quibus etiam infra oſtendemus, ſuis meritis beatitudinem meruiſſe, vel perdidiſſe, ſicut homines. Ergo ſicut beatitudo illa ſupernaturalis eſt, ita etiam actus per quos Angeli eam conſecuturi erant, ſupernaturales fuerunt. Ergo propter illos gratia propria, id eſt, ſupernaturalis ordinis, fuit illis neceſſaria. Sequebatur autem ſtatim inquirendum, quænam fuerit hęc gratia, & quotuplex. Eſt enim hæc gratia actualis, & habitualis, & actualis varios actus, & auxilia excitantia, & adiuuãtia, ſufficientia, & efficacia: habitualis vero ſanctificantem, & virtutes, ac dona per ſe infuſa includit, de quib⁹ poſſet ſigillatim inquiri. Sed quia hæc (vt dixi) communia ſunt hominibus, & Angelis, & fere eandem rationem, vel abſolutæ neceſsitatis, vel vtilitatis, aut conuenientiæ in vtriſque habent: ideo à longiore diſputatione abſtinentes dicimus, ſicut hominibus, ita & angelis, omnia illa gratiæ dona, & ſubſidia fuiſſe angelis neceſſaria, inchoata quidem in via, in beatitudine autem conſummata. Nam ſuppoſita generali conuenientia angelorum, & hominum, in ſupernaturali fine, & mediis, cætera cum proportione ſequuntur. Hæc vero de angelis in particulari magis in ſequentibus declarabuntur, & ſi quid eſt ſpeciale, aut diuerſum in ipſiſmet angelis, quam ſit in hominibus, adnotabitur. *Ratione etiam probatur aſſertio.*

CAPVT II.

Vtrum Angeli fuerint creati in ſtatu gloriæ, ita vt in primo inſtanti creationis beati fuerint, perfecta & conſummata ſupernaturali beatitudine.

DE beatitudine naturali iam diximus, & iuxta methodum, quam ſeruamus, ad hunc locum non pertinet. Beatitudo autem ſupernaturalis duplex diſtingui ſolet: vna viæ, altera Patriæ, ſeu termini, vna inchoata, alia conſummata. Veruntamen prior beatitudo viæ, non tranſcendit cognitionem Dei, per fidem, iuxta verba Chriſti Domini Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum,* &c. quæ iuxta vnum ſenſum de hac beatitudine intelliguntur. Neceſſarium autem eſt, quod talis cognitio cum dilectione charitatis coniuncta ſit, vt nomen beatitudinis mereatur. Et ita hæc beatitudo non tranſcendit ſtatum gratiæ viatoris, ſed ad ſummum requirit in illo gradu peculiarem aliquam perfectionem, vel in perfecta operatione gratiæ, & charitatis, vel in innocentia, pace, & tranquillitate animi, aut alia ſimili. Et quia de ſtatu gratiæ Angelorum in via poſtea dicendum eſt, ideo etiam de hac imperfecta beatitudine non tractamus in hoc capite, ſed ſolum aduertimus verbi ambiguitatem, quia ad intelligendas Patrum ſententias, erit interdum neceſſarium. Agimus ergo de beatitudine vltima, & in termino conſummata. Et ſupponimus vt clarum ex dictis, Angelos à primo inſtanti fuiſſe propter illam creatos, & ad illam ordinatos, inquirimusq; an etiam poſſeſsionem eius ab initio creationis acceperint. Et quia illa beatitudo in viſione Dei conſiſtit, ſimul dicendum eſt, an ſtatim in ſua creatione Angeli Deum viderint. 1. *Beatitudo duplex vna viæ: altera termini, & de qua.*

Ratio dubitandi in hoc puncto præcipue ſumitur ex nonnullis Auguſtini locis, in quibus inſinuat, 2.

Ange-

Arguitur prima pro parte aſſir. ex quibuſdam locis Auguſt.

Angelos in primo inſtanti creationis vidiſſe Deum. Primo enim vbicunque agit de cognitione matutina angelorum, hoc indicare videtur. Nam per cognitionem matutinam intelligit cognitionem rerũ in Deo clare viſo: vt patet ex 4 *Geneſ. ad litteram*, *cap. 24. & in tract. ſequ lib 1. c. 11.* latius id oſtendemus. Et tamen alibi docet angelos ſanctos à principio ſuæ creationis cognitionem rerum matutinam habuiſſe. Nam in eodem loco citato dicit prius habuiſſe cognitionem rerum matutinam, quam veſpertinam: veſpertinam autem, quæ eſt ſcientia rerum in proprio genere, ſeu naturalem, habuerunt à principio, ergo, & viſionem Dei ſimul duratione, & prius ſaltem natura habuerunt ex mente Auguſtini;

Arguitur ſecundo ex locis aliis eiuſdem.

3. Secundo ſunt alia loca, in quibus docet Angelos ſanctos à principio fuiſſe beatos, & ne poſsit exponi de beatitudine imperfecta, aliquando addit fuiſſe beatos illa beatitudine, quam nos ſperamus, vt patet ex *lib. 4 Geneſ. ad litteram, cap. 24.* Vbi loquitur de viſione Dei, in qua nos poſt reſurrectionem Angelis coæquabimur: & de eadem loquitur *libr. 11. capit. 26.* Alibi vero ita illam felicitatem exponit, vt non niſi de perfecta intelligi poſsit. Et *libr. 12. Confeſſionum, capit 9.* exponit verba illa, *In principio creauit Deus cælum*, de cælo intellectuali, id eſt, angelica natura, quam dicit *eſſe factam participem æternitatis, & inhærentem Deo, ex quo facta eſt & ex dulcedine feliciſſimæ contemplationis ſupra omnem mutabilitatem, & volubilem viciſſitudinem temporum fuiſſe.* Quæ non niſi de perfecta beatitudine dici poſſunt. Et *libr. de Eccleſiaſticis dogmatibus, c. 59.* expreſſe dicit, Angelos ſanctos *in ea, in qua creati ſunt beatitudine perſeuerare.*

Arguitur tertio ex aliis.

4. Tertio videtur interdum expreſſe docere Angelos ſanctos nunquam fuiſſe viatores, ac proinde ſemper fuiſſe beatos. Ait enim lib. 11. de Ciuit. cap 9. *partem ſanctorum Angelorum, eo beatiorem eſſe, quod nunquam eſt peregrinata à Domino*: peregrinari autem à Domino, idem eſt, quod per fidem ambulare, iuxta illud 2. Corinth. 5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus*: viatores autem illi ſunt, qui per fidem ambulant, ergo ſi Angeli ſancti nunquam fuerunt peregrinati à Domino, ſemper fuerunt beati vltima beatitudine, & extra viam. Et confirmatur, nam de eiſdem ſentit Auguſtinus ſemper fuiſſe certos de ſua ſalute, & inamiſsibili beatitudine, vt patet ex *dicto libr. 11 Gen ad lit cap. 26 & lib 11. de Ciuit. capit. 11.* illa autem certitudo, & inamiſsibilitas propria eſt perfectæ beatitudinis. Tandem addi poteſt ratio. quia Angeli non indigent ſucceſsione, vt beatitudinem mereantur, illamque conſequantur, ergo ſancti Angeli in primo inſtanti potuerunt beatitudinem mereri, & illam vt præmium recipere, ergo veriſimilius eſt ita fuiſſe à principio perfectos. cum hoc ſit magis conſentaneum, & eorum naturæ, & perfectioni operum Dei.

Confirmatio.

Vltimo additur ratio.

Aſſertio negat. bipartita.

5. Duo nihilominus breuiter dicenda ſint: vnum eſt non omnes Angelos fuiſſe creatos in ſtatu ſupernaturalis beatitudinis. Aliud eſt nullos Angelos fuiſſe ab inſtanti creationis perfecte beatos. Prior pars ponitur propter angelos malos, de quibus pars illa certiſsima eſt. Quia beatus peccare non poteſt: ſed angeli mali peccauerunt poſtquam creati ſunt, vt eſt de fide certum, & infra oſtendemus, ergo non fuerunt beati à principio creationis. Maiorem ſupponimus: tum quia viſio Dei clara ita neceſſario coniungit voluntatem Deo, vt reddat illam impeccabilem: tum etiam, quia de ratione beatitudinis eſt rectitudo voluntatis, vt in materia de viſione beatifica, & de beatitudine ex profeſſo oſtenditur, Tum etiam, quia quamdiu eſt, ſatiat appetitum, & ideo ſi Angelus illam haberet, non appeteret aliquid maius, neque peccaret.

Probatur prima pars.

Suaſio aliquorum.

6. Reſponderi poteſt, argumentum euidenter conuincere iſtos Angelos aliquando in via non vidiſſe Deum, in ea, ſcilicet, mora, in qua peccarunt, nihilominus tamen potuiſſe creari videntes Deum, vt crearentur in ſtatu ſummæ perfecto ad oſtentionem diuinæ virtutis, & liberalitatis, & vt ipſi ſtatim experirentur ad quod bonum creabantur, non recepiſſe autem illam viſionem permanentem, ſed tranſeuntem ſtatim poſt illud primum inſtans, vt daretur locus merito, & pleno vſui libertatis. Sed in primis hinc etiam concluditur, Angelos iſtos non fuiſſe ſimpliciter beatos in principio ſuæ creationis, nec in via, vt docet Auguſtinus 11. *de Ciuitate, capit 3.* Et patet, quia de ratione beatitudinis eſt inamiſsibilitas, & tunc non habuiſſent illam viſionem inamiſsibilem. Sicut de Paulo dicunt, qui eum in via Deum aliquando vidiſſe putant. Deinde improbabile eſt malos angelos interdum vidiſſe Deum clare, & prout in ſe eſt illo modo: tum quia eſt contra eundem Auguſtinum *libr. 11. Geneſ. ad litt capit. 23. & libr. 11. de Ciuit cap. 11.* dicentem dæmonem nunquam guſtaſſe beatæ vitæ gaudium. Tum quia Deus vel nulli conceſsit tale priuilegium, vel non niſi rariſsime, & perſonis ſelectiſsimis, & ſanctiſsimis, atque ad æternam ſalutem prædeſtinatis. & propter magnum Eccleſiæ bonum, nihil autem horum in malis angelis inuenitur. Tum etiam, quia ille modus videndi Deum miraculoſus eſt, & præter naturam illius viſionis, quæ ex natura ſua perpetua eſt: affirmare autem tale miraculum, vel extraordinarium beneficium, ſine fundamento rationis, vel auctoritatis vanum, & profecto temerarium eſt. Hic autem nulla eſt ratio, quæ id perſuadeat, quæ eſt enim illius operis neceſsitas? Nec vllus Patrum dixit malos angelos aliquando vidiſſe Deum.

Præcluditur.

7. *Explicatur loca Auguſt. ſupra adducta quantũ intereſt ad hanc primã partem aſſert.*

Nec difficultates ex Auguſtino propoſitæ de malis angelis procedunt. Nam licet aliquando dicat illos in initio aliquam beatitudinem habuiſſe vt *lib de Corrept & Gratia, capit. 10.* ſemper loquitur de beatitudine imperfecta, & viæ: vt ibidem ſatis explicat, dicens, *non habuiſſe ſummæ beatitudinis plenitudinem, neque ſtabilitatem, vt cadere non poſſent*, ſed per meritum illam conſequi debuiſſe. Ideoque ſicut nec ſui caſus, ita nec perſeuerantiæ fuiſſe præſcios. Et ſimilia habet *libr. 11. Geneſ ad litt capit. 18 & 26. & libr. 11. de ciuit capit. 13.* vbi *capit 11.* idem euidenter declarat, & *capit 12.* ait primum hominem in ſtatu innocentiæ fuiſſe beatum: & addit, *Non imprudenter beatos vocamus, quos videmus iuſte, ac pie cum ſpe futura immortalitatis hanc vitam ducere ſine crimine.* Sic etiam *in libr. de Eccleſi dogmat. capit. 64.* dicit, *Angeli creati ſunt, vt ſi vellent in beatitudinis luce perſiſterent.* ſtatim vero addit *ſi autem vellent etiam labi potuiſſent.* Cum ergo vtitur verbo *perſiſterent*, non ſignificat in eadem beatitudine, quam habebant, fuiſſe permanſuros, ſed etiam perfectionem, & plenitudinem eius fuiſſe adepturos, ſi vellent. Hic vero obiici poſſent loca *Iſaiæ 14 & Ezechielis 28.* Sed hæc in *capit. ſequenti*, & latius *in libro ſeptimo*, tractanda ſunt.

8. *Iam probatur ſecunda pars aſſert.*

Secunda pars ſupra propoſita ad bonos Angelos pertinet, quia ſi illi perfecte beati, aut videntes Deum creati non ſunt, profecto nulli Angeli in illo ſtatu gloriæ creati ſunt. De illis igitur etiam eſt inter Scholaſticos communiter recepta illa ſententia. Ita docet D. Thomas 1 *p. quæſt. 62 articul. 2.* & ibi omnes: & alii cum Magiſt. *in 2 diſtinct. 4 & ſequentib* Alenſ 2 *p. qu. 25. memb. 1.* Poteſtque probari in primis hæc pars ex præcedenti, quia non eſt veriſimile Deum creaſſe Angelos quoſdam cum viſione ipſius, & non alios, ergo ſi non omnes in eo ſtatu creauit, nullos creauit. Probatur antecedens, quia vel feciſſet Deus diſparitatem illam ſolo ſuo arbitrio, vt abſolutus Dominus, qui poteſt gloriam ſuam dare cui voluerit, & cui libuerit non dare: & hoc licet de potentia abſoluta fuerit poſsibile, de ordinaria lege, ac facto non eſt credibile. Quia lex illa Dei, *Non coronabitur niſi qui legitime certauerit*, non ſolum pro hominibus ſed etiã pro angelis lata eſt: tum quia ad perfectionẽ di-

Vnde probetur primo.

uinæ

uinæ prouidentiæ ita expedit, quia opera eius ſunt, *miſericordia, & veritas*, tum etiam, quia in maiorem ſanctorum Angelorum redundat etiam honorem. Tum etiam, quia, teſte Paulo, etiam angeli iudicandi ſunt: iudicium autem tam de præmio bonorum, quam de pœna malorum eſt futurum: vel illa diſparitas facta eſt, attenta inæqualitate aliqua ex parte ipſorum Angelorum, & hoc etiam dici non poteſt. Quia illa inæqualitas, vel erat naturæ, vel meriti. Prior nec fuiſſet ſufficiens, quia gloria non datur propter perfectionem naturæ, nec de facto talis inuenta eſt inter Angelos, vt mali omnes fuerint natura imperfectiores, vt infra videbimus. Poſterior item inæqualitas in primo inſtanti non fuit, quia vel omnes, vel nulli angeli meritum aliquod gloriæ in primo inſtanti habuerunt. Et præterea illamet ratio diuerſæ diſtributionis repugnat aſſertioni contrariæ, quia ſi angelis data eſt beatitudo ex meritis, non potuit in primo inſtanti conferri, vt in ſequenti ratione probabitur.

9. *Probatur ſecundo ratione.*

Secundo ergo probatur hæc pars ratione ſimul, & auctoritate Patrum. Nam ſancti Angeli aliquando fuerunt in via in ſtatu merendi, & cum poteſtate, ac libertate peccandi, ergo quandiu habuerunt hunc ſtatum, non viderunt Deum, ergo neque in primo inſtanti habuerunt beatitudinem vltimam, nec viderunt Deum. Hæc vltima conſequentia nota eſt ex dictis in priori puncto. Quia ſi in illo inſtanti vidiſſent Deum, ſemper, ac ſine interruptione vidiſſent, vt ibi probatum eſt: nam quoad hoc eadem ratio eſt in omnibus Angelis. Quoniam neceſsitas permanendi in viſione ſemel habita, ex natura illius viſionis naſcitur, & illam mutare miraculoſum priuilegium eſſet, quod ſine fundamento fingere, ſiue in omnibus Angelis, ſiue in his potius quam in illis, vanum, & temerarium eſt. Si autem à primo inſtanti incluſiue viſionem habuiſſent, ſemper eſſent extra ſtatum merendi, quia non habuiſſent fidem, neque aliquod principium meriti ex parte intellectus, & ſimiliter eſſent extra ſtatum, & poſsibilitatem peccandi: quia viſio Dei intrinſece facit videntem impeccabilem, vt ex materia de Beatitudine ſuppono. Atque hæc ratio probat etiam primam conſequentiam, quia poteſtas merendi viſionem, eandemq́ue demerendi, formaliter ipſi viſioni repugnat, quæ, & fidem excludit, & ipſa intrinſece inamiſsibilis eſt,

10. *Suadetur ex Patribus*

Supereſt ergo, vt primum antecedens probemus. Et primo oſtenditur ex Patribus dicentibus angelos prius habuiſſe libertatem adhærendi Deo, vel auertendi ſe ab illo: Sanctos vero libere adhærendo Deo, neceſsitatem in eo permanendi obtinuiſſe. Ita ſumitur ex Gelaſio Papa, *in diſput. contra Pelagium*, dicente, *Angelos ad profectum conditos promerendæ ſalutis æternæ, illa res indicat, quoniam ſi ſic facti eſſent, vt vlterius nihil egerent, nulla pars eorum vllum poſuiſſet defectum. Non enim in eis diuerſam naturam fuiſſe dicendum eſt.* Quod teſtimonium noſtram primam rationem confirmat, ſupponitq́ue, ſicut angeli non fuerunt diuerſæ naturæ, vtiq́ue quoad gradum eſſendi: ita nec in diuerſo gratiæ ſtatu fuiſſe creatos. Ideoque ſubiungit: *Vnde ergo beati angeli de perceptis gratiæ piæ deuotionis officio, & non ſeipſos, ſed potius ipſum præferendo conuenienter auctorem, ad eius perpetuitatem proficere, prouehique merentur: inde iſti, qui reprobi ſunt de perceptis ingrati, debitumq́ue negantes retracti ſunt.* Eandem ſententiam tradit Gregorius Papa hom. 7. Ezechiel. *Natura angelica quando creata eſt liberum accepit, vtrum [illegible] in humilitate perſiſtere, & in Omnipotentis Dei conſpectu per[illegible]manere, an ad ſuperbiam laberetur, & à beatitudine caderet: ſed quia cadentibus aliis, ſancti angeli in ſua beatitudine perſtiterunt, hoc acceperunt in munere, vt iam cadere omnino non poſſent.* Vbi non eſt cur difficultatem ingerat verbum *perſtiterunt in beatitudine*: quia non indicat illam prius habuiſſe conſummatam, ſed inchoatam, ſeu non in re, ſed in ſpe, dicunturque in illa perſtitiſſe, quia in illa conſummati, & perfecti ſunt, vel quia in illa beatitudine viæ, & amore Dei pro tota viæ duratione perſeuerarunt, ſicut è contrario mali dicuntur à beatitudine cecidiſſe, quia illa, quam habere potuiſſent, perpetuo priuati ſunt. Similia habet *lib. 5. Moral c. 27.* alias 28 *& lib. 25. c. 4. & lib. 27. c. 23.* alias 25.

11. *Accedunt alij Patres.*

Secundo probatur ex aliis Patribus, præter Auguſtinum: Damaſcenus enim *libr. 2. cap. 3.* ſic de Angelis ſcribit: *Sunt quidem illi natura ita comparati, vt ad malum ægre moueri, non tamen omnino non moueri poſſint: nunc vero ea iam conditione, vt ne vix quidem moueri, atque inflecti queant. Quod tamen non eorum naturæ, ſed gratiæ, eaque qua Deo vnice bono adhærent, conſtantiæ tribuendum eſt.* Vbi ponderanda eſt illa particula, *nunc verò ea iam conditione, &c.* Significat enim, prius aliam habuiſſe conditionem naturæ ſuæ conſentaneam, poſtea verò adhærendo Deo, ad feliciorem, & ſtabiliorem ſtatum perueniſſe. Idemque indicarunt Greg. Nazianzenus *orat. 38. de Chriſti natiu.* & Greg. Niſſenus *orat. 4. in orat Dominica.* Clarius vero Proſper *lib. 1. de vita contempl cap 3. Voluntatis* (inquit) *ſanctorum Angelorum fuit, quod malis ſponte cadentibus, ipſi in ſua dignitate manſerunt: & diuino iuſtoque iudicio actum eſt, vt quæ fuit cum Deo ſuo manendi voluntas, fieret permanendi voluntaria, felixque neceſſitas Et ideo quia nec peccauerunt vnquam, nec peccare iam poſſunt, illius contemplatiuæ vitæ ſemel facti participes, inexplebiliter auctorem beatitudinis ſuæ conſpiciunt, ac merito ſuæ ſtabilitatis in æternum felices effecti, de ſua permanſione ſecuri ſunt.* Nihil ſanè clarius, aut eloquentius dici poterat. Idem ſatis expreſſe habetur *in libr. de Eccleſi. dogmat. capit. 59. & 61.* Et ſimilia fere habet Fulgent. *lib de fide ad Petrum, cap. 3.* & Iſidor. *lib. 1. de ſummo bono, capit. 10.* & Anſel. *de caſu diaboli, capit. 6. 13. 14. 15 & 24. Sicut malus Angelus*, ait, *redire non poteſt, quia ſola mala voluntas abeſt, ita bonus abire non poteſt, quia ſola bona voluntas permanſit.* Idem ſentit Rupert *lib de timor. Domini, c 7.* vbi ait, omnes angelos ita fuiſſe conſtitutos, vt in melius proficere haberent, & profeciſſe, qui bonam voluntatem habuerunt, & infra; *factum eſſe*, ait, *inter eos iudicium, & quia cum peccare poſſent, peccare noluerunt*, in remunerationem accepiſſe, vt iam peccare non poſſent.

12. *Præcipue tandem.*

Tertio probatur ex Auguſt *lib. de corrept & Grat. ca. 10.* dicente, *Deum ſic ordinaſſe angelorum, & hominum vitam, vt in ea prius oſtenderet quid poſſet liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium.* In quibus verbis non expendimus modo, quo ſenſu accipiendum ſit illud experimentum liberi arbitrii, id enim inferius ſuo loco exponemus: ſed ponderamus tantum Auguſtinum in hoc facere æquales omnes angelos, non ſolum inter ſe, ſed etiam cum primo homine. Ac proinde ſicut, ex ſententia Auguſtini, homo & Angeli, qui ceciderunt, fuerunt ſine viſione Dei creati, & ſuæ libertati ad vtrumlibet relicti, ita & cæteros Angelos ſanctos. Vnde de illis ſubdit paulo poſt: *Per liberum arbitrium* (vtique gratia adiutum) *in veritate ſteterunt, eamque de ſuo caſu nunquam futuro, certiſſimam ſcire meruerunt.* Hanc ergo certitudinem prius non habuerunt, ac proinde beati plene non fuerunt, vtique per ſpeciem, ſeu viſionem Dei: nam ſancti Angeli hanc certitudinem ſuæ permanſionis per ſpeciem habent, vt ſtatim adiungit. Vnde addit de malis angelis, fuiſſe quidem, prius quam caderent, aliquo modo beatos, ſed non plene, quia de ſua perſeuerantia certi non erant, quamuis neque caſum præſcirent. Et *cap. 11.* ait: Sicut mali Angeli per liberum arbitrium ceciderunt, & beatitudinem amiſerunt, *ita ſanctos Angelos per liberum arbitrium ſtetiſſe, & huius manſionis debitam mercedem meruiſſe. Tantam ſcilicet plenitudinem beatitudinis, qua illis certiſſimum ſit ſemper ſe in illa eſſe manſuros* & ſimilia fere habet *lib. 22. de ciuit. capit. 1.* Vbi de ſanctis Angelis ait in ſummo bono perſeuerantibus, *de ſua permanſione certitudinem, tanquam ſuæ perſeuerantiæ, præmium acceperunt.* Ratio à priori ex parte Dei,

Probatur tertio ratione.

Dei, ob quam Angeli non fuerunt à principio beati, quæ ex ſola Dei prouidentia, & fine ab ipſa intento ſumenda eſt. Nam ex parte Angelorum, quod à principio hanc beatitudinem non habuerint, ſufficiens ratio eſt, quod nec connaturalis illis eſt, nec eorum naturæ debita. Igitur non habuerunt illam, quia illis data non eſt. Non eſt autem data, tum vt eorum liberum arbitrium prius probaretur: tum vt illam promereri poſſent.

Auguſtini teſtimoniis in n. 2. ſatis fit.

13. Ad priora ergo Auguſtini teſtimonia in contrarium inducta, Scotus, & nonnulli alii Theologi, varias ſcientias matutinas in Angelis diſtinxerunt, vt defendant, omnes Angelos tam malos, quam bonos, habuiſſe in ſua creatione aliquam ſcientiam matutinam, quæ viſio Dei clara non ſit. Sed non credo habere hoc fundamentum in Auguſtino, neque ad mentem eius eſſe. Et ideo dico Auguſtinum nullibi docuiſſe Angelos habuiſſe matutinam cognitionem in primo inſtanti ſuæ creationis, ſeu ſimul ac creati ſunt: ſed tantum quod illam in primo die habuerint, poſt primam veſpertinam cognitionem, imo etiam poſt relationem eius in Deum, vt accipitur ex Auguſtin. *libro* 11. *de ciuit. capit.* 7. *&* 9. Et in ſequenti tractatu *libr.* 1. circa finem eius fuſe declarabimus.

Alia teſtimonia in n. 3. explicantur.

14. Ad teſtimonia ſecundo loco inducta, reſpondetur, Auguſtinum loqui generali modo de beatitudine ſupernaturali, quæ in cognitione, & amore charitatis Dei conſiſtit, præſertim ſi adiungatur innocentia, & poteſtas, ac facilitas carendi omni malo, ſi quis velit. Et hanc beatitudinem ponit in primo homine, & in malis angelis ante peccatum, & ſanctis Angelis in ſua creatione maiorem non tribuit. Vt euidenter explicuit in dicto loco de Correptione, & Gratia, qui eſt poſterior cæteris, magiſque elaboratus, & ideo per illum cætera explicanda ſunt. Quamuis in aliis nullus etiam ſit locus, qui huic ſenſui repugnet. Nam vbi docet Angelos habuiſſe à principio beatitudinem, quam nos ſperamus, non loquitur de primo inſtanti creationis, ſed abſolute de principio rerum, ſatiſque de primo die creationis verificari poteſt. Cum vero dicit fuiſſe Angelos creatos adhærentes Deo, & participes æternitatis, & factos eſſe immutabiles, ex dulciſſima Dei contemplatione: verum quidem eſt, ſed cum debito ordine, & modo intelligendum, Nam creati ſunt angeli ſancti, adhærentes Deo per amorem, vt aliis locis capitibus ſequentibus citandis docet. Et ex tunc participes æternitatis, vel fuerunt, vel eſſe perfectius potuerunt, quia in illa dilectione potuerunt, & perpetuo manere, & in ea proficere: & ita profecerunt vſque ad contemplationem viſionis Dei, per quam æternitatis participes complete facti ſunt. Non eſt autem neceſſe, quod in vno inſtanti hoc totum factum ſit: neque id docet Auguſtinus, ſed quia breuiſſima mora, & quaſi continenter factum eſt, ideo per modum vnius commemoratur. Et ita eſt etiam accipienda illa ſententia Gennadii dicentis, angelos perſeuerare in beatitudine, in qua creati ſunt, quia fuit quaſi vna beatitudo per modum viæ, & termini, ad quem breuiſſime, & ſine interruptione (vt ſic dicam) peruentum eſt, & ideo dicitur eadem, differens tanquam perfectum & imperfectum, ſicut gratia, & charitas viæ eſt eadem.

Ad alia Auguſt. loca in n. 4.

15. Ad tertium ex *lib.* 11. *de ciuit. capit.* 9. vbi ait Auguſtinus, ſanctos angelos nunquam eſſe peregrinatos à Domino, Lud. Viues ibi concedit ſanctos Angelos ſemper vidiſſe Deum, ſed longe verius eſt, vt optime reſpondet Vaſquez, ſenſum Auguſtini eſſe nunquam fuiſſe peregrinatos, id eſt, elongatos à Deo, ſeu extra eius amicitiam, & familiaritatem extitiſſe. Neque neceſſe eſt, vt verbum *peregrinandi* eodem modo ab Auguſtino acceptum ſit; quo illo vſus eſt Paulus, quia vterque vſus metaphoricus eſt, & poteſt variis modis accipi. Nam & filius Prodigus peregre profectus à patre dicitur *Matth.* 12. *&* *Luc.* 15. quando ab illo peccando receſsit. Et ipſe Auguſtin. *cap.* 11. videtur exponere dum ait, ſanctos angelos nunquam fuiſſe tenebras, ſed ſimul, vt facti ſunt, *lucem fuiſſe factos. Illuminati*, inquit, *vt ſapienter beateque viuerent.* Sed qualis illuminatio fuerit, ſtatim declarat, dicens: *Ab hac illuminatione auerſi quidam Angeli* Fuit ergo illa illuminatio communis omnibus angelis, & talis, vt multi ab illa auerti potuerint, non erat ergo viſio beata. Et de auerſis addit, *Non obtinuerunt excellentiam ſapientiæ, beatæq; vitæ*, ergo hanc etiam alii nondum acceperant. Et ita in fine capitis, & in 12. explicat beatitudinem, in qua omnes angeli creati ſunt modo ſupra declarato. Ad confirmationem reſpondeo, nunquam Auguſtinum definite affirmaſſe ſanctos angelos à principio de ſua perſeuerantia fuiſſe præſcios, & ſecuros, ſed ad ſummum in libris de Ciuitate, & ſuper Geneſim, quæſtionem illam ſæpius ventilaſſe, & dubium ſe oſtendiſſe. Tamen *in lib de correp. & Grat.* plane docuiſſe, non habuiſſe ſanctos angelos certitudinem præſcientiæ de ſua perſeuerantia, niſi tantum ſpei: & in aliis locis in hoc etiam magis inclinat, docens omnes angelos tam bonos, quam malos fuiſſe æquales in principio in modo beatitudinis imperfectæ, & in hac certitudine lapſus, vel perſeuerantiæ ſuæ, vt videri poteſt in eiſdem locis, & *libr.* 12 *de ciuit. cap.* 9. *Reſpõdetur ad cõfirmatum ibid.*

Tandem ad vltimam rationem negandum eſt antecedens, nam etiam in angelis neceſſaria eſt aliqua ſucceſsio inter meritum, & præmium beatitudinis, vt in ſequentibus oſtendemus. Præterquam quod etiam incertum eſt, an in primo inſtanti angeli potuerunt mereri, vel an ſufficienter illam meruerint, quæ omnia in ſequentibus tractanda ſunt. 16. *Diſſoluitur vltima ratio ibid. addita.*

CAPVT III.

Vtrum omnes Angeli fuerint aliquando in via, in ſtatu gratiæ, & ſanctitatis.

IN hoc puncto ſupponimus in primis omnes angelos in via fuiſſe aliquando innocentes, & ſine peccato, nam de ſanctis angelis id certum eſt; & de malis *in libr.* 7. id oſtendemus, & ex dicendis in hoc capite conſtabit. Et à fortiori poteſt coniectura oſtendi: nam ſi Deus creauit naturam humanam innocentem, prius quam peccaret, multo certe magis totam angelicam. Deinde ſuppono omnes cæleſtes angelos, qui in termino vitam æternam conſecuti ſunt, fuiſſe in via aliquando ſanctos, & conſequenter habuiſſe illam Spiritus ſancti gratiam, per quam formaliter ſanctificatio fit. Hoc neceſſaria illatione concluditur ex duobus principiis in duobus præcedentibus capitibus poſitis. Vnum eſt, angelos ſanctos per merita ſua ad illum gloriæ ſtatum perueniſſe. Hoc enim aperte docent Patres ſuperiori capite allegati, idemque ſonant Scripturæ, & inferius ex profeſſo tractandum eſt. Aliud principium eſt neminem poſſe gloriam ſimpliciter mereri, id eſt, de condigno, niſi ſit per gratiam ſanctificatus. Nam hoc principium de hominibus certum eſt, diximus autem eandem neceſsitatem gratiæ eſſe in angelis ad ea præcipue, quæ per ſe ad ſupernaturalem ordinem pertinent, & quaſi ex natura rei in tali ordine poſtulantur: huiuſmodi enim eſt neceſsitas gratiæ ad gloriam promerendam. 1. *Angeli omnes aliquando ſine peccato fuerunt* *Imo omnes prædeſtinati fuerunt in via ſancti.*

Tota ergo difficultas ſupereſt de angelis malis, quia quod illi fuerint aliquando in gratia, nec poſſumus ex Scriptura ſufficienter colligere, nec ratione conuincere efficaci. Prior pars oſtenditur, quia quatuor præcipue teſtimoniis id probari ſolet. Primum eſt illud Iſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer, qui mane oriebaris*, vſque ad illud, *ſimilis ero Altiſſimo.* At expendendo hic loca. 2. *Pars affirm. quæſtionis non liquet ex Script. Id probatur*

hic locus non cogit: tum quia probabilius forte eſt, in illo non eſſe ad litteram ſermonem de Angelo, ſed de Rege Babylonico Nabuchodonoſor. Tum etiam, quia de Angelo etiam intellecta verba illa, non indicant ſtatum gratiæ, ſed creationem Angeli in cælo, qui Lucifer dici potuit, propter naturæ excellentiam, & mane ortus, vel propter eandem rationem, vel quia in initio, & quodammodo ante omnia fortaſſe in dignitate naturæ creatus eſt. Secundum teſtimonium eſt Ezechiel. 28. *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & decore, in delicijs paradiſi fuiſti, &c.* Et infra: *Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in monte ſancto meo, in medio lapidum ignitorum ambulaſti. Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ.* Hæc autem verba etiã de angelo intellecta, metaphorica ſunt, & de naturali excellentia explicari poſſunt: vt ea exponit Altiſiod. *lib. 2. ſum. tract. 1. c. 1.* & præterea non cogunt, quia in illo capite de quodam Rege Tyri ad litteram loquitur Propheta, vt conſtat ex initio capitis, & diſcurſu eius, & communi expoſitione.

3. *Alia loca expenduntur.*

Tertium teſtimonium eſt illud *Ioannis* 8. Vbi Dominus de diabolo dicit, *ille in veritate non ſtetit.* Nam verbum *ſtetit*, indicat in veritate fuiſſe, non tamen in ea permanſiſſe: eſſe autem in veritate, idem eſt, quod eſſe in iuſtitia, & ſanctitate. Hoc vero teſtimonium, licet volenti illud acceptare probabile ſit, non tamen cogit, tum quia verbum, *in veritate*, de virtute ſpeciali veracitatis, cui mendacium obſtat, ſufficienter exponitur: imo videtur hic ſenſus maxime litteralis. Nam ſtatim Chriſtus adiungit: *Quia non eſt veritas in eo, cum loquitur mendacium, ex proprijs loquitur, quia mendax eſt, &c.* At mendacium veracitati opponitur, ergo de hac veritate Chriſtus fuerat locutus. Veracitas autem virtus eſt moralis, & naturalis, ergo vt aliquando diabolus fuerit in veritate, ſatis eſt quod naturalem rectitudinem, & veritatem habuerit aliquando, etiamſi gratiam ſanctificantem nunquam habuerit. Tum etiam, quia nec verbum *ſtetit*, cogit, vt dicamus aliquando fuiſſe veracem, rectum, aut innocentem: quia verbum, *ſtetit*, non ſemper dicit relationem ad præteritum ſtatum, ſicut verbum perſeuerandi: ſed interdum ſignificat idem quod *fuit*, vt Pſalm. 1. *In via peccatorum non ſtetit*, vel opponitur caſui, ita vt idem ſit ſtare, quod non cadere, iuxta illud ad Rom. 14. *Domino ſuo ſtat, aut cadit.* Quartum teſtimonium eſt Iudæ Apoſtoli in ſua Epiſt. *Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium.* Sed hoc minus quam cætera vrget, quia nec nomen, *principatus*, nec nomen, *domicilij*, ſtatum gratiæ propriè ſignificat, nec ratio vlla nos obligat, vt ita metaphoram interpretemur. Quia dici poteſt Angelus malus non ſeruaſſe ſuum principatum, quia maiorem excellentiam appetiit, quam ſuæ dignitati naturali, quæ nomine *principatus* ſignificatur, deberetur, aut eſſet proportionata: & hoc modo deſeruit ſuum domicilium, quia dixit, *In cælum conſcendam, ſupra aſtra Dei exaltabo ſolium meum,* quæ omnia ſine ſtatu gratiæ facere, & dicere potuit.

4. *Nec item efficaciter ratione probatur.*

Altera pars de ratione probatur: quia in primis nulla eſt ratio conuincens Luciferum fuiſſe ſine peccato aliquando, quia cum ſemper fuerit liber, ſemper potuit peccare, vnde per rationem ſciri non poteſt non ſemper peccaſſe: præſertim cum 1. *Ioann* 3. dicatur, *diabolus ab initio peccat.* *Primo.* Secundo quia licet ſupponamus aliquando, id eſt, in primo inſtanti ſuæ creationis fuiſſe innocentem, & ſine peccato, non ſequitur tunc fuiſſe in gratia, quia potuit eſſe in ſola rectitudine naturali, vt multi volunt. *Secundo.* In ſecundo autem inſtanti peccare potuit, imo peccauit, vt videbimus, ergo tunc etiam non habuit gratiam. At via eius non amplius durauit, vt etiam videbimus *in libr. 7.* ergo non poteſt ratione conſtare, quod aliquando in via gratiam habuerit. Nec ex ſanctis Angelis ſumitur efficax argumentum: tum quia angeli mali non indiguerunt gratia, vt mali fierent, & demererentur, ſicut boni indiguerunt illa ad merendum. Tum præcipue, quia potuit gratia offerri omnibus in ſecundo inſtanti, vt eam ſua libera diſpoſitione, & acceptatione inciperent, & quidam illam libere acceptare, alii repudiare potuerunt, & ita ſeruata æqualitate ex parte Dei, potuerunt angeli mali ex parte ſua obicem gratiæ ponere, & ideo nunquam illam habere: vnde ergo conſtare poteſt illam aliquando habuiſſe. Et huic coniecturæ conſonat, quod Auguſt. ait, de corrept. & Grat. c. 10 *ſic ordinaſſe Deum Angelorum, & hominum vitã, vt in ea prius oſtenderet, quid poſſet eorum arbitrium: deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficiũ.* Nam ibi loquitur de ſtatu viæ, & de illo tempore, in quo tam angelus, quam homo plenam poteſtatem eligendi habuit. Ergo in illo rectè intelliguntur Angeli ſuo arbitrio relicti, vt Dei gratiam acciperent, vel reſpuerent: & ideo in Sanctis apparuiſſe gratiæ beneficium, in malis vero perpetuam eius carentiam, & creati arbitrii mutabilitatem.

5. *Confirmatur idem auctoritatibus*

Et confirmari poteſt ex Ioanne Papa *in epiſt. ad Iſaac Syracuſa.* Vbi de dæmone ait: *Dolet ſatis, & erubeſcit, charitatem, quam in cælo nequiuit habere, homines conſtantes ex lutea materia tenere in terra.* & habetur 16. *quæſt. 2. capit. 1.* Ergo ſenſit non fuiſſe iuſtum, quamdiu in cælo fuit. Item Greg. *lib. 32. Moral. cap. 18.* alias 25. tractans locum Ezechielis 28. *Tu ſignaculum, &c.* Illudque de Lucifero intelligens, quem putat eſſe in natura cæteris omnibus perfectiorem, omnia illa priora verba de perfectione naturali interpretatur. Poſtea vero addens illa capit. 23. *Aurum decoris tui, & foramina tua in die, qua creatus es, præparata ſunt.* Per aurum, ſapientiam intelligit: per foramina, vero capacitatem charitatis. *Quia ſi repleri voluiſſet ſtantibus Angelis, tanquam poſitis in regis ornamento lapidibus potuiſſet inhærere.* Vnde concludit: *Habuit ergo foramina, ſed per ſuperbiæ vitium, charitatis auro non ſunt repleta.* Et ita intellexit, & ſequitur Gregorium Rupert. *libr. 1. in Gen. cap. 16.* & Magiſter id tenet *in 2. diſt. 5.* Altiſiod. *lib. 2 ſum. tract. 1. ca. & tract. 2. in principio,* & alii citandi *in cap. ſequenti.*

6. *Concluſio tamen affir. aſtruit omnes Angeli etiam mali in via gratiam habuerunt.*

Nihilominus dicendum eſt, omnes Angelos, etiam malos, aliquando in via ſanctos in gratia, ac amicitia Dei fuiſſe. Ita docet D. Thom. *d q. 62. art. 3.* Vbi aliquid amplius affirmat, nimirum etiam in primo inſtanti creationis ſanctos fuiſſe. Vnde omnes, qui hoc ſequuntur, hanc aſſertionem ſupponunt: illos autem in cap. ſequenti, in quo punctum illud tractabimus, referemus, & ſpecialiter hoc docuit Gerſon. *4. p in princ.* in ſermone de Angelis. Probatur autem primo ex citatis locis Scripturæ, quæ licet non ſint ita efficacia, vt certam huius veritatis fidem faciant: aliqua eorum ſunt valde probabilia, præſertim adiunctis teſtimoniis Patrum. *Probatur primo ex Scriptura cum Patribus.* Omiſſo ergo primo, quia licet reuera ſenſus ille de Lucifero quoad caſum eius intelligatur, vt infra ſuo loco dicemus, nihilominus cætera verba ad ſtatum gratiæ probandum parum energiæ habent. Quanquam ponderari poteſt, interrogationem illam: *Quomodo cecidiſti de cælo Lucifer?* emphaſim habere, & ſignificare caſum, à quadam eminenti dignitate, & excellentia, & non tantum à corporeo cælo.

7. *Locus Ezech. 28. magis vrget*

Veruntamen verba Ezechielis multo efficaciora ſunt. Nam eſto ſit ibi ſermo ad litteram de Rege Tyri, nihil obſtat, quin vel in alio ſenſu litterali, vel in ſenſu myſtico à Spiritu ſancto intento, etiam de Angelo intelligantur, vt multi Patres exponunt, quos *in libr. 7.* tractando de peccato Angelorum referemus. Quo ſuppoſito, verba ſincere ſpectata partim ſub metaphorica ſignificatione, partim in propria ſtatum gratiæ in gradu excellenti virtutum omniũ valde indicant. Nam in primis in illo verbo, *Tu ſignaculum ſimilitudinis,* ſancti interpretantur creatum fuiſſe Luciferum ad imaginem Dei cum magna excellentia, vt videri poteſt in Gregorio *hom. 34. in Euang.* &

& Damaſc. in lib. 2. c. 3. Iſidor. l. 1. de ſummo bono c. 10. Tertull. 2. contra Marc. c. 10. Qua interpretatione ſuppoſita cætera verba propria, ſapientiæ, decoris, & perfectionis in vijs ſuis, non ſolent in Scriptura propter ſolam naturalem perfectionem, ſed maximè ꝓpter ſupernaturalem commendari: & videntur ibi à Hieronymo exponi. Ac denique nomine *lapidum ignitorum* ſancti angeli ſignificantur, qui non niſi per charitatem igniti dicuntur, ergo cùm Lucifer, ſeu Cherub dicitur in medio illorum poſitus, ſatis ſignificatur eodem igne accenſum fuiſſe. Et ita hoc loco, ac præcedenti vtitur Aug. l. 11. de Ciu. c. 15.

8. *Ioan. 8. locus eſt valde probabilis.*

Tertium item teſtimonium, ex verbis Chriſti Domini ſumptum valdè probabile mihi videtur, vt à verbo, *Stetit*, incipiamus, propria ejus ſignificatio, & in ſacra Scriptura maximè vſitata eſt, vt ſtabilitatem, & permanentiam in aliqua re inchoata, vel in aliquo bono incepto ſignificet, ſicut Paulus ad Gal. 5. dicit, *State, & nolite iterum iugo ſeruitutis contineri*, & Matth. 15. *Quomodo ſtabit regnum eius*. Optimeque confirmatur hic ſenſus ex verbis Iob 4. *Ecce quia ſeruiunt ei non ſunt ſtabiles, ſed in Angelis ſuis reperit prauitatem*. Dicit enim *non fuiſſe ſtabiles*, quia in gratia quam acceperant non perſeuerarunt, vt ibi D. Thom. & alij Patres præſertim Græci exponunt. Et ita hæc duo loca doctè ibi contulit inter ſe P. Pineda. Quocirca ſicut ibi mali angeli dicuntur inſtabiles, quia in gratia nō perſeuerarunt, ita in verbis Chriſti, per veritatem, *in qua Diabolus non ſtetit*, optimè innocentia, & ſanctitas vitæ intelligitur. Sicut 4. Reg. c. 20. dixit Ezechias, *Memento quomodo ambulauerim coram te in veritate*. Et ita exponunt Patres communiter. Orig. tract. 24. in Ioannem, qui refert, Heracleontem dixiſſe de diabolo dicere Chriſtum, non ſtetiſſe in veritate, qa nunquam in illa fuit, quaſi natura ſua ſit malus, quod reprobat tanquam pertinens ad errorem Manichæi, & Priſcilliani, eumque errorem putat illis verbis poſſe refelli. Imò Auguſt. lib. 11. de Ciu. c. 13. 14. & 15. contra eos qui dicunt, Diabolum à principio conditionis ſuæ fuiſſe malum, non natura ſed ſuo libero arbitrio, ait, licet non ſentiant cum Manichæis, *Non ſatis attendere, non dixiſſe Dominum, à veritate alienus fuit, ſed in veritate non ſtetit*. Et idem ſentiunt ibi Chryſoſt. homil. 53. & Leo Papa Epiſt. 63. c. 2. & 3. & ſerm. 10. Quadrag. & in idē redit quod Aug. lib. 1. contra Adimantum Manichæum, c. 5. indicat, nomine *veritatis*, veritatem legis ſignificari, ait enim Iudæos imitatos eſſe diabolum, *quia in veritate legis non ſteterunt*: & quamuis graues Doctores moderni *veritatem* illam, de propria veracitatis virtute interpretentur, cum Irenæo lib. 15. cont. hæreſes c. 25. & negari non poſſit, quin expoſitio ſit ſatis litteræ conſentanea: nihilominus non excludit, ſed virtute includit priorem, vt doctè Maldonatus adnotauit, quia Diabolus non dicitur, non ſtetiſſe in veritate, quia prius veritatem dixerit, à qua poſtea receſſit, nihil enim tale de illo legitur, ſed qa prius in virtute veritatis ſtetit, quando innocens fuit, & cum veritate alias etiam virtutes incorruptas habuit. Quod maximè de virtutibus infuſis, & gratia intelligendum eſt, quia ſine gratia nulla eſt apud Deum vera virtus.

9. *Locus etiā Iudæ.*

Quartum denique teſtimonium ex Epiſtola Iudæ, ſatis etiam ꝓbabile eſt: nam ſignificat, prius dæmonem fuiſſe in domicilio cœleſti, ibique ſuum principatum habuiſſe, quem non ſeruauit, i. e. quem amiſit: non amiſit a. dignitatem naturę, ſed gratiæ, rectè ergo principatus nomine excellentiam gratiæ, quam prius acceperat, & poſtea perdidit, intelligimus. Et ita etiam expoſuit Theodor. l. 5. hæret. fabul. c. de diabol. vbi etiam ſtatum, & lapſum angelorum, cum ſtatu & lapſu primi hominis cōparat, & l. 3. de Proui. q. eſt de Dijs, & Angelis, dicit dæmones excidiſſe à dignitate, qua fuerant prius honeſtati. Quæ refert, & ſequitur Anaſtaſ. Nicen. in quæſtionib. Scripturæ q. 61. tom. 1. Biblioth. Et ita obiter eſt aſſertio à Patrib. cōꝓbata.

Quibus adde Hieronymum Oſ. 3 circa illa verba, *Et diligunt vinacia vuarum*, addit, *quæ vina non habent & priſtinam gratiam perdiderunt ſicut dæmones quia lapſi de ꝓpria dignitate aridi ſunt*. Et Iob. 4. id, *In Angelis ſuis reperit prauitatem*, de Diabolo exponit, *qui ipſe quodammodo ſanctus Angelus fuit, & in veritate non ſtetit*, &c. Gregor. etiam in dicto l. 32. Moral. c. 18. ſatis hoc ſignificauit, dicens, *Quid boni non habuit ſi ſignaculum Dei ſimilitudinis fuit*. Idem ferè expendit Iſid. ſupra c. 10 ꝺ inter alia dicit, *Præuaricatores Angelos, etiam ſanctitate amiſſa, viuaces naturæ angelicæ ſenſus retinuiſſe*. Et Cyprian. libr. de zelo, & liuor. in principio ait, dæmonem aliquando fuiſſe Deo acceptum, & charum, & Pet. Cellenſ. in myſtica expoſitione tabernac. lib. 1. in fine, ait diabolum peccando, *rupto fœdere ſocietatis angelicæ, in altum ſe tendens, venas gratiæ in ſe rupiſſe*. 10. *Hieronym. accedit.*

Et poteſt hoc confirmari à ſimili, nam homo priuſquam peccaret, in ſtatu gratiæ conſtitutus eſt, vt ſatis expreſsè tradit Conc. Trid. ſeſſ. 5. in princip. de peccato originali, & in ſeq. tract. l. 3. c. 17. latè oſtendemus, ergo idem dicendum eſt de Angelis etiam malis, priuſquam peccaſſent. Probatur conſequētia, tum quia ex parte finis eadem eſt vtrorumque ratio, cùm omnes ad ſupernaturalem finem ꝓcrearentur. Tum etiam, quia ex parte Dei non min⁹ perfecta debuerunt eſſe ejus opera in Angelis, quam in hominibus. Tum denique, quia ex parte angelorum erat major congruitas propter naturæ excellentiam. Nam ſi angelis inter ſe comparatis, data eſt gratia ſecundùm proportionem naturalium, majore ratione comparando totam naturam angelicam ad humanam, debuit illa in ſua conditione non tardius juſtificari, quam humana. Dices, licet in humana natura eſſet minor excellentia, erat tamen major neceſsitas gratiæ, propter corporis repugnantiam. Reſpondeo, huic repugnantiæ ſubuentum eſt dono integritatis naturæ, in quo beneficium peculiare datum eſt humanæ naturæ, propter ejus neceſsitatem, quo angelica non indiguit. Illud autem donum aliquo modo diſtinctum eſt à gratia ſanctificante, vt in dicto tract. 3. l. 3. oſtendemus. Et ideo ſi præter naturæ integritatem data eſt gratia primo homini viatori: multo magis dari debuit angelis, etiamſi peccaturi eſſent. 11. *Probatur ſecundo cōcluſio à ſimili.*

Neque contra hoc obſtat ratio in principio poſita. Nam inprimis vt omnino verum ſupponimus angelos aliquando innocentes, & ſine peccato fuiſſe, vt ex verbis Chriſti, & expoſitione Patrum probatum eſt, & in lib. 7. latius dicetur. Vnde inferimus, non fuiſſe ſine gratia. Quia Deus de ſe paratus eſt illam dare omnibus non ponentibus obicem. Et ad objectionem ibi factam, quia potuerunt ponere obicem gratiæ per liberum arbitrium: reſpondemus etiam Deum potuiſſe ꝓuidere, vt illam non ponerent pro aliquo inſtanti viæ, quia hoc ad perfectiorem prouidentiam ſpectabat, vt in ſequenti capite, & latiùs in libr. 7 dicemus. Teſtimonium autem Auguſtini ibi citatum nihil obeſſe poteſt. Nam quod ait, voluiſſe Deum experiri libertatis vires in angelis & hominibus, non eſt intelligendum de puro arbitrio gratia carente: quia ſolum arbitrium in ordine ad vitam æternam ſine gratia, nihil poterat. Loquitur ergo Auguſtinus de arbitrio gratia inſtructo. Nam Deus angelos à ſe jam ſanctificatos, & libertate, ac integritate naturæ donatos, probare voluit, quinam per libertatem eſſent rebelles, qui verò gratiæ obedientes. Inde igitur potius ſuadetur, omnes debuiſſe aliquando in gratia conſtitui. 12. *Satisfit argumentis oppoſitum ſuadentib. in num. 4.* *Explicatur Auguſtin.*

Ad Ioannem Papam reſpondet ibi Gloſ. verſ. *conſtantes*, intelligendum eſſe de perſeuerantia charitatis. Nam quod dicitur, *habere non potuit*, rectè intelligitur, non quia non potuerit illam recipere, ſed quia jam receptam retinere, & habere non potuit. Vel certe ſermo eſt de charitate conſummata, & perfecta. Hanc enim habere non potuit diabolus, quia noluit, & de illa maximè dolet, quod homines eam obtineant. 13. *Expenduntur loca Patrum in n. 5.*

Verba Gregorij difficiliora ſunt, ſed illa etiam exponit Gloſſa in c. principium, ſeu vltimo de pœnitentia, diſtinct. 2. ver. charitatis, eodem modo, ſcilicet, quod non acceperit charitatem perſeuerantem, aut plenam. Et quia Gregorius de capacitate charitatis loquitur, exponi poteſt de capacitate charitatis conſummatæ, ac ſubinde de capacitate proxima, quæ non eſt per ſolam naturam, ſed per charitatem viatoris. Rupertus verò aliter rem intellexit, & contrariam ſententiam planè ſecutus eſt, quam non ꝓbamus.

CAPVT IV.

Vtrum Angeli omnes in primo inſtanti ſuæ creationis, gratiam ſanctificantem acceperint.

1. SVpponimus viam Angelorum, vltra inſtans creationis, per aliquam moram duraſſe, quod infra oſtendendum eſt, & ideò licet diffinitum ſit, habuiſſe gratiam in via, adhuc ſupereſt inquirendum, an ſimul cum natura, vel poſtea illam acceperint. Loquimurq́; nunc de ſola gratia habituali, nam de actibus gratiæ, & conſequenter etiam de auxilijs, poſtea dicemus. *Sententia negans.* Multi ergo Theologi docuerunt angelos non accepiſſe gratiam in inſtanti creationis, ſed prius fuiſſe creatos in pura natura, poſtea verò fuiſſe juſtificatos per gratiam. Hanc ſententiam jndicat Rupertus lib. 1. in Gen. c. 14. & 15. Poſſet tamen facilè de plena, & conſummata gratia intelligi, niſi in cap. 16. de malis Angelis addidiſſet, quod in præcedenti capite retuli. Et ſimiliter Mag. 2. diſtinct. 3. & 4. ita ſententiam hanc indicat, vt poſsit exponi, tamen ex his quæ dicit de malis Angelis, ꝓ primo inſtanti ſenſiſſe. Clariùs id tradit Hugo de Sanct. Vict. in ſumm. ſentent. tract. 2. c. 2. & lib. 1. de Sacram. p. 5. c. 19. Conſentiunt ex Scholaſticis Altiſs. capite præcedenti citatus. Alenſ. 2. p. quæſt. 29. m. 2. Bonau. in 2. diſt. 4. a. 1. q. 2. Ægyd. q. 1. art. 4. Richard. art. 2. q. 2. Argent. q. 1. art. 2. Baſſol. q. 1. a. 3. Gabr. a. 2. problematice vtranque partem defendit. Et eodem ferè modo procedit Scot. diſtinct. 5. quæſt. 1. licet tandem in hanc partem magis inclinare videatur. Et eodem modo ſenſit Henric. quodl. 8. quæſt. 10. dicit enim rem eſſe incertam, hanc tamen eſſe rationabiliorem. Eandemque defendit Marſil. 2. q. 4. art. 1.

2. *Vt ꝓbetur ex Scripturis & Patribus.* Hæc ſententia ex Scriptura ſolùm poteſt ſuaderi auctoritate negatiua, quia nullibi legimus Angelos fuiſſe in gratia creatos, ergo cum ſit res omnino ſupernaturalis, eam ſine majori fundamento affirmare non poſſumus. Ex Patribus verò probari ſolet hæc opinio ex Ioanne Papa & Gregor. locis citatis cap. præcedenti, qui non de omnibus, ſed de ſolis malis angelis loquuntur, & illos jam explicauimus. Præcipuè verò objicitur Auguſtinus, qui in hoc puncto lubricus, & varius fuiſſe videtur, præſertim in explicatione principij Geneſis. Nam in primis docet, in verbis illis, *In principio creauit Deus cœlum & terram*, nomine cœli intelligi angelos, quoad eorum ſubſtantiam informem, in illis verò *fiat lux*, intelligi eoſdem angelos, vt per gratiam formatos. Ergo ſentit non fuiſſe à principio in gratia productos. Ita ſumitur ex Auguſt. lib. 1. Gen. ad litteram, cap. 3. & 17. & lib. 2. c. 8. & libr. 4. c. 21. & 22. & libr. 12. Confeſs. per totum.

3. *Rationes ꝓ eadem ſententia. Prima.* Rationes pro hac parte, ſeu congruentiæ afferuntur variæ. Prima, quia ſi omnes fuiſſent in gratia creati, nullus poſtea caderet, quod falſum eſſe conſtat. Sequela probatur, quia ſi in gratia creati fuiſſent, etiam fuiſſent ſupernaturaliter in Deum conuerſi, ergo nõ poſſent amplius auerti. Antecedens probatur, quia & Deus, non ſolet gratiam conferre perſonis, q̃ propria voluntate vti poſſunt, niſi ipſis volentibus, & conſentientibus: & gratia ipſa neſcit tarda molimina, ſed ſtatim conuertit in Deum, eum in quo eſt, ſi ipſe ſit propriæ rationis, & voluntatis capax, vt angeli à principio fuerunt. Prima v. conſequentia ꝓbatur. Tum quia Angelorum voluntas, vel omninò mutari non poteſt, ab eo quod ſemel elegit, vel difficillimè mutatur, & ideo poſtulat ſtatim confirmari: tum etiam, quia ſi in primo inſtanti conuerſi eſſent in Deum per gratiam, meruerunt beatitudinem, ergo in ſecundo inſtanti illam accepiſſent, & ſic cadere non potuiſſent. *Secunda.* Secunda conjectura ſit, quia non fuit expediens, gratiam dari cum natura, ne videretur eſſe connaturalis, aut naturæ debita. *Tertia.* Tertiò argumentatur Henricus, quia fruſtra data fuiſſet gratia angelis in primo inſtanti, cùm in illo nondum poſſent deliberare, ergo rationabilius creditur ſeruatam eſſe vſque ad illud inſtans, in quo primo deliberare potuerunt. *Quarta.* Quarta, quia cum gratia ſit media inter naturam, & gloriam, videtur congruum, vt prius fuerint in pura natura creati, poſtea gratiam, & tandem gloriam obtinuerint.

4. *Sententia ꝓbabilior, omnes Angelos fuiſſe in gratia conditos.* Nihilominus probabilior ſententia fert Angelos omnes in gratia fuiſſe conditos. Hæc eſt opinio D. Thomæ d. q. 62. art. 3. & 2. 2. q. 5. a. 1. & quodl. 9. art. 8. & ſequuntur omnes Thomiſtæ cum Cajetano dicta q. 62. art. 3. Ferrar. 3. contra Gent. c. 110. Soto lib. 2. de nat. & Grat. c. 5. Capreol. 2. diſt. 4. q. 1. ar. 3. ad argum. contra 5. concluſ. Vbi idem tenet Durand. q. 1. Greg. q. 1. art. 3. Maj. quæſt. 1. Albert. Mag. art. 1. & ſeqq. & in ſum 2. p. tract. 4. q. 18. & de 4. coæquæuis, 1. p. q. 6. art. 1. Holcot. in 2. q. 3. Ioann. Arbor. lib. 1. Theoſoph. c. 1. Ioann. à Banonia lib. de Prædeſt. Gerſon. 4. p. in ſermone de Angelis, Alpha. 56. litera L. Poteſtque hæc ſententia ex dictis in cap. præcedenti in hunc modũ colligi, quia mali angeli creati fuere in gratia, ergo multo magis boni, ergo omnes. Hæc ſecunda illatio nota eſt, quia non ſunt alij Angeli præter bonos, & malos. Priorem verò nemo, vt credo, negabit: tum etiam, quia non decuit ſanctos angelos, quos Deus pſeueraturos ſciebat, aliquando eſſe minus ſanctos, vel minus beatos angelis malis. *1. Efficaciter oſtenditur ex dictis Auguſt.* Imò Auguſt. l. 11. Geneſ. ad litt. cap. 16. & ſeqq. & ſæpè in alijs, vix perſuaderi poteſt, malos angelos aliquando fuiſſe æquales bonis in modo beatitudinis viæ. Et in loco Ezech. 28. de Angelo, qui corruit, intellecto, pro magna excellentia ei tribuitur, quod aliquando in medio lapidum ignitorum fuerit, & ponderauit Gregorius lib. 32. Moral c. 17. aliàs 25. *Quia inter Angelorum corda*, inquit, *charitatis igne ſuccenſa clarus gloria conditionis extitit.* Probatur ergo antecedens, quia via malorum angelorum duobus tantùm inſtantibus, ſeu morulis durauit, nam in tertia ceperunt eſſe intrinſecè in termino damnationis, vt in lib. 8. videbimus. Sed in ſecunda mora malus angelus non fuit in ſtatu gratiæ, quia in illo peccauit, & illã amiſit, ergo neceſſarium eſt, vt in primo inſtanti illam habuerit, quia oſtenſum eſt in via gratiam habuiſſe. Hæc quidem collectio euidens eſt, præter principium autem poſitum in capite præcedenti, ſupponit aliud de moris angelorum, quod in diſcurſu ſexti libri, & octaui probabitur. Nunc ſatis ſit eſſe communem Theologorum ſententiam.

5. *Suadetur ſecundò, ex Latinis Patribus.* Secundò verò, ac præcipuè ex Patribus concluſio probatur. Inter quos numeramus inprimis Auguſtinum, quia inter omnes hoc fuſius, ac ſępius diſputauit: & interdum anceps fuit. Tamen in libr. 12. de ciuit. c. 9. agens de bona voluntate, quæ Deo per motum charitatis adhæret, poſt aliquam inquiſitionem concludit. *Et iſtam* (ſcilicet bonam voluntatem) *quis fecerat, niſi ille, qui eos in bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærent, creauit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam. Vnde ſine bona voluntate, hoc eſt, Dei amore, nunquam ſanctos Angelos fuiſſe credendum eſt.* De malis verò adjungit, *Iſti autem, qui cum boni creati eſſent, mali ſunt, &c. aut minorem acceperunt diuini amoris gratiam, quam illi, qui in eadem perſtiterunt, aut ſi*

vtriq;

vtriq; boni æqualiter creati ſunt, iſtis mala voluntate cadentibus; illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde ſe nunquam caſuros certiſsimi fierent, peruenerunt. Vnde fruſtra Altiſiod. per *gratiam*, interpretari videtur naturam ipſam, cum exponit illa verba, *Simul in eis condens naturam, & largiens gratiam: quia ipſam naturam gratis dabat.* Eſt enim hoc, & contra phraſin, & intentionem Auguſtini vbicunq; de gratia ſimpliciter loquitur, & ſpecialiter in illo capite, vbi expreſsè loquitur de gratia, quæ ad Deo adhærendum ex charitate neceſſaria eſt. Nec magis probabile eſt, quod multi alij Scholaſtici, nō de gratia gratum faciente, id intelligendum putant. Cùm Auguſtinus loquatur de gratia, quæ hominem ſimpliciter bonum, & Deó adhærentem facit. Quòd ſi per gratiam gratis datam intelligunt auxilium ſupernaturale ad diligendum, neceſſariò fateri debent, Auguſtinum loqui de auxilio efficaci, quod Angelos Deo adhærentes efficit: ergo ſecundùm Auguſtinum habuerunt actus dilectionis Dei ſuper omnia, ergo & habitualem gratiam. Nam Deus diligentes ſe diligit. Vnde concludit, *quod charitas Dei diffuſa eſt in eos, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt eis.*

Altiſiod. expoſitio reiicitur.

6\. *Loci alii eiuſdem Aug.*

Deinde *in l.* 11. *Geneſ. ad litteram, cap.* 3. *& ſequentib.* ſemper ſupponit ſanctos Angelos fuiſſe creatos in quadam beatitudine, & felicitate, ſaltem qualis in via inueniri poteſt: & licet ibi de angelis malis anceps fuerit, quia etiam dubitat an in primo inſtanti mali angeli peccauerint, tamen, vt jā dixi, & *lib.* 7 etiam dicetur, poſtea docuit angelos malos non ſemper fuiſſe malos: ac proinde in eodem genere beatitudinis fuiſſe creatos, juxta dicta *in cap.* 2. *ex lib. de corrept. & Gratia, cap.* 10. vbi de malis angelis ait, refugas eſſe factos per liberum arbitrium, *refugientes eius bonitatem, qua beati fuerunt.* De bonis autem ait, *In veritate ſtetiſſe, & certitudinem de ſua perſeuerantia meruiſſe.* Et infra dicit illam certitudinem habuiſſe p ſpem, non per fidem. Similia ex doctrina Auguſtini habentur *l. de Eccl. dogmat. c.* 59. 62. & 63.

Alii quoq; Latini accedunt.

Præterea pro hac ſententia allegari poteſt Gregorius, nam *lib.* 5. *Moral cap.* 28. aliàs 27. ſic ait, *Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitate fuiſſet aliena, bene ab auctore ſuo condita, nequàquam in reprobis ſpiritibus, à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet.* Et *lib.* 27. *c.* 23. aliàs 25. *Virtutes angelicæ*, ait, *quæ in diuino amore fixæ perſtiterunt, hoc in munere retributionis acceperunt, vt in contemplatione conditoris, ſine felicitatis ſine permaneant: & in hoc quòd ſunt conditæ, æterna ſtabilitate ſubſiſtant.* Vbi apertè dicit fuiſſe *conditas in diuino amore.* Et idem clariſsimè docuit *in lib.* 32. in verbis paulo antea citatis. Accedit Iſidorus *lib.* 1 *de ſum. bono, cap.* 10. dicens angelos quando ſubtiliores ſunt in natura, tanto fuiſſe ad ſimilitudinem diuinæ veritatis magis expreſſos. Solent autem Patres p ſimilitudinem Dei, perfectionem gratiæ imagini Dei additam, intelligere, vt in ſequenti tractatu *lib* 3. videbimus. Et ibidem ſubdit, *Luciferum in veritate eſſe conditum.* Et idem ſentit de alijs: nomine a. *veritatis*, ſtatum juſtitiæ & gratiæ intelligunt Patres, vt ſupra vidimus. Idem ſignificat Proſper *lib.* 1. *de vita contempl. cap.* 3. dum ait angelos ſine peccato fuiſſe creatos, *& ad ſeruiendum Deo feliciter inſtitutos*, quod certè ſine ſtatu gratiæ habere non poterāt. Anſ. etiā *de caſu Diaboli, cap.* 1. 2. 6. 17. & 27. apertè ſupponit omnes Angelos fuiſſe in juſtitia creatos, quam quidam amiſerunt, alij conſeruarunt. Loquiturque apertè de juſtitia vera & ſupernaturali. Denique Petrus Cellenſis Abbas *in tom.* 9. *Biblioth lib.* 1. *de Taberna culo circa finem*, dicit, Angelos accepiſſe in ſua creatione gratiam operantem: ſic enim multi vocare ſolent habitualem gratiam.

7\. *Suadetur, ex Patrib. Græcis.*

Ex Patribus Græcis ſatis expreſsè hoc tradit Baſil. in id Pſal. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum*, vbi inter alia dicit, *Nihil ſanctum eſt ſine Spiritus ſancti præſentia, Angelos namq; initio, vt eſſent, Verbum opifex omnium condidit, ſanctificationem verò ſimul illis impendit Spiritus ſanctus. Non enim in infantili ſtatura ſunt creati, deinde paulatim excitati, atq; perfecti, ſic ſpiritus ſuſceptione digni ſunt habiti: ſed in ipſa conſtitutione, & quaſi quadam conſperſione ſuæ ſubſtantiæ ſimul infuſam habuere ſanctitatem.* Et ſtatim addit ſanctitatem illam, etiam malos angelos adeptos fuiſſe: potuiſſeq; facillimè in illa perſeuerare. Idem ſentit Damaſ *lib.* 2. *cap.* 3. nam eadem ferè verba vſurpat, dicens, *Per Verbum Angeli creati ſunt, ac per Spiritus ſancti ſanctificationem, omnes perfectionis numeros acceperunt: ita tamen, vt pro ſua quiſq; dignitate, & claſſe luminis, gratiæq; participes ſint.* Et *c.* 4. indicat, in eadem gratiæ ſanctitate ac dignitate conditos fuiſſe malos angelos, eamq; peccando amiſiſſe. Idem ſignificat Nazianz. *Orat* 12. quæ eſt prima de Pace, cùm ait, Luciferum ſuperbiendo, à dignitate, in qua fuerat, excidiſſe, & lumen amiſiſſe, in quo alij perſtiterunt. Allegatur denique Greg. Nyſſ. *l.* 1. *Philoſophiæ, ſeu de homine, cap.* 3.

8\. *Sententia poſita ratione nequit demonſtrari.*

Ratione non poteſt demonſtrari hæc veritas, cum ſit res de ſolo facto, & ex Dei voluntate libera pendeat. Congruentiæ verò ſunt, prima, quia Deus potuit facilè ſimul cum natura gratiam infundere: & opera ejus perfecta ſunt. Secunda, quia Deus à principio condidit angelos omnes ad finem ſupernaturalem, & ſub conuenientiſsima prouidentia ad conſequendum illum: ſed optima prouidentia poſtulabat, vt eos conderet in eo ſtatu, cui ſupernaturalis gloria deberetur, q eſt ſtatus gratiæ, ac filiorum Dei. Nec fuit vlla ratio differendi gratiam, cum angeli, (vt ait Baſilius) non fuerint creati infantes, id eſt, non indigeant temporis decurſu, ad ſanctificationem, & illuminationem recipiendām, ergo credibilius eſt Deum non diſtuliſſe Angelorum ſanctificationem. Tertia, homo primus creditur in gratia conditus, vt in ſequenti tractatu dicemus, ergo majori ratione angelus, vt cap. præc. argumentati ſumus. Denique hinc videtur, à Deo quaſi ordinaria lege ſtatutum, vt nulla creatura intellectualis, vel rationalis poſsit eſſe in ſtatu neutro, id eſt, ſine gratia, vel peccato, quod in hominibus nunc ſeruatur, & in ſtatu etiam innocentiæ ſeruaretur, vt in dicto tractatu dicemus. Ergo eadem lex ſeruatur in Angelis: at verò Angeli in principio conditionis ſuæ omnes fuerunt innocentes, & ſine peccato, ergo omnes etiam in gratia creati ſunt. Supererat verò inquirendum, an omnes in æquali gratia creati fuerint, & an illam receperint per propriam diſpoſitionem, & qualis illa fuerit: ſed hæc in diſcurſu ſequentium capitum tractanda ſunt.

Oſtenditur ſatis probabilibus congruentiis.

9\. *Reſpondetur argumentis contrariæ ſententiæ in num.* 1.

Ad motiua alterius ſententiæ, facilis ex dictis eſt reſponſio. Nam de Auguſtini ſententia, ſatis jam nobis conſtitit. In prioribus autem locis licet dubius fuerit de malis angelis, de bonis ſemper cenſuit, aliquo modo beatos ſemper fuiſſe: imò dubitat interdum, an à principio fuerint perfectè, ac plene beati. Vnde quando indicat prius fuiſſe informes, quam formatos, intelligit, vel de ſola prioritate naturæ, vt de tota formatione vniuerſi interdum indicat: vel certè loquitur de informitate per carentiam viſionis beatæ, ac luminis gloriæ, quæ duratione præceſſit. Prima verò ratio illius ſententiæ poſtulat multa tractanda in ſequentibus. Nunc ergo pro conſtanti ſolum ponimus, creatos fuiſſe angelos cum habituali gratia, an verò tunc etiam ſe ad illam diſpoſuerint, vel ad Deum ſe conuerterint per ſupernaturalem dilectionem, poſtea eſt ex profeſſo tractandum. Si enim id negetur, ceſſat difficultas. Tamen illo etiam dato negatur ſequela, quia potuit angelus ab illa conuerſione recedere, quia liber erat, & quia noua occaſio peccandi potuit illi occurrere, vt poſtea videbimus. Cur autem poſt illam conuerſionem, locus nouæ deliberationis illis conceſſus ſit, &

Ad primū.

non poteſt ſecundam deliberationem, poſtea etiam explicabitur. *Ad ſecundum.* Ad ſecundam reſpondetur, nullum fuiſſe periculum confundendi gratiam cum natura, etiamſi ſimul fierent, quia ſatis erat per ſe nota, & ab angelis non ignorabatur, ſaltem per fidem, quod etiam ad eorum conſtantiam, & humilitatem ꝓbandam pertinere potuit. *Ad tertium* Ad tertiam negatur fruſtrà datam eſſe Angelis gratiam in inſtanti creationis: tum quia ipſamet gratia eſt per ſe magna perfectio, tum quia etiam in illo inſtanti operationem gratiæ habere potuerunt, vt mox dicemus. *Ad quartū.* Denique congruitas, quæ in vltima ratione conſideratur, nulla profectò, vel parui momenti eſt, multo enim melius eſt recipienti ſemper eſſe in gratia Dei, quamuis non ſit ſtatim accepturus gloriam, quam eſſe prius in pura natura: hoc enim quid ad perfectionem, aut ad bonum ordinem pertinet? Deinde potentia Dei, & perfectio operum ejus, magis oſtenditur ſimul donando gratiam cum natura, quàm cum ſucceſsione, & mora. Tandem non eſt neceſſe, vt inter viam, & terminum detur medium. Angelus autem, ex quo creatus eſt, cœpit eſſe viator ad patriam, propter quam creabatur: & ideo ex tunc etiam gratiam viatoris habere debuit.

10. *Angeli habuerunt omnes virtutes infuſas in primo inſtanti.*

Atq; hinc concluditur cum gratia habuiſſe ſimul omnes virtutes infuſas, ſaltem quoad habitum. De gratia enim habituali hîc loquimur, vt in principio animaduertimus. De qua quæſtio eſt inter Theologos, an gratia ſanctificans, ſit habitus ſpecialis ab habitu charitatis diſtinctus: quæ in angelis eandem q̄ in nobis, dubitationem habet. *Probatur de tribus Theologicis.* Quia, vt ſupponimus, gratia ſanctificans ejuſdem rationis eſt in angelis, & in nobis, quia etiam gloria, & viſio Dei ejuſdem rationis eſt in vtriſque, vt in ſuperiori tomo oſtenſum eſt, & conſtat ex eo quod nobis æqualitas in beatitudine cum angelis ꝓmittitur Matth. 22. Cùm ergo gratia ſit ſemen gloriæ, ſine dubio ejuſdem rationis eſt in angelis, & hominibus, ſi ergo in nobis gratia eſt ipſa charitas, etiam in angelis erit, ideoq; ſicut in gratia, ita & in charitate creati fuerunt. Et eadem ratione etiamſi charitas à gratia diſtinguatur, ſicut in nobis nunquam ſeparatur à gratia, ſed ad illam comparatur tanquam proprietas neceſſariò conſequens eſſentiam, ita etiam fuit in Angelis. Vnde etiam concluditur habuiſſe ſimul habitus fidei, & ſpei per ſe infuſos, quia in via ab habitu gratiæ, & charitatis non ſeparantur, imò quaſi illius fundamenta ſupponuntur. Quod in noſtra eſt definitum in Concilio Tridentino *ſeſs.* 6. Et in hoc eſt eadem ratio de angelis viatoribus, quorum actus ſupernaturales ſunt, & ideo vt illos connaturaliter faciant, indigent habitibus infuſis, vt docet D. Thom. 1. 2. *q.* 50. *a.* 6. & ibi Cajet. & Vaſquez 1. *p. diſp.* 219 *cap.* 1. vbi refert opinionem dicentem, Angelos non indigere habitu infuſo fidei: præter ſpecies intelligibiles, quā merito improbat. Tum quia angelus in via, non intelligit res ſupernaturales prout in ſe ſunt, & ideò nō concipit eas per ſpecies ſupernaturales, ſed per naturales, ideoq; indiget alio ſupernaturali principio: tū maximè quia ſpecies concurrunt ex parte objecti, & præter eas, eſt neceſſarium lumen, ſeu habit⁹ ex parte potentiæ. Quis autem ille ſit ex dicendis conſtabit.

11. *Vtrum in Angelis viatorib. aliæ virtutes per ſe infuſæ, & Spiritus S. dona fuerint.*

Poſſet autem hoc loco dubitari, vtrum etiam aliæ virtutes morales per ſe infuſæ, & dona Spiritus S. data fuerint angelis viatorib⁹, ſupponendo has virtutes per ſe infuſas donari nobis, & dona etiam eſſe in nobis, habitus à virtutibus diſtinctos. In quo non eſt peculiare dubium de primo inſtanti, imò nec de tota via angelorum, ſed ſimpliciter dubitari hoc poteſt de angelis etiam ꝓ ſtatu patriæ. Nam ſi angelus eſt capax iſtorum habituum, & donorum in ſtatu patrię, ſine dubio etiā in via, & in primo inſtanti fuit capax illorum. Vnde etiam ſequitur habuiſſe illos à primo inſtanti, quia illi habitus per ſe conſequuntur gratiam, ſi ex parte ſubjecti non deſit capacitas, & non ſunt proprij ſtatus beatifici, cùm hominibus viatoribus conferantur, ergo per ſe conſequuntur gratiam habitualem in omni ſtatu, & in omni tempore, & in omni ſubjecto eorum capaci, ergo ſi angeli ſunt capaces eorum, à principio ſimul cum habituali gratia illos acceperunt. De capacitate autem ex parte angelorum dubitari poteſt, & quamuis auctores nihil de hoc puncto in particulari dicant, quod ego legerim, poſſet res in vtramque partem argumentis ventilari, & diſcuti, tamen quia neceſſarium eſſet multa de his habitibus præmittere, quæ ad materiam de Gratia pertinent, omiſſa longa diſputatione, quod ſentio, dicam.

12. *De Spiritus S. donis affirmatiuè reſpondetur cum Malone.*

Primum ergo quoad dona Spiritus ſancti, id attigit, & affirmat Malon. 2. *diſt.* 10. *diſp.* 13. *in* 5. *ratione*, nec video cur hæc dona angelis deneganda ſint, vel cur ſint eorum incapaces. Nam hæc dona talia ſunt, vt etiā in beatis hominib. maneant, & in Chriſto Domino fuerint, vt Iſaias teſtatur, cur ergo erunt Angeli eorum incapaces. Nam ſi aliqua ratio talis incapacitatis cogitari poſſet, maximè eſſet naturalis ꝑfectio angeli: at hæc nō obſtat, ergo *Probatur.* Probatur minor, quia major eſt excellentia gloriæ, quam perfectio naturæ angelicæ, ergo ſi cum illa eſſe poſſunt iſti habitus, multo magis cum iſta. Deinde qui non diſtinguunt hæc dona à virtutibus niſi ratione, facilè inuenient in virtutibus angelorum eas rationes, ſub quibus eaſdem virtutes appellant dona. Iuxta ſententiam autem D. Thomæ, & veram, ſicut homo eſt mobilis ab Spiritu ſancto altiori modo, quam poſſit ipſe ſe mouere, etiam per virtutes infuſas, ita etiam mens, & voluntas angelica, erit mobilis ab Spiritu ſancto ꝑ altiores regulas, quam ipſe angelus poſsit ſe mouere, quia motio Spirit⁹ ſancti ſpecialis, non minus eſt altioris rationis reſpectu angelorum, q̄ hominum. Vnde intelligimus creaturam intellectualem eo ipſo, q; ſubjicitur ſpeciali motioni Spiritus ſancti, per altiores, & extraordinarias regulas, quam ſint leges communes naturæ, vel gratiæ, eſſe capacem donorum Spiritus ſancti, ac proinde angelos, cùm eodem modo Spiritus ſancti motioni ſubjiciantur, capaces eſſe natura ſua horum donorum, ac ſubinde illa cum gratia recepiſſe.

13. *Idem reſpōdendū quoad virtutes morales ad Deum pertinentes.*

De virtutibus etiam moralibus pertinentibus ad Deum, vt ſunt Religio, & Obedientia, non dubito, quin æquè debuerint infundi angelis, ac hominibus, nullam enim rationem differentiæ inuenio: & conſequenter habere potuerunt prudentiam infuſam, quia & eſt regula propria virtutum infuſarum, & in principijs ſupernaturalibus nititur, per quæ Angeli, vt juſti, & ſancti gubernari tenebantur. De pœnitentia verò poteſt eſſe ſpeciale dubium, quia angeli non ſunt pœnitentię capaces, vel ſaltem non erant pœnitentiam acturi. Sed nihilominus cenſeo non caruiſſe illa virtute, quia ꝑ ſe conſequitur gratiam: & in angelis non eſt incapacitas. *Probatur ſpecialiter de pœnitentia.* Tum quia ex parte ſua, non ſunt ſimpliciter incapaces pœnitentiæ, vt infra dicemus: quod autem non eſſet illis concedendus locus, aut tempus ad pœnitentiam agendam, eſt per accidens ad rationem virtutis, quæ non dicit actum, ſed aptitudinem, neque reſpuit actum futurum, ſed poſsibilem. Tum etiam quia proprius actus, qui pœnitentia vocatur, ſcilicet, retractatio prioris facti, vel ſatisfactio pro injuria, non eſt adæquatus actus virtutis, q̄ pœnitentia nominatur, ſed ad illam ſpectat nolle injuriam Deo facere, & omnem offenſam ejus cauere, reddendo illi (vt ſic dicam) jus ſuum, & hic actus potuit eſſe in angelis. *Idem deniq; de aliis virtutibus aſſerendum.* Atque eadem ratione cenſeo fuiſſe capaces Iuſtitiæ infuſæ, eamque habuiſſe, quia (vt ſupra dixi) acquiſitam juſtitiā habere poſſunt: ſuppoſita autem gratia, poſſunt in illa materia operari per ſupernaturales regulas, ſicut & nos, vnde etiam erunt capaces juſtitiæ per ſe infuſæ. At verò de Temperantia, & Fortitudine poteſt eſſe majus dubium, quia materia talium virtutum

in

in Angelis locum non habet, nec fortaſſe habitus acquiſitus. Nihilominus tamen ſupponendo has virtutes infundi voluntati in nobis, probabilius mihi videtur, etiam infundi angelis, quia eſto non poſsint exercere in ſe, & per ſe actus externos talium virtutum, & conſequenter neque elicere internos actus, à quib. externi imperantur, nihilominus poſſunt habere actus aliquos ſupernaturales, habentes ꝓprias ſpecies, & honeſtates illarum virtutum. Siue per ſimplicem amorem, ſeu affectum ad talem honeſtatem ſupernaturalem objectiuè propoſitam: ſiue per actus ex objecto conditionatos, qui ad ſimplices affectus reducuntur, ſiue per voluntatem prouocandi homines ad exercitium talium actuum, non ex charitate ſolùm, ſed ex affectu ad honeſtatem talium actuum ex proprio motiuo. Nam licet in ordine naturali fortè non ſit neceſſarius habitus propter ſolos tales actus, ob facilitatem in ſupernaturalibus erit neceſſarius propter ſupernaturalitatem, quæ intrinſecè ſecum affert difficultatem, & neceſsitatem. At verò ſi aliqui habitus infunduntur nobis in appetitu ſimul cum gratia, illi non dantur angelis, quia nõ ſunt illorum capaces: vnde non cõſequuntur gratiam ſecundum ſe ſpectatam, ſed ſolùm ob indigentiam talis ſubjecti conferuntur.

CAPVT V.

Vtrum Angeli in via habuerint cognitionem Dei ſupernaturalem, & per ſe infuſam.

1. Diximus Angelos fuiſſe juſtificatos in primo inſtanti ſuæ creationis: ſupereſt, vt explicemus modum, quo juſtificati ſunt, & gradum juſtitiæ, q̃ conſecuti ſunt, & cauſas juſtificationis eorum: poſtea verò, de augmento juſtificationis eorum, ac perſeuerantia, & merito dicemus, veſtigia Concilij Tridentini, noſtram juſtificationem explicantis, ſequentes. Supponimus autem ex dictis juſtificationem angelorum fuiſſe viatorum, & non comprehẽſorum, quia non fuerunt à principio beati, vt poſtea dicemus. Duplex autem eſt juſtificatio, vna eſt, à contrario in contrarium, (vt ſic dicam) id eſt, per tranſlationem ab ſtatu peccati ad ſtatum juſtitiæ, qualis eſt noſtra juſtificatio, alia eſt, à priuatione ad habitum, id eſt, à ſola carentia gratiæ, ad infuſionem ejus, quæ poteſt eſſe, vel à carentia quæ tempore præceſſerit, vel quæ tantum ordine naturæ antecedat, ſeu à carentia, quæ in eodem inſtanti, & ex natura rei eſſet, ſi Deus ſuam gratiam in illo non infudiſſet. Et talis fuit prima juſtificatio Angelorum, vt capite præcedenti viſum eſt. Rurſus duplex eſt modus juſtificandi viatores, vnus ſine propria illorum diſpoſitione, per ſolam habitualis gratiæ infuſionem: quo modo juſtificantur paruuli in Baptiſmo, & poſſunt juſtificari adulti, ſi Deus velit, præſertim quando juſtificatio non fit ex ſtatu peccati, ſed ex ſimplici negatione gratiæ: & maximè quando illa negatio non tempore, ſed natura præcedit. Alius modus juſtificationis eſt per propriam diſpoſitionẽ, vt nunc fit in peccatore adulto, & eſſe poteſt in omni creatura intellectuali vtente ratione, etiamſi non ex peccato, ſed ex ſola naturali carentia gratiæ juſtificetur. Et hoc eſt, quod præcipuè declarare de juſtificatione Angelorum intendimus.

Prima ſuppoſitio duplicis iuſtificationis, duplicisque modi iuſtificandi.

Duplex ponitur iuſtificatio.

2. Supponimus deinde, idem eſſe juſtificari per propriam diſpoſitionem, quod juſtificari per proprios actus, quia gratia habitualis non requirit aliam diſpoſitionem, quæ ſit per modum actus primi, aliàs illa eſſet alius habitus, & ſic procederetur in infinitum. Propter quod etiam habitus operatiuus non requirit diſpoſitionem, quæ ſit per modum actꝰ primi, ſed ſolum actus ſecundos, vt in acquiſitis videre licet, & in infuſis, ſi per ſe ſoli ratione ſuorum actuum infundantur: nam ordinariè infunduntur per modum proprietatum conſequentium gratiam, quam ſupponunt ordine naturæ, non vt diſpoſitionem, ſed vt formam, & radicem, & tunc aliam diſpoſitionem non requirunt, niſi quam gratia ipſa poſtulat, & hoc modo angelis infuſi ſunt. De ſola igitur diſpoſitione ad gratiam videndum ſupereſt. De qua tandem ſupponimus illam ſolùm conſiſtere in actibꝰ intellectus, & voluntatis, vt Concilium Trident. in noſtra docuit, eademq́ue eſt ratio de juſtificatione angelorum, quia etiam juſtificantur, vt perſonæ ratione ſeu intellectu vtentes, ac liberæ, & capaces diuinæ amicitiæ, & conuerſionis in Deum tanquam in finem vltimum ſupernaturalem. Solùm eſt differentia, quod in nobis, quia ex peccato juſtificamur, diſpoſitio neceſſaria eſt recognitio, & accuſatio peccati, ejuſque pœnitentia, & dolor: qui actus non fuerunt neceſſarij, imò neque poſsibiles in prima Angelorum juſtificatione, quia non ex peccato juſtificati ſunt. Dicendum ergo ſupereſt de alijs actibus, & prius de intellectu, quia voluntatem præcedit. Tria verò poſſunt de actu intellectus inquiri, vnum eſt an fuerit neceſſaria Angelo ad ſalutem aliqua ſupernaturalis cognitio in ſtatu viæ: aliud eſt, an illam habuerit in primo inſtanti, tertium erit an in eodem inſtanti ordine naturæ præceſſerit tanquam diſpoſitio ad gratiam.

Secunda ſuppoſitio iuſtificari ꝑ ſuam diſpoſitionem eſt iuſtificari ꝑ actus ſuos.

Tertia ſuppoſitio actꝰ prædicta intellectus tãtum & voluntas ſunt.

De diſpoſitione ex parte intellectus quatuor.

3. Circa primum, de quo ſpecialiter in hoc capite tractamus, ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Angelus naturaliter cognoſcit Deum perfectè, & ſine periculo erroris, ergo non eſt cur illi ſit alia cognitio ad ſalutem neceſſaria. Maximè verò augetur difficultas, quia vel illa cognitio eſt fidei, aut viſionis Dei, non viſionis, quia oſtenſum eſt in primo inſtanti non vidiſſe Deum, idemque de toto tempore viæ infrà oſtendemus: præterquam quòd viſio non poſſet eſſe diſpoſitio ad gratiam, ſed potius ejus complementum. Nec etiam videtur, potuiſſe eſſe fidem, tum quia fides eſt cognitio infallibilis, & obſcura, omnem euidentiam excludens: Angelis autem non videtur capax cognitionis ita infallibilis, & obſcuræ, quia fides neceſſario fundatur in locutione, angelus autem euidenter videt, quis ſibi loquatur, & conſequenter ſi videt eſſe Deum, jam non obſcurè ꝓcedet: ſi autem videt non eſſe Deum, non infallibiliter, neque cum certitudine aſſentit. Tum etiam, quia fides in reuelatione fundatur, per quam res reuelata in ſe nõ videatur: Angelus autem non videtur capax hujus reuelationis. Quia relatio ita obſcura quoad rem reuelatam, non ſit per ſpecies ipſarum rerum: ergo ſit per ſigna ad placitum ſignificantia, vt ſunt verba, vel litteræ: Angeli autem non ſunt capaces talium ſignorum, neque per illa loquuntur, (vt ſupra vidimus,) ergo nec ſunt capaces talis reuelationis. Tum denique quia de ratione fidei eſt, vt ſit actus liber: in Angelis autem non potuit eſſe cognitio ſupernaturalis libera, aliter potuiſſent etiam tali reuelationi non aſſentire, & in hæreſim labi, etiam in primo inſtanti, ſi in illo facta eſt illis talis reuelatio. Ergo nulla ſupernaturalis cognitio potuit eſſe in angelis viatoribus neceſſaria. Probatur hæc conſequentia, quia præter fidem, non eſt aliud genus cognitionis ſupernaturalis, quod ſecundum legem ordinariam creaturis communicetur, & ad eorum ſanctificationem ordinetur, vt in ſequentibus oſtendam.

Primũ eſt, an Angeli habuerint in via cognitionẽ Dei ſupernaturalem.

Pars negatiua probatur primò.

Prima impugnatio ꝑ argumento.

Secũda impugnatio.

Tertia impugnatio.

4. Nihilominus communis, & certa doctrina Theologorum eſt, Angelos in via habuiſſe reuelationem ſupernaturalium myſteriorum Dei, & per illam cognitionem naturalem eorum myſteriorum habuiſſe. Ita docet D. Thomas 1. part. quæſt. 57. art. 5. & q. 64. art. 1. ad 4. & alij Theologi ſtatim allegandi. Et ratio eſt, quia Angeli non potuerunt cognoſcere ſupernaturalia myſteria ſine reuelatione diuina, ſed cognitio

Prima concluſio affir. de reuelatione & cognitione ſupern. Oſtenditur concluſio.

cognitio talium myſteriorum erat illis ad ſalutem neceſſaria, ergo etiam reuelatio erat illis neceſſaria, ergo habuerunt illam in ſtatu viæ. Major latè tractata, & probata eſt in lib. 2. Minor eſt certa ex illis Scripturæ teſtimonijs, & Conciliorum definitionibus, quibus oſtenditur, eſſe hominibus hanc cognitionẽ neceſſariam ad ſalutem, quia quoad hoc eadem eſt ratio de angelis: nam omnes ad eandem beatitudinem ſupernaturalem ordinantur, & ad eam per ſuos actus tendunt, non poſſunt autem in illam tendere, niſi illam cognoſcant, & auctorem ejus, ergo neceſſe eſt, vt iſtorum myſteriorum ſupernaturalem cognitionem habeant, ac ſubinde reuelationem, quia cognitio ſupernaturalis, ſine ſupernaturali manifeſtatione haberi non poteſt, vt per ſe notum eſt. Vnde facile probatur vltima conſequentia, quia Deus, qui ex ſe volebat angelos ſaluare, non potuit illis media neceſſaria ad ſalutem denegare, ſed reuelatio hæc erat neceſſaria, ergo dedit illam. Atq; de hac cognitione optimè intelligi poteſt illud Ezec. 28. *Tu Cherub plenus ſapientia à principio.* Magisq; ex dicendis comꝓbabitur.

5\. *Secũda cõcluſio de auxilio ſupernat. ad cognitionem.* Secundò dicendum eſt non ſolam generationem, ſed etiam auxilium gratiæ fuiſſe angelis neceſſarium ad illam ſupernaturalem cognitionem, quæ illis fuit in via neceſſaria ad ſalutem. Cenſeo eſſe concluſionem certam ex illo principio poſito in c. 1. quod auxilium gratię fuit angelis neceſſarium ad ſalutem. Et declaratur, nam duobus modis poteſt cognitio eſſe ſupernaturalis. *Declaratur* Primò ex parte materialis objecti: ſecundò ex parte ipſiuſmet actus cognoſcendi, ſeu ex formali objecto, ſeu ex parte principij, hæc enim tria, vel in idem recidunt, vel ſeſe comitantur, vt ex materia de Gratia ſuppono. Cognitio ergo ſupernaturalis primo modo angelis neceſſaria eſt ad ſalutem, vt in priori aſſertione probatum eſt, ſola tamen illa ſupernaturalitas cognitionis non ſufficit. Quia etiam dæmones habent cognitionem ſupernaturaliũ myſteriorum, q̃ non ſufficit ad ſalutem, etiam ex parte intellectus, ſeu cognitionis. Oportet ergo, vt illa cognitio fuerit ſupernaturalis, etiam poſteriori modo.

Probatur primò. Probatur primò quia ſola reuelatio ſolum habet rationem doctrinæ, at ſola doctrina non ſufficit ad ſalutem, ſeu ad cognitionem ſalutarem, ergo nec ſola reuelatio ſufficit, ſed vltra illam eſt neceſſaria gratia auxilians, ac ſubinde eſt neceſſarius actus in ſe ſupernaturalis, & ex motiuo ſupernaturali. Totus diſcurſus fundatus eſt in doctrina Auguſtini toto libro de Gratia Chriſti, & ſæpiſsimè in alijs locis: habetque eandem vim in angelis, quam in hominibus, quia ex hac parte non minus eſt illis neceſſaria. *Probatur Secundò.* Secundò qa aliàs, ſi poſita reuelatione, cognitio, & aſſenſio eſſet ex ſolo naturali lumine, vel ex ſolo libero arbitrio angeli, initium propriæ ſalutis eſſet ab ipſo Angelo, & ita gratia in illo non eſſet gratia, neque gratis daretur, ſed retribueretur ei, vt in nobis Auguſt. argumentatur. *Tertiò.* Tertiò, quia cognitio naturalis de objecto ſupernaturali, non poteſt eſſe niſi valde imperfecta, & improportionata, qualis eſt fides adquiſita, ſiue in homine, ſiue in angelo. *Quartò.* Deniquequia amor charitatis in angelis viatoribus fuit in ſe ſupernaturalis, & per ſe infuſus, nam de angelis etiam illud verum eſt, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris,* vt ex Auguſtino ſupra retulimus: ſed cognitio debet eſſe proportionata amori, ergo etiam cognitio debuit eſſe in ſe, & ex parte principij naturalis. Eademque ratio fieri poteſt de ſpe, vt ſtatim dicam.

6\. *Tertia concluſio de cognitione per fidem.* Tertiò, vt hoc diſtinctius probetur, dicendum eſt, Angelos per fidem diuinam, & ſupernaturalem in via ambulaſſe: eamque fuiſſe illis ad ſalutem neceſſariam. Ita docet D. Thomas 2. 2 *q.* 5. *art.* 1. & ibi omnes ſcribentes, & *q.* 18. *de veritate, art.* 2. Palud. *in* 3. *di.* 23. *q.* 4. cum quadam limitatione infra tractanda. Generalius ibi Palac. diſp. 9 & Carthuſ 2. *diſt.* 5. *q.* 1. Alber. 2. *p ſumm. q.* 20. *memb* 2. Viguer. in *Inſt. c.* 20. § 1. *verſ* 4. Turrecremata *lib.* 1. *de Eccleſ. c.* 25. *nu.* 1. & alij moderni, inter quos hoc optimè docuit Ruar. art. 2. non longe à principio. §. *Eſt tamen,* dicens, *non ſolum hominibus, ſed etiam Angelis neceſſarium fuit, vt ex ſpiritu fidei naſcerentur Filii Dei. Nam immobiles, & indiſpenſabiles ſunt, ſequunturq; naturam gratiæ filiorum Dei, etiam in Angelis hæ ordinationes. Qui non credit, iam iudicatus eſt, quia non credit in nomine vnigeniti Filii Dei. Qui non crediderit, condemnabitur. Qui incredulus eſt Filio, non videbit vitam.* Idem repetit in art. 8. §. *Vt igitur à peccatis,* poſt medium, vbi etiam inducit illud, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo: nam hoc,* ait, *quamcunq; creaturam, etiam angelicam, non videntem Deum comprehendit.* Item illud, *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, vt ne quis glorietur,* Angelis commune eſſe dicit, quia nullus etiam ſanctorum Angelorum gloriari poteſt. Idemq; dicit inferius §. *ex quibus,* de illa ſententia Pauli 1. Cor. 4. *Quid habes, quod non accepiſti, quod ſi accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis.* Eademq; ratio eſt de alijs ſimilibus, vt eſt illud ad Hebr. 10. & Habac. 2. *Iuſtus ex fide viuit.*

Optimus verò locus eſt ad Roma. 10. vbi Paulus fidei neceſsitatem ita ꝓbat, *Omnis qui inuocauerit nomen Domini ſaluus erit: ſed quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt? quomodo credent ei, quem non audierunt?* 7. Quæ ratio attentè ſpectata, etiam in angelis procedit, nam etiam eſt illis neceſſaria ad ſalutem, & meritum, inuocatio Dei ſupernaturalis, ergo etiam fides. *Probatur concluſio primò ex Scriptura.* Præterea valde ad eandem rem faciunt verba Pauli 2. Cor. 5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus, & non per ſpeciem.* Nam licet loquatur de hominibus in corpore mortali degentibus, tamen illud materiale eſt (vt ſic rem explicem) formaliter autem conſiderandum eſt loqui de viatoribus, quos dicit per fidem ambulare, & hanc fidẽ opponere viſioni: tacitè docens omnes viatores dum ad ſpeciem non perueniunt, per fidem ambulare. *Occurritur obiectioni.* Vnde ſoluitur objectio, quia in his regulis non comprehenditur Chriſtus, ergo nec angeli. Negatur etenim conſequentia, tum quia Chriſtus erat comprehenſor, & ideò non erat capax fidei: tum etiam quia Chriſtus erat per ſe gratus, ſanctus, & placens Deo: Angeli verò, ſunt puræ creaturæ fueruntque aliquando puri viatores, & ideo neceſſarium eis fuit per fidem ambulare, & placere Deo. Neq; eſt dubium, quin dicta teſtimonia de propria fide loquantur, vt patet euidenter ex Paulo, ſic verba illa exponente, definiendo fidem ad Hebr. 11. & alibi dicente, per hanc fidem intellectum captiuari in obſequium Dei.

Ratione morali hoc ipſum probari poteſt, quia 8. non minus oportebat Angelos per fidem juſtificari, & ad viſionem peruenire, quam homines: tum quia etiam decebat, angelos captiuare intellectus ſuos in obſequium Dei. *Ratione morali ſuadetur ſecundò aſſertio.* Tum etiam quia viſio quadam peculiari ratione fidei reſpondet, tanquam præmium illi ſpecialiter proportionatum. Tum præterea, quia fides eſt diſpoſitio maximè accommodata, ꝑ quam paulatim ad ſcientiam peruenitur, quia oportet addiſcentem credere, Angeli verò reſpectu ſcientiæ claræ Dei, prout in ſe eſt, quaſi addiſcentes in via erant. Tum denique quia angelis, qui non videbant, neceſſarium erat per firmam ſpem tendere in beatitudinem: fides autem eſt fundamentum ſpei, nam eſt *ſubſtantia rerum ſperandarum,* teſte Paulo, ergo etiam neceſſarium eis fuit per fidem ambulare.

Propria verò ratione ſpeculatiua idem probari poteſt, quia illa cognitio angelorum, per quam in 9. via juſtificati ſunt, & meruerunt, ſupernaturalis erat, vt oſtendimus, ergo erat infallibilis, ac conſequenter certa, & non erat clara, & euidens, ergo erat obſcura, & certa, ergo erat fides. *Ratione ſpeculatiua confirmatur tertiò eadem concluſio.* Prima conſequentia probatur, tum quia ſupernaturalis cognitio, cùm ſit ex peculiari infuſione diuina, non poteſt eſſe falli-

tati

tati expoſita, cum verbum Dei certiſsimum eſſe oporteat. Tum etiam, quia cognitio incerta non poteſt fundare firmam ſpem, nec charitatem omnem naturalem amorem ſuperantem. Antecedens verò probatur, primò quia ſi talis cognitio eſſet euidens, vel eſſet euidentia rei cognitionis in ſe, vel euidentia ſolius juſtificantis. Primum dici non poteſt, tum quia talis cognitio eſſet quædam ſcientia talium rerum ſupernaturalis, ac per ſe infuſa: hæc autem non eſt angelis viatoribus debita, nec etiam eſt ſtatui viatorum conueniens, Chriſto enim data eſt, tum propter excellentiam perſonæ ſuæ, tum etiam quia ſemper fuit comprehenſor. Et fortaſſe comprehenſoribus datur ad abundantiam perfectionis, vt per modum proprietatis conſequentis eſſentialem beatitudinem. Viatoribus autem non eſt accommodata, tum quia in ea non eſt meritum, ſicut eſt in fide, & ita non habet rationem principij (vt ſic dicam) ſed potius termini. Tum præterea quia multa oportuit angelos credere, quæ ſub talem ſcientiam abſtractiuam, vel cadere nõ poſſunt, vt ſunt diuinæ promiſsiones, & fortaſſe aliqua ſupernaturalia myſteria, vel licet cadere poſsint, non expedit, vt cognitio propriæ juſtitiæ, ſeu gratiæ, vt in libr. 2. tactum eſt, & in 7. iterum attingetur. Secundum autem membrum de euidentia juſtificantis, reſpondendo ad difficultatem in principio poſitam excludetur, quoniam angeli vel talem euidentiã nõ habuerunt, vel non tali modo, vt fidem excluderet.

10. *Obiectio.* Reſtat ergo, vt illa cognitio ſupernaturalis, quam Angeli in via habuerunt, non niſi fides eſſe potuerit. Dices eſſe potuiſſe lumen Propheticum. Reſpondeo inprimis, lumen Propheticum per ſe loquendo, non dari propter ſanctificationem recipientis, ſed propter bonum aliorum, & ideò inter gratias gratis datas computatur, & per illud reuelari ſolent multa, quæ ad ſalutem ejus, cui reuelantur, non pertinent, ſed ad alios fines diuinæ ꝓuidentiæ. Ideoque non datur per modum habitus permanentis, ſed reuelationis tranſeuntis. Cognitio autem ſupernaturalis angelis in ſtatu viæ neceſſaria pertinebat ad gratiam gratum facientem tanquam fundamentum ejus, & ideò dari debuit per modum habitus de ſe permanentis, ideoque dici non poteſt, ad lumen Propheticum pertinuiſſe. Et deinde lumen propheticum, vel eſt euidens, vel obſcurum: ſi euidens, non eſt fides, ſed pertinet ad ſcientiam tranſeunter, ſeu per modum actus collatam: ſi verò eſt obſcurum, non diſtinguitur eſſentialiter à fide, ſed tantum in modo, quo per modum ſpecialis illuminationis, ſeu reuelationis confertur, & ordinariè de objecto materiali per ſe non pertinente ad ſalutem, nec ad communem fidem. Cognitio autem angelorum non erat euidens in via, vt oſtenſum eſt, ergo eſſentialiter erat fides, & alioqui non eſt collata, niſi de rebus per ſe pertinentibus ad propriam ſalutem, & per modum generalis reuelationis omnibus propoſitæ, ergo nec accidentaliter dici poteſt prophetia, ſed ꝓpria fides.

Diſſoluitur.

11. *Quarta concluſio p̃dicta cognitio fuit etiã actualis in inſtãti creationis. Explicatur.*

Vltimò dicendum eſt, probabilius videri angelos recepiſſe hanc fidem in primo inſtanti creationis ſuę, non in habitu tantum, ſed etiam in actu. De habitu jam dictum eſt, quia gratia non infunditur ſine virtutibus, preſertim theologalibus, quarum prima via generationis eſt fides. Cùm a. dicimus recepiſſe angelos actum hujus fidei in primo inſtanti, non id intelligimus de actu adæquato (vt ſic dicam) toti materię illius fidei, ita vt angeli in primo inſtanti, cognouerint, quidquid per illam fidem cognoſcere debuerunt aut potuerunt, de hoc enim in capite ſeq. videbimus. Solum ergò intelligimus, aliquid ſupernaturale in primo inſtanti ſuæ creationis cognouiſſe, & crediſſe. In hoc ergo ſenſu aſſertio ſumitur ex D. Th. *dictis q. 62. & 63.* dicente angelos ſe conuertiſſe in Deum in primo inſtanti, conuerſione vtique gratuita ſupernaturali, quæ cognitionem ejuſdem ordinis ſupponit. Et idem ſentiunt omnes, qui dicunt omnes angelos fuiſſe ſanctificatos per propriam diſpoſitionem: (quod eſſe veriſsimum infra dicemus) & in illa diſpoſitione neceſſariò includitur actus fidei, quia & eſt diſpoſitio ex parte intellectus, & eſt fundamentum omnis bonæ diſpoſitionis voluntatis. Vnde eſt etiam optima congruentia, quia fides voluntaria eſt: vnde non expedit alicui vtenti ratione, & voluntate libera infundi fidem ſine voluntario conſenſu ejus, ergo nec angelis debuit infundi habitus fidei, niſi voluntario illorum conſenſu interueniente, ſeu ordine naturæ antecedente, qui conſenſus non præſtatur, niſi per actualem fidem. Probatur conſequentia, quia angelus in primo inſtanti perfectius ratione vti poterat, quam homo in diſcurſu vitæ vti poſſit, ergo ſi DEVS legem illam cum hominib⁹ ratione vtentibus ſeruat, multo magis credendum eſt cum Angelis ſeruaſſe. *Probatur ratione.*

12. *Obiectio.* Dices, quomodo poterat præcedere voluntas libera ad infuſionem fidei, cùm fides ſit primus actus ſupernaturalis intellectus: & voluntas neceſſariò ſupponat cognitionem in qua fundetur? Reſpondeo difficultatem hanc non in ſolo primo inſtanti, ſed abſolutè in primo actu fidei procedere, ſiue in primo, ſiue in ſecundo inſtanti habeatur, nec ſolum in angelis, ſed etiam in hominibus poſſe proponi. Dicendum ergo eſt, commune eſſe angelis, & hominibus, ſeruata proportione, vt fidem ex auditu concipiant, juxta illud Pauli ad Rom. 10. *Fides ex auditu.* Præcedit ergo auditus fidei, vel tempore, vel natura, ipſum credendi aſſenſum: auditus autem fidei non fit ſine cognitione aliqua, per quam & apprehendantur, ſeu concipiantur res credendæ, & præterea credibiles judicentur: quia non poteſt quis credere, niſi prius judicet eſſe credibile, quod credit. Et hæc cognitio, quæ ordine naturæ judicium fidei præcedit, ſufficit vt voluntas credendi fundetur, & fidem ipſã præcedat. Et hic ordo in nobis ſeruatur, mediante ſenſibili auditu, per quem nobis res credendæ proponuntur, & ſignis, vel alijs modis euidenter credibiles fiunt. Idem ergo ſeruari poteſt in angelis per auditum intellectualem, & per vocem Dei loquentis in ipſis ſpirituali locutione, faciendo efficaciter, vt concipiant tale objectum, tanquam ſibi propoſitum ſub teſtimonio diuino, & credibile, ac credendum ex diuina auctoritate. Nec enim eſt difficile Deo, ita immutare intellectum angeli, vel per ſpecies inditas ordinis naturalis, ita illis vtendo, eaſque componendo, vt ad talem apprehenſionem ſufficiant, vel ſi neceſſe ſit, nouas ſpecies infundendo: ſimulque ita intellectum immutando, vt credibile fiat Deum eſſe, qui loquitur, & teſtificatur.

Solutio.

13. *Confirmatur primò ex Auguſt.* Vnde quod Auguſtinus dixit l. de Prædeſt. ſanct. cap. 2. *Quod non videat prius eſſe cogitare, quàm credere nullus quippe credit aliquid, niſi prius cogitauerit eſſe credendum*, etiam in Angelis locum habet. Eſt tamen differentia inter nos, & angelos, quòd nos ordinariè, & ex natura rei indigemus tempore, & diſcurſu, vt fidei propoſitionem, & credibilitatem apprehendam⁹ ſufficienter, & prudenter judicemus: Angelus autem ſimul, & in momento hoc totum facere poteſt, & fidem voluntariè præſtare. Quod optimè declarant verba, quę ibi Auguſtinus ſubjungit, cum ꝓportione applicata. *Quamuis enim, ait, raptim, quamuis celerrimè voluntatem quædam cogitationes anteuolent, moxq́, illa ita ſequatur, vt coniunctiſsima comitetur, neceſſe eſt tamen, vt omnia, quæ creduntur, præueniente cogitatione credantur.* Totum ergo hoc in angelo, ſumma celeritate fieri poteſt, id eſt, in inſtanti: & ideo hoc nihil obſtat, quo minus angeli in primo inſtanti actualem fidem habere potuerint. Et cõfirmatur, quia decuit angelum in primo inſtanti ſimul naturam & actualem ejus operatonem accipere, & non ſolum incipere aptum ad intelligendum, ſed etiam actu intelligentem. *Confirmatur ſecundò.*

Ergo in ordine gratiæ non debuit in minori perfectione produci: accepit ergo gratiam, & operationem ejus, & non tantum habilitatem credendi, ſed etiam actualem fidem. Deniq; poteſt hoc confirmari, quia veriſimilius eſt, malos angelos in via habuiſſe aliquem actum fidei, eſtque valde veriſimile, non habuiſſe illum in ſecundo inſtanti (vt poſtea videbimus) ergo habuerunt in primo, ergo idem de omnibus cenſendum eſt. Quarum autem rerum fuerit illa fides, cap. ſequenti explicabimus.

Confirmatur tertiò.

14. *Reſpõdetur argumentis oppoſitæ ſententiæ in n. 3. Ad primũ.*

Circa rationes ergo dubitandi in principio poſitas, in primis aduertimus, illas non tantum de primo inſtanti, ſed etiam de toto tempore vię procedere, & ideo minoris efficaciæ eſſe poſſe. Deinde ad principalem rationem dicitur, ad ſummum probare, non fuiſſe ita neceſſariam angelis fidem, de his, q̃ de Deo, vel de ſeipſis, vel de rebus alijs naturaliter cognoſcere poſſunt, ſicut eſt nobis, quia illi facilius, & euidentius poſſunt illa cognoſcere. Nihilominus per ſe, ac principaliter, fuit illis neceſſaria fides de myſterijs ſupernaturalibus: conſequenter verò etiam factum eſt, vt ipſa naturalia firmius, & altiori modo cognoſcerent. Quia hoc ad perfectionem pertinet, & conſequenter neceſſarium eſt ad ipſam fidem ſupernaturalem, vt ex propria materia ſuppono, & in capite ſequenti attingam.

15. *Ad ſecundũ in eod. n. 3.*

Ad alteram verò rationem reſpondetur, hanc ſupernaturalem cognitionem Angelorum, non fuiſſe viſionem, nec fuiſſe euidentem de rebus ipſis reuelatis, ſed fuiſſe fidem diuino teſtimonio innixam, ac proinde fuiſſe certam, & obſcuram, ſicut dictum eſt.

Circa primam impugnationem quæritur, an reuelatio angelica fuerit euidens in teſtificante. Prima ſententia affirmatiua, quæ ex hoc capite negat in Angelis fidem.

In prima verò impugnatione contra hoc facta, petitur vulgata quæſtio, an fides angelica fuerit euidens in teſtificante, & conſequenter an hæc euidentia fidei repugnet. Multi enim Theologi ſupponentes, reuelationem factam angelis viatoribus, fuiſſe euidentem quoad Deum reuelantem, & hanc euidentiam repugnare fidei: conſequenter negant, illam cognitionem fuiſſe fidem, ſed altiorem intelligentiam, ſeu ſcientiam, non intuitiuam, ſeu per intrinſeca media, ſed per extrinſecum teſtimonium primæ veritatis. Quomodo dicitur Chriſtus habuiſſe ſcientiam infuſam aliquorum myſteriorum, quæ non niſi per teſtimonium euidens Dei reuelantis agnoſcebat. Ita de angelis opinatus eſt Durand. 3. diſt. 23. q. 9. n. 12. & 13. vbi etiam Gabr. in vltimis verbis quæſtionis 2. negat angelos in via fidem habuiſſe. Addit verò, *vt quidam volunt*, in quo judicat non omnino ex propria ſententia id aſſerere. Bonauent. etiam eadem diſt. art. 2. q. 3. dicit, *Quod licet Angeli in ſua conditione habuerint cognitionem Trinitatis, nihilominus illa non merebatur tunc dici fides, imò potius cognitio contemplationis propter abſentiam ænigmatis.* Et addit in dæmonib. poſt lapſum manſiſſe illã cognitionem ſub ratione fidei, propter ſuperueniens *ænigma*. Quam doctrinã ſumpſit Bonauentura ex Alenſ. 3. p. q. 64. membr. 8. qui alias refertur in ſumma de virtutibus, collat 35 art. 2. & collat. 38 art 7. & 8 Et pro eadem ſententia citatur Henr. quodl. 7. q. 14 apud quem nihil inuenire potui. Etiam citatur Tartaret. in 2. diſt 7. dub 2 Pelbar. in Roſario 3 p. Palacios infra citandus. Scotus autem in 4. diſtinct. 10. q. 8. ad. 2. & 3. ſentire videtur, Angelis non eſſe neceſſariam fidem, quia de myſterijs gratiæ nobiliorem habent cognitionem, ſcilicet intuitiuam naturalem, ſi non impediantur. Palud. verò in 3 diſt. 23. q. 4. in fine, in primo angelo ait non fuiſſe fidem, propter argumentum Durandi: in inferioribus autem illam admittit, quia non habuerunt reuelationem à Deo immediatè, ſed mediante ſuperiori Angelo.

16. *Hæc ſententia reiicitur.*

Hanc verò ſententiam totam, quatenus veram, ac propriam fidem in angelis viatoribus fuiſſe negat, falſam eſſe, & omninò improbandam cenſeo, propter ea, quæ in probatione vltimæ aſſertionis adducta ſunt, quia juſtitia, & ſanctitas in Angelis viatoribus, ejuſdem rationis fuit cum noſtra juſtitia, & ſanctitate, ſicut gloria conſummata eſt ejuſdem rationis in vtriſque, ergo non minus in intellectu, quam in voluntate fuit ejuſdem rationis. Specialiter autem probatur contra ſingulas ex dictis ſententijs. Et primò contra Durandum dicimus, euidentiam teſtificantis, quando ſolùm eſt naturalis, & ex conjecturis, non excludere ſupernaturalem fidem, quia aſſenſus fidei ſupernaturalis, & certitudo ejus, non innititur per ſe naturali certitudini ex conjecturis quantumuis euidentibus deſumptæ. Et ratio eſt, qa major eſt certitudo aſſenſus fidei, quam illius judicij naturalis, quo Deus vt reuelans per ſigna naturalia cognoſcitur, ergo nõ poteſt ſupernaturalis aſſenſus in illo naturali per ſe ac directe fundari. Ergo talis naturalis euidentia Dei reuelantis non repugnat fidei.

Impugnatur primò contra Durandum.

17. *Confirmatur.*

Quin potius tunc fides magis eſt ſpontanea, & quodammodo major eſt, quia firmiori aſſenſu credit per fidem tam res reuelatas, quam Deum eſſe reuelantem, quam per naturalia ſigna id judicet. Et ita potuerunt angeli, & debuerunt credere res à Deo reuelatas, ſimulque, ac eodem actu credebant, & veras eſſe, & à Deo eſſe reuelatas. Sicut & nos credimus, vel eodem actu, vel ſaltem eodem habitu, quia hoc eſt de ratione fidei infuſæ, vt in propria materia explicandum eſt. Illud autem judicium naturaliter euidens, quod Deus ipſis loqueretur, poterat conferre ad efficaciorem propoſitionem fidei, & ad majorem quandam euidentiam credibilitatis, non tamen per ſe ad formalem aſſenſum fidei infuſæ. Et hoc modo non eſt inconueniens admittere illam euidentiam in omnibus angelis, quia fortaſſe probabilius eſt, Deum in prima fidei promulgatione, immediatè omnes Angelos illuminaſſe. Imò etiam modus ille proponendi fidem de rebus ſupernaturalibus, infundendo ſpecies, vel ſpecialiter mouendo intellectum ad vſum earum, eſt tam proprius Dei, vt nullus angelus poſsit naturaliter ita in alium operari. Et ita ex modo locutionis omnes potuerunt euidenter conjectare Deum eſſe, qui loquebatur, & nihilominus omnes credere potuerunt altiori modo, & majori certitudine propter ſolam Dei auctoritatem, quam per ſigna judicarent Deum eſſe, qui loquebatur. Chriſtus autem Dominus non credidit hoc modo, ſed fortaſſe per idem lumen ſupernaturale euidens potuit cognoſcere aliqua ex teſtimonio diuino, videndo per idem lumen Deum eſſe, qui reuelabat & ideo illa cognitio non erat fidei, ſed ſcientiæ infuſæ, quam angeli non habuerunt, vt dixi.

18. *Secundò refutatur Bonauent. & Alenſ.*

Vnde ad Bonauent. & Alenſem reſpondemus negando cognitionem angelorum in via ænigmate caruiſſe. Nam re vera intrinſecè, & eſſentialiter erat obſcura, quia nec videbant angeli res, quas credebant, nec etiam videbant reuelationem, per illud fidei lumen, per quod dicta ejus credebant. Neq; obſtat, quod Bonauentura dicit, illam fuiſſe cognitionem contemplationis in angelis viatoribus: nam cognitio contemplationis non opponitur generatim cognitioni fidei, quia etiam per fidem eſſe poteſt altiſsima contemplatio, & talis eſſe in angelis potuit, Quod verò Alenſis ait, illam cognitionem angelorum in via, fuiſſe *lucem claram, non admixtam tenebris licet diminutam reſpectu luminis gloriæ*, & quod iterum ſubdit, *fuiſſe cognitionem in diuina cauſa ſeu in lumine cauſæ diuinæ, quæ eſt ſumma ſapientia*, poſſet admitti, & intelligi, ſi de cognitione naturali ſermo eſſet, de ſupernaturali autem cognitione viæ, & abſtractiua, & eſt gratis dictum, quia ſine fundamento, & non poteſt intelligi qualis ſit illa lux euidens, quia reſpectu aliquorum myſteriorum ſupernaturalium, vel nulla eſſe poteſt abſtractiua, & per cauſam, aut in cauſa, aut in lumine ejus, vel eo modo quo eſſe poteſt, non eſt niſi per ſcientiam ſupernaturaliter infuſam, quæ Angelis viatoribus tribuenda non eſt.

19. *Refutatur amplius.* Et præterea, quod iſti auctores addunt, cognitionem illam, vt fuit gratuita, & infuſa, manſiſſe in Angelis damnatis, & in eis manſiſſe ænigmaticam, eſſeque fidem, licet prius non eſſet. Hoc, inquam, omninò improbandum eſt, vt notauit Palac. *in* 3. *diſt.* 23. *diſp.* 9. tum quia Angeli mali, & omnes damnati priuantur omnibus gratuitis, licet naturalia in eis integra maneant: teſte Dionyſio 4. *cap. de diui. nominibus*, *p.* 4. & Beda *Lucæ* 16. Tum etiam, quia dæmones, licet cogantur credere naturali fide, vel ex memoria præteritæ reuelationis, vel ex his, quæ poſtea audierunt, & viderunt: nihilominus non adhibent fidem voluntariam, & ſola Dei auctoritate innixam, ergo non habent actus fidei ſupernaturalis, ideoque fides, quam nunc habent, cenſeri non poteſt ejuſdem ſubſtantiæ, cum ſupernaturali cognitione, quam habuerunt in via, ſiue in actu, ſiue in habitu. Tum etiam quia intelligi non poteſt, cognitionem prius non ænigmaticam, tranſire in ænigmaticam, aut è contrario, per alterationem ejuſdem habitus, ſine mutatione ab vno in alium, vt dicti auctores dicunt. Nam illud ænigma, quod eſt de ratione fidei, eſt etiam de ratione illius habitus, vel actus, qui eſt fides: & è contrario cognitio, quæ aliquando eſt clara, non poteſt eadem fieri obſcura, licet poſsit amitti, & alia loco illius imperfectior induci, vt in Metaphyſ. latiùs oſtenditur. Et patet breuiter, quia ſi angeli ante lapſum non cognouerunt myſteria gratiæ per fidem, non aſſentiebantur propter Dei auctoritatem, poſt lapſum verò, vel inuiti credunt, vt Iacobus ait, & ita aſſentiuntur teſtimonio Dei, quod naturaliter negare non poſſunt: item prior cognitio ſupernaturalis fuit, poſterior eſt acquiſita ex euidentia ſignorum, non ſunt ergo ejuſdem rationis.

20. *Ad ſecundã impugnationem in num. 3.* Ad ſecundam impugnationem contra hanc fidem Angelorum, ſumptam ex modo eis proponendi res credendas per ſigna abſtractiua, & obſcura, jam reſponſum eſt, non oportere, vt hæc propoſitio fiat per ſigna ad placitum, ſed per ſpecies, vel conceptus rerum creatarum, vel rationum communium Deo, & creaturis, vt ſunt ratio entis, vnius, &c. & per aliquem imperfectum, & connotatiuum conceptum Dei, nam in hoc ferè æquiparantur angeli nobis, quoad concipiendum imperfecto modo Deum, non clarè viſum, & quæ ad eum pertinent, licet intra illum modum angeli perfectiùs, & altiùs res diuinas naturaliter concipiant, & in hoc perficientur, ſi per illuminationem ſupernaturalem, ad hujuſmodi apprehenſionem faciendam adjuuentur. Et ita poſſunt concipere res fidei, priuſquam illis aſſentiantur, & deinde illis liberè aſſentire.

21. *Ad tertiam impugnationem ibidem.* Ad vltimam verò impugnationem, quòd ſequatur, potuiſſe angelos in principio peccare per infidelitatem, non reputo illud eſſe inconueniens, quantum ex parte illorum, ſi per ſpeciale Dei auxilium efficax, non præſeruentur: quomodo autem hoc intelligendum ſit, in *lib.* 7. explicabitur.

CAPVT VI.

Quæ myſteria fidei cognouerint Angeli in via, ſeu quos fidei articulos explicitè crediderint.

1. ANgelorum via, vt nunc ſupponimus, non ſolùm primum inſtans creationis, ſed etiam aliquam aliam moram includit, in qua neceſſe fuit eorum fidem durare, quia quamdiu peregrinati ſunt à Domino, per fidem ambularunt, ſicut & nos. Priùs ergo explicabimus totam fidem, quam in via ſunt aſſecuti, poſtea verò videbimus an totam illam habuerint in primo inſtanti, vel in ea ſucceſſu temporis creuerint.

2. *Prima concluſio.* Primò igitur certum eſt, cognouiſſe angelos viatores per fidem, omnia illa myſteria ſupernaturalia fidei, quę ad Deum, vt vnus eſt, pertinent: nimirum, eſſe Saluatorem, Iuſtificatorem, & habere ſupernaturalem prouidentiam ad remuneranda opera diligentium ſe. Hoc dogma commune eſt, & videtur indubitatum ex illo Pauli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod credentium in ſe remunerator eſt.* Hoc enim non minus angelis, quàm hominibus conuenit, vt de ſimilibus regulis generalibus gratiæ, & juſtificationis oſtenſum eſt. Et de illa ſententia in particulari tradit D. Th. 2. 2. *q.* 5. *art.* 1. *in arg. ſed contra.* Eſtque veriſsima, & communis intelligentia, quidquid Durandus dicat. Certum item eſt, illa verba intelligenda eſſe de remuneratione ſupernaturali, & de fide, quæ poſsit eſſe ſubſtantia rerum ſperandarum, de fide vtique infuſa & ſupernaturali, de qua ibi Paulus loquebatur. Vnde cùm dicit, *oportet credere, quia Deus eſt*: non loquitur de ſolo eſſe Dei, prout ex creaturis naturaliter cognoſci poteſt, ſed etiam, vt eſt auctor gratiæ, & vltimus finis, & objectum ſupernaturalis beatitudinis, ac denique quod remunerator ſupernaturalis ſit, nam hoc etiam credere neceſſe eſt. *Angeli viatores omnia myſteria ſupernaturalia pertinẽtia ad Deũ, vt vnus eſt, per fidem cognouerunt. Oſtenditur primò ex Scriptura.*

3. *Oſtenditur ſecundò ratione.* Ratio verò eſt, quia hæc fides ad minimum fuit neceſſaria angelis, ad diligendum Deum ſuper omnia ex charitate infuſa, & vt objectum beatitudinis ſupernaturalis, & ad ſperandum ab illo æternam vitam, altiorem illa, quam jam habebant, & conſequenter ad petendum, & ſperandum auxilium, quo vel ſe ad gratiam diſponere, vel opera ſua in ſupernaturalem finem dirigere, vel certè tentationes vincere, & omnia peccata illi fini contraria, vitare poſſent, ergo primum omnium reuelata illis fuere hæc myſteria fidei. Vnde colligitur, quod ſupra dicebam, etiam ipſas veritates, quas de Deo naturaliter cognoſcebant, per eandem reuelationem, & fidem ſuſcepiſſe, & in via crediſſe, nimirum, Deum eſſe ſuum creatorem, ſupremum Dominum, primam veritatem, quæ nec falli, nec fallere poteſt, & ſimiles. Tum quia hæc virtute includuntur in prioribus: nõ foret enim Deus auctor gratiæ, niſi eſſet etiam auctor naturæ, & in eam ſupremam poteſtatem haberet, & ſic de cæteris. Tum etiam quia illæ veritates ſunt quaſi fundamenta ipſius fidei infuſæ, non poſſunt autem illam fundare, vt cognitæ inferiori modo, & ideo neceſſe eſt, vt eadem reuelatio, ac fides omnia illa complectatur. Atque ita conſtat angelos in via Deum per fidem cognouiſſe, vt creatorem, omnipotentem, juſtificatorem, ſeu Saluatorem, & glorificatorem. Dico autem cognouiſſe Deum eſſe juſtificatorem, quoad gratiæ infuſionem, non verò quoad culpæ remiſsionem, quia illam ſperare non poterant, vel certè non oportebat, & ideo neque id credere cogebantur.

4. *Secũda cõcluſio. Angeli in via Trinitatem per fidem explicitã cognouerunt.* Secundò dicendum eſt, cognouiſſe angelos in via Trinitatis myſterium explicitè, magiſque diſtinctè quam nos illud cognoſcamus. Ita docent communiter Theologi, præſertim Cajetanus, & Thomiſtæ 2. 2. *quæſt.* 2. *art.* 7. *&* 8. *& quæſt.* 5. *art.* 1. Et ſumitur ex D. Thoma, quatenus ex fide explicita Incarnationis, infert cognitionem explicitam Trinitatis, vt in ſequenti puncto videbimus. Item ſumitur ex eodem D. Thoma 1. *p. q.* 57. *art.* 5. *ad* 3. quatenus ait, *quòd quidquid Prophetæ cognouerunt de myſteriis gratiæ, per reuelationem diuinam, multo excellentius eſt Angelis reuelatum.* Certum eſt autem Prophetis fuiſſe reuelatum explicitè myſterium Trinitatis, vt nunc ſupponimus, ergo & angelis. Et quamuis D. Thomas expreſsè non dicat, angelis fuiſſe reuelatum in via, quidquid Prophetis reuelatum eſt, neque id ſit neceſſarium ad ſcopum argumenti, ſcilicet, quòd Prophetæ per angelos inſtruuntur: nam hoc eſt verum de angelis ſanctis, & ita poſſet ad hoc ſufficere reuelatio, quam in Patria habent: nihilominus etiam de angelis viatoribus propoſitio D. Thomæ veriſsima eſt, quia Prophetę cognitionem illam in via receperunt, angeli autem,

etiam

etiam in ſtatu viæ, perfectiores Prophetis eſſe debuerunt generatim loquendo.

5. *Probatur ratione.* Et ratione ꝓbatur, quia data eſt angelis in via cognitio ſupernaturalium myſteriorum, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo maximè debuit eis myſterium Trinitatis reuelari. Probatur conſequentia primò, quia illud eſt ſupremum ſupnaturale myſterium, in quo fides, & obedientia angelica maximè ꝓbari debuit. Secundò qa in viſione illius myſterij eſſentialis beatitudo angelorum cõſiſtit. Nam licet per ſe primò conſiſtat in viſiõe eſſentiæ infinitæ, & ſummè bonæ: tamen cõſequenter etiam relationes, ſaltem in obliquo (vt ſic dicam) ad beatitudinis eſſentialis objectum pertinent, quatenus non poteſt eſſentia, ꝓut in ſe eſt, videri ſine perſonis, vt rectè in ſimili puncto dixit D. Tho. 2. 2. q. 2. a. 8. ad 3. ergo etiam fides explicita illius myſterij debuit ab angelis exigi tanq̃ medium neceſſarium ad ſalutem. Tertiò, hac ratione fides illa fuit neceſſaria hominib. in ſtatu iñocentię, vt tractatu ſeq. videbimus, & nũc eſt neceſſaria ſingulis hominibus per ſe loquendo (vt in tractatu de fide dicemus) ſemperq́ fuit neceſſaria generi humano, etiam lapſo, licet in antiquis temporibus à ſingulis non exigeretur propter ſtatus imperfectionem, q̃ angelis attribuenda non eſt, ergo eadem neceſsitas erit in angelis. Atq; ita concluditur, angelos explicitè crediſſe omnes articulos diuinitatis. Hic enim modus tendendi in Deum longe pfectior eſt, quam eſt ille, qui in ſola fide implicita fundatur. Cùm igitur hominib⁹ conceſſus fuerit, non eſt veriſimile negatum eſſe angelis. Imò intra latitudinem fidei, credendum eſt perfectiùs, & diſtinctiùs hęc omnia fuiſſe ab Angelis viatoribus cognita. Vnde Thalaſius *tom. 5. Bibliothecæ, hecatontade prima, ſententia 99. ait: Tàm Angelorum, quàm hominum ſanctificatio, & Deificatio, eſt ſanctæ conſubſtantialis Trinitatis cognitio.*

6. *Quid de myſterio Incarn. Prima ſententia negatiua. Probatur ratione.* Major difficultas eſt de myſterio Incarnationis: nam hoc non videtur ita ad angelos, ſicut ad homines pertinere. Quia hoc myſterium non eſt neceſſarium ad ſalutem per modum finis, ſicut Trinitas, & ideo ex hac parte non fuit neceſſaria angelis illius fides: ſed nobis fuit neceſſarium tanquam medium, ſeu tanquam medicina, ſeu cauſa extrinſeca, ſub hac verò ratione non fuit neceſſarium angelis, quia perſeuerando, non indigebant redemptore, & cadendo nõ poterant eſſe capaces fructus redemptionis ejus, neq; propter ipſos Chriſtus venturus erat: ergo nullo titulo fuit angelis viatoribus neceſſaria fides Incarnationis, ac proinde neque illis fuit in via reuelata: quia ſolum illa, quæ neceſſaria illis erant, reuelari eis oportuit. Atq; hanc partem aliqui moderni ſequuntur, & ex antiquis hoc tenet Alenſ. *2. p. quæſt. 26. memb. 1.* vbi negat angelos in via, cognouiſſe hoc myſterium, ſed tantum in Verbo, & in hoc etiam dubitat, an omnes, vel aliqui tantum illud in Verbo à principio beatitudinis viderint, & idem ſequitur Gabr. *2. diſt. 9. q. 2. art. 3. dub. 4.*

7. *Fũdari videtur hæc ſententia in S. Scriptura & Patribus. Primò.* Fundari præterea hoc poteſt in ſacra Scriptura, & Patribus illam exponentibus. Primò ex Paulo *ad Epheſ. 3.* vbi Chriſti myſterium vocat, *Sacramentum abſconditum à ſeculis in Deo.* Quem locum de myſterio Incarnationis exponit Cyrillus *lib. 2. in Ioan. cap. 3. & lib. 1. de rect. fid. ad Reg.* ſub titulo, *quod in Chriſtum fides, vt in Deum.* Et Gregorius Niſſen. *homil. 8. in Cant.* & Hieronymus *ibi.* & addunt vocari *abſconditum*, quia etiam ſpiritualibus creaturis non innotuit, ſed per Eccleſiam illud didicerunt. Et ſic exponunt quod Apoſtolus ſubiungit, *vt innoteſcat Principatibus, & Poteſtatibus in cæleſtibus, per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* Per *Principes* enim, & *Poteſtates* intelligunt Angelos ſanctos, quos ſentiunt ex prædicatione Apoſtolorum myſterium Incarnationis agnouiſſe. Et hanc ſententiam videtur ſequi Theodor. Theophyl. & Oecum. in locum *ad Eph. 3.* & maximè Chryſ. *hom. 7. & Præf. in Euang. Ioan.* Tractans enim eadem verba ait, Ioannem in principio ſui Euangelij ſcripſiſſe, *Quæ nec Angeli prius, quam hic diceret, nouerunt.* Et inducit ad hoc verba Pauli, q̃ de Cherubinis, & Seraphinis intelligit, & addit, *Non parum honoris conſequimur, quòd nobiſcum Angeli didicerunt, quæ neſciebant.* Secundo. Secundo confirmatur hic locus ex alijs verbis Pauli 1. ad ad Tim. 3. *Magnum eſt pietatis ſacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, iuſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt gentibus, creditum eſt in mundo, aſſumptum eſt in gloria.* Circa quem locum Theodor. in immutabili ait, *per illam,* ſcil. carnem, *apparuit natura, quæ videri non poteſt. Per illam ipſam quoque viderunt aliqui. Viſus eſt enim,* inquit, *Angelus: nobiſcum ergo incorporeæ naturæ, vt hoc dono fruerentur, euenit.* Et idem habet ſuper locum Pauli, vbi etiam Chryſ. *hom. 11.* ſic inquit: *Ergo & Angeli nobiſcum viderunt filium Dei, quem antea nõ videbant.* Et ſequuntur ibi Theophil. & Euthym. & alij. Item Chryſ. *hom 14. in Ioan.* eadem verba tractans ait, *Ex quo carnem induit, tunc viſus eſt ab Angelis, prius autem non ita videbatur.* Et Gloſſa ord. ibidem dicit: *Qui prius viſus eſt humilis, deuicta morte, in maieſtate apparuit, vt agneſcẽtes Angeli myſteriũ, quod prius eos lãuit, declaratum in carne, genu illi flectentes, quaſi Deo gratias agunt, quia didicerunt veritatem.* 8.

Tertiò principaliter induci ſolent interrogationes illæ Pſ. 23. *Attollite portas Principes veſtras, & introibit Rex gloriæ, quis eſt iſte Rex gloriæ?* Et Iſ. 63. *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* &c. Illas n. fuiſſe interrogationes angelorum ignorantium Chriſti myſterium auctor eſt Dionyſ. *c. 7 de cœleſti Hierarch.* & ſequitur Baſil. *in dicto Pſal 23.* Cyrillus *lib. 12 in Ioan c. 58.* & ſuper Iſaiam, & Hieron. *ſupra, & in eadem loca Iſaiæ & Pſalmi.* & Iuſtin. *Dialog cum Triphon.* Cyril. Hieroſ. *Catecheſ. 141.* Ambr. *lib. 1 de Inſt. Virg cap. 5. & lib 4 de fide, cap. 1 & lib. 6. de iis, qui initiantur myſt. cap. 7.* Eſt autem inter Doctores in hac expoſitione diſcrimen, quia aliqui dicunt, non omnes angelos ignoraſſe, & interrogaſſe, ſed inferiores tantum, qui ſuperiores interrogant, quod ſenſit Ambr. *lib. 4 de fide ad Gratian. in princ.* & indicant Magiſter, & Alenſ. alij verò putant omnes ignoraſſe, & à Chriſto interrogaſſe, quod magis dicti Patres ſignificant. Deniq; Bern. *hom. 1. in Miſſus eſt,* ait, *Nulli beatorum ſpirituum Deum, anteq̃ Virgini, ſuum releuaſſe conſilium, excepto duntaxat Archangelo Gabriele.* & Ambr. *lib. 1. in Luc. c. 1.* circa illa Virginis verba, *Quomodo fiet iſtud?* ait, Mariam meritò interrogaſſe. *Quia non erat facile ſcire myſterium abſconditum à ſæculis in Deo, quod nec ſuperiores Poteſtates ſcire potuerunt.*

Tertio. *Diſcrimen inter hos doctores.*

9. *Secunda & vera ſentẽtia affirmatiua.* Nihilominus longè probabilius judico, angelos omnes in via myſterium Incarnationis Verbi Dei p diuinam reuelationem, ac fidem cognouiſſe. Ita docet D. Thom. *1 p. q. 64. art. 1. ad 4. Dicendum* (inquit) *quòd myſterium regni Dei, quod eſt impletum per Chriſtum, omnes quidem Angeli à principio aliquo modo cognouerunt, maxime ex quo beatificati ſunt viſione Verbi, quam dæmones nunquam habuerunt.* Vbi cum dicit, *maxime, &c.* ſatis declarat in prioribus verbis de omnibus Angelis viatoribus loqui. Et ita ibi extendit, quod *quæſtione 57. artic. 5. ad primum, & quæſt. 117. artic. 2. ad 1.* dixerat, myſterium Incarnationis in generali omnibus Angelis à principio ſuæ beatitudinis reuelatum fuiſſe. Vnde *in 2. 2. quæſt. 2. artic. 7. ad 1.* videtur in eodem ſenſu, quo in priori loco, verba facere. Et *in 2. diſtin. 11. q 1. art. 4.* indefinitè de Angelis loquitur. Et idem habet *opuſtulo 1. contra errores Græcorum, cap. 26. & ad Eph. 3. lect. 3.* Fauet etiam quod idem D. Tho. alias docet, Adamum in ſtatu Innocentiæ hoc myſterium cognouiſſe, *vt in 2. 2. q. 2. art. 7. & 3. p. q. 1. a. 3 ad 5.* Nam eſt eadem ratio de angelis, ideo q; quoad hujuſmodi dona, ſolent ab Auguſtino, & ab alijs Theolo-

Theologis æquiparari. Idq́ de homine ex Patribus oſtendi ſuper dictum locum 3.p.D.Thomæ in Comment. articuli, & in tract. ſequenti l.3. iterum dicam. Et hanc ſententiam cum D. Thoma ſequuntur Malon. in 2.diſt.11.diſp.13 præſertim ratione 8. Nocol. de Lyra Iſaiæ 63. & ibidem, Carthuſ. Iacob. de Valen. in Pſalm. 81. & 102. Naclantus in c.1. Epiſt. ad Epheſ. Claud. Guilliandus ad c. 8. Ioan. Ruar. art.2. & 8. locis ſupra citatis. Viguer. in Inſtit. c.3. §. 2. verſ. 15. & c.20. §.1. ver.4. Cathar. Opuſc. de eximia Chriſti Prædeſt. & Opuſc. de lapſu malorum angelor. & præmio bonorum. Deniq; pro hac ſententia allegari poſſunt omnes, qui exiſtimant malos Angelos peccaſſe ſibi appetendo, & humanæ naturæ inuidendo hypoſtaticam vnionem, de quo in lib.7. dicendum eſt.

10. *Probatur primò negatiuè ex Scriptura.*

Ex Scriptura nihil habemus, quo partem hanc poſitiuè confirmemus, oſtendemus autem nihil eſſe in ſacra Scriptura, quod huic aſſertioni repugnet, quod ad ejus probabilitatem ſufficit: & ex dicendis de miniſterijs bonorum angelorum, & de peccato malorum, & ex alijs conjecturis oſtendemus eſſe Scripturis ſatis conſentaneam. Ex Patribus verò D. Thomas ſupra tribuit hanc opinionem Auguſt. lib.5. Gen ad litt. capit.19. ſi tamen attentè legatur, ſolum de ſanctis Angelis loquitur. Vnde in rigore ſolum videtur docere ipſos à principio beatitudinis hoc myſterium cognouiſſe. Idemq́ ſupponit lib.7. de Ciu. c.32 dum ait *ab exordio generis humani Incarnationis myſterium fuiſſe Angelorum miniſterio prænunciatum, & præfiguratum*, in quo ſupponit ab angelis beatis fuiſſe præcognitum. De Angelis autem viatoribus non inuenio expreſſam D. Auguſtini ſententiam. De omnibus tamen id ſentit Rupert. libr. 8. in Ioan. in fin. tractans verba illa cap 8. *Ille homicida erat ab initio.* Et idem ſentit Bernar. ſerm.17. & 22. in Cant. qui de Lucifero, & peccato angelorum tractant, & ideò in 7. librum hæc & ſimilia teſtimonia remittimus.

Probatur ſecundò ex Patribus.

11. *Probatur tertiò rationib. coniecturalibus. Prima. Impugnatur ſolutio.*

Conjecturæ ad hanc aſſertionem confirmandam eſſe poſſunt: prima, quæ de primo homine adducta eſt, quia non videtur credibile minus perfectam, & expreſſam circa diuina myſteria fuiſſe fidem Angelorum viatorum, quam hominum in ſtatu innocentiæ; nec ſatis faciunt, qui reſpondent, magis pertinuiſſe hoc myſterium ad cognitionem hominum, quã angelorum, quia humana natura, & non angelica aſſumenda erat. Nam licet hoc oſtendat aliquam peculiarem congruitatem ex parte hominis, non excludit ſufficientem ex parte angelorum, quatenus membra Chriſti futuri erant. Aliàs dici etiam poſſet, non fuiſſe myſterium illud reuelandum homini in ſtatu immortali, quia Chriſtus venturus erat in carne paſſibili.

12. *Secunda.*

Secunda, quia talis reuelatio, & cognitio, non ſolum ad perfectionem ipſorum angelorum, ſed maximè ad gloriam, & honorem Filij Dei non ſolum in propria natura, ſed etiam in carne venturi erat valdè conueniens, vt ita de Chriſto, etiam de homine vera ſint illa Pauli verba ad Hebr. 2. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, & adorent omnes Angeli eius.* Decuit enim hoc præceptum datum eſſe angelis etiam viatoribus, non ſolùm erga Filiũ vt Deum, ſed etiam erga Chriſtum. Tertia, qa Chriſtus non ſolum eſt caput hominum, ſed etiam angelorum, ergo decuit vt à principio omnes angeli ſuum caput agnoſcerent, ac recognoſcerent. Quam rationem indicauit D.Th. in 2. dicens, omnes Angelos Chriſti miniſtros futuros fuiſſe, & ideò oportuiſſe, vt notitiam ejus à principio haberent. Erit autem vrgentior ratio, ſi teneamus quod magis pium, & ꝓbabilius eſt, Chriſtum eſſe caput angelorum, non ſolum quoad miniſteria, nec tantum ſecundum accidentalem influentiam reuelationũ, aut gaudiorum accidentalium, ſed etiam ſecundum influentiam ſanctificantis gratiæ, & gloriæ. Nam ſi hoc verum eſt (vt credimus) ſine dubio conuenientiſsimum fuit, vt per fidem Chriſti explicitam ſaluarentur, illum tanquam ſuum juſtificatorem, & ſaluatorem venerando, & in eum ſuam fiduciam collocando.

13. *Pro quarta coniectura oſtenditur in primis angelos noſſe incarnationem antequam fieret.*

Quartò poſſumus ex cognitione ſanctorum angelorum in patria ad cognitionem eorundem in via, & inde ad reuelationem omnibus factam, gradum facere. Nam inprimis certiſsimum apparet, habuiſſe ſanctos angelos notitiã myſterij Incarnationis multo antequam fieret. Id enim expreſse teſtatur Auguſtinus ſupra, idemque ſupponit Dionyſ c. 4. de cœleſt. Hierar. dum ait, angelos illos illuminaſſe, & inſtruxiſſe Prophetas de diuinis myſterijs, quæ per eos reuelantur. Vnde etiam hoc continetur ſub generali regula tradita à D.Thoma dicta quæſt.57. ar.5. quod angeli perfectius cognouerunt omnia myſteria prædicta à Prophetis, quam ab eiſdem Prophetis agnita fuerint. Deniq; eſt valde conſentaneum prouidentiæ Dei, qui inferiora per ſuperiora gubernat, inſtruit, ac illuminat. Et ideò etiam legem veterem per angelos dedit, vt habetur ad Galat. 5. & ad Hebræos.2. & in Prophetis, & Apocalypſi paſsim legimus, futura myſteria per angelos reuelari hominibus. Ac denique hoc ipſum Incarnationis opus per angelos prius reuelauit, & tandem ſanctiſsimæ Virgini annunciauit.

14. *Deinde illã in Verbo vidiſſe initio ſuæ beatitudinis. Id ſuadetur primò ex D. Auguſt.*

Deinde hinc conjectare debemus, angelos ſanctos à principio ſuæ beatitudinis, imò per ipſam viſionem beatam hoc myſterium in Verbo agnouiſſe. Vtrumque ſumitur ex Auguſtino. Nam inprimis exordium generis humani non multum à principio beatitudinis angelorum diſtauit, ſi ergo angeli ab exordio annunciarunt hominibus hoc myſterium, jam fuerat illis in ſua beatitudine reuelatum. Deinde, quod illud in Verbo viderint, teſtatur ſatis clarè Auguſtinus dict. lib. 5. Gen. ad litt. c.19. & in alijs locis, vbi angelis ſanctis à principio beatitudinis tribuit cognitionem matutinam, quę eſt creaturarum, & diuinorum operum in Verbo. Nam eadem eſt ratio de hoc opere, quod de alijs, imò tanto major de hoc, quanto ipſum eſt cæteris perfectius. Adde, cætera opera potuiſſe per veſpertinam cognitionem perfectè cognoſci ex parte ipſorum operum, id eſt, prout in ſe ſunt: opus autem Incarnationis, quia Verbum ipſum includit, propter ſubſtantialem vnionem ad ipſum, non poteſt perfectè cognoſci, & prout in ſe eſt, niſi per eandem viſionem, per quam Verbum videtur, prout in ſe eſt. Non eſt autem credibile, ſi angelis ſanctis hoc myſterium reuelatum eſt, non fuiſſe perfectè, & prout in ſe eſt demonſtratum, ergo per ipſammet Verbi viſionem manifeſtatum eſt. Vel aliter argumentor in hunc modum, quia angeli ſancti nunc vident in Verbo hoc myſterium, ergo à principio beatitudinis illud viderunt. Conſequentia probatur, quia illa viſio eſt immutabilis, & non augetur, nec minuitur, vt ex ſuperiori tomo ſuppono, & infra libro 6. attingetur, & latius in materia de Beatitudine. Antecedens verò probatur primo ratione facta, quia ſi angeli ſancti nunc non vident in Verbo illud myſterium, ob eandem rationem nunquam videbunt, ergo carebunt perpetuò perfecta notitia illius myſterij prout in ſe eſt, quia illam niſi per viſionem Verbi habere non poſſunt, vt dictum eſt, illud autem profecto eſt per ſe incredibile, & angelicę perfectioni, & beatitudini valde contrarium. Nam homines beati in Verbo vident illud myſterium, vt in dicto ſuperiori tomo diximus, ergo & angeli beati. Probatur conſequentia, tum quia Chriſti ſententia, *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, ad angelos etiam pertinet, cùm hoc in majorem Chriſti gloriam cedat. Tum etiam qa ꝑ Chriſtum ſanctificati ſunt, ſicut homines, licet non fuerint redempti. Tum præterea, quia poſt viſionem diuinæ eſſentiæ, & Trinitatis perſonarum, inter cætera objecta ſecundaria beatitudinis, Incarnatio Verbi Dei

Suadetur ſecundò.

Dei ſupremum locum tenet, magiſque ad excellentiam diuinæ cognitionis pertinet, ergo non eſt veriſimile, omnes homines excedere angelos in hac perfectione beatitudinis.

15. *Pobatur iã per quartã cõiecturam aſſertio.*

Ex hoc ergo vlteriùs colligimus, omnes angelos ſanctos in vita habuiſſe reuelationem huj⁹ myſterii, illudq́; per fidem crediſſe. Probatur primò eiſdem ferè congruentijs, & rationibus, quia cum Chriſtus Dominus Deus homo, prior angelis omnibus fuerit prædeſtinatus, vt eſſet illorum caput, etiam ſecundum influentiam gratiæ, & gloriæ, decuit vt illum per fidem ſibi proponerent tanquam ſuæ ſalutis auctorem, in quo fiderent, & tanquam caput, & Dominum, quem recognoſcerent, & adorarent. Item, quia etiam in fide ſupernaturalium myſteriorum debuerunt habere omnem perfectionem, quæ in hominibus perfectis poſtulatur. Item, quia Adam in ſtatu innocentiæ hanc reuelationem, & explicitam Chriſti fidem habuit, (vt infra videbimus.) Item, quia hoc contulit angelis ad augmentum meriti, & ad obedientiæ, ac ſubmiſsionis ad Deum probationem, & exercitium. Denique ex proximè dictis noua ratio ſumitur, quia viſio beata reſpondet fidei, & eſt quaſi proportionatum ejus præmium, & ideò ſicut omnes beati vident clarè in Verbo, q̃ in via crediderunt, vt in materia de viſione Dei dictum eſt, ita etiam è contrario conueniens eſt, vt myſteria fidei, præſertim majora, & principalia, quæ in Verbo videnda ſunt, prius in via per fidem credantur. Et ita, juxta doctrinam D Thomæ 2. 2. q 2. art. 3. 5. & ſeqq. in hominibus hæc eſt ordinaria regula, quamuis interdum in aliquibus ex accidenti, & ob imperfectionem contingat, vt aliquando illa fides non præcedat explicita in re ipſa, ſed implicita ſufficiat, vel voto ac deſiderio ſuppleatur explicita, ergo eadem regula in Angelis ſeruari debuit, quia eſt eadem ratio, neque eſt in illis neceſſaria exceptio, quia omnes fuerunt aptiſsimi ad explicitam reuelationem illius myſterij accipiendam.

Primò. Secundò. Tertiò. Quartò.

16. *Prædicta reuelatio etiam non prædeſtinatis Angelis facta. Probatur primò.*

Et hinc tandem concludimus, hanc reuelationem abſtractiuam, ſeu fidei, factam eſſe in via omnibus angelis etiam illis, qui perſeueraturi non erant. Probatur, quia ante lapſum, nulla eſt facta inter angelos inæqualitas, vt ita dicam, improportionalis, ſed omnibus oblata eſt gratia, cum quadam proportione vniformiter difformi juxta capacitatem vniuſcujuſque, vt paulò poſt dicemus. Hoc enim eſt magis conſentaneum ordinatiſsimæ prouidentiæ Dei: & nulla eſt ratio cur dicamus, tunc feciſſe Deum quandam veluti acceptionem perſonarum. Nam licet in rigore non eſſet perſonarum acceptio, quæ propriè in liberalibus donationibus non inuenitur, nihilominus quandam ſpeciem illius haberet, & ideò ſecundum ordinarium prouidentiæ modum admittenda non eſt, vbi eſt reuelata, neque ex parte recipientium ſpecialis ratio illius inæqualitatis inuenitur. Hincque Auguſtinus cum in libris de Ciu. & de Gen. ad litt. ſæpè quæſtionem moueat, an boni angeli fuerint præſcij ſuæ perſeuerantiæ, & mali ſui caſus, in eam ſententiam magis inclinat, quòd neutris reuelatus eſt futurus ipſorum euentus: quia nec expediebat vtriſq́; illum reuelare, nec inæqualitatem inter eos facere oportebat. Denique hanc partem confirmant optimè verba Prophetarum Iſaiæ 14. & Ezech. 28. de primo malo angelo intellecta. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris? Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, omnis lapis pretioſus operimentum, tuum, in medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfect⁹ in viis tuis à die conditionis tuæ.* In quibus omnibus ſignificatur, omnes perfectiones gratiæ, ac fidei, ſeu ſapientiæ inuentas fuiſſe tam in angelis viatoribus, qui poſtea ceciderunt, quam in reliquis, ergo idem de reuelatione Incarnationis dicendum eſt.

Probatur ſecundò.

17. *An ſit facta in primo inſtanti creationis dubitatur.*

Addo verò vltimò, ex his omnibus non concludi angelos habuiſſe actualem fidem, & notitiam hujus myſterij in primo inſtanti creationis ſuæ, ſed ſolùm aliquando in via illam habuiſſe. Quod longè diuerſum eſt, ſupponimus enim viam Angelorum poſt primum inſtans creationis per aliquam moram duraſſe, ergo licet in primo inſtanti, prædictã reuelationem expreſſam hujus myſterij non habuerint, potuerunt illam in ſecundo recipere: & hoc ſatis eſt, vt vera ſint omnia, quæ diximus. Nec ex Patribus, aut auctoribus allegatis amplius colligi poteſt: neque principium ſatis certum video, vnde alterutrum poſsit neceſſariò concludi. Quod enim in primo inſtanti hanc notitiam habuerint, ſuaderi poſſe videtur. Tum quia ſi angeli receperunt in via Chriſti reuelationem, illa ordinata fuit, vt per fidem Chriſti juſtificarentur, ergo ſicut in primo inſtanti juſtificati ſunt, ita in eodem fidem illam recipere debuerunt, quia perfectus modus juſtificationis per Chriſtum eſt, quæ fidem explicitam ejus ſupponit. Tum etiam, quia angeli erant capaces hujus notitiæ in primo inſtanti, & ad minorem perfectionem pertinet, nec ſine cauſa dilatio aliqua, vel mora cogitanda eſt.

Arguitur p̄ parte affir.

18. *Arguitur p̄ neg.*

Contrarium autem ſuaderi poteſt: quia in primo inſtanti neceſſarium fuit reuelare myſteria ad diuinitatem pertinentia, in primis quidem illa, quæ ad Deum, vt vnum in eſſentia, & ad juſtificationem, ac ſaluationem pertinent, quia hæc cognitio eſt per ſe primò neceſſaria ad ſpem, & dilectionem infuſam, erga Deum concipiendam. Deinde verò reuelari decuit Trinitatis myſterium tanquam diuinitati conjunctiſsimum, & ad completam (vt ſic dicam) ipſius Dei conſtitutionem pertinens. Valde autem veriſimile eſt, non fuiſſe angelum in primo inſtanti capacem actualis reuelationis tot myſteriorum ſupernaturalium, quia ſimul etiam habebant actualem cognitionem ſui, & Dei naturalem, & fortaſſe etiam res alias naturales actu contemplati ſunt. Ergo ſatis fuiſſe videtur, quòd ſimul ad ſupernaturalem reuelationem Dei Vnius, & Trini explicitam, & perfectam in illo genere eleuarentur, vt illum ex charitate diligere, & in eum perfectè ſperare poſſent, etiamſi pro tunc Chriſtum explicitè non agnouerint. Eſt ergo ſatis veriſimile hoc veluti argumentum extenſiuum reuelationis, & fidei reſeruatum fuiſſe angelis pro ſecundo inſtanti, & in eo nouum genus obedientiæ, & reuerentiæ ab eis poſtulatum eſſe, vt in libr. 7. explicabimus. Neutra verò pars certa eſt, aut neceſſaria, ſed vnicuiq́; liberum eſſe poterit alterutro modo opinari, dummodo angelis in tempore vitæ hujuſmodi fides in Chriſtum non negetur. Mihi verò hæc poſterior pars veriſimilior videtur. Tum propter rationem factam, tum quia eſt magis accommodata ad bellum inter angelos, & eorum inſtantia, ſeu morulas explicandas: tum deniq́; quia id probabili⁹ creditur de primo homine in ſtatu Innocentię, vt infra dicemus. Nam in hoc credimus de illo, & angelis eandem eſſe rationem, quia non aliter comparatur Chriſtus in ratione auctoris gratiæ, & ſalutis ad angelos, quam ad homines ante lapſum, vt omnes conſentiunt, eadem enim ratio in vtriſq́; verſatur. Nam quod Incarnatio in humana natura, & non in angelica perficienda eſſet, licet non ſit ſufficiens ratio, vt homini, & nõ angelo reuelaretur: quia non minus eſt Chriſtus caput angelorum, quam hominum, ſuadet nihilominus, quod ſicut primo homini non fuit reuelata in primo creationis inſtanti, ita neq́; angelo. Quia non minus fuit Chriſtus auctor gratiæ datæ homini in primo inſtanti creationis, quam datæ angelo in creatione ſua.

Confirmatur.

Pars negatiua p̄babilior iudicatur.

19. *Fundamẽta à nu. 6. adducta in primis eneruantur. Primò.*

Supereſt vt ad teſtimonia Scripturę, & Patrum in contrarium adducta reſpondeamus. Et in primis eneruamus illa, quia ſi in ſenſu, in quo afferuntur, intelligenda eſſent, non ſolum probarent angelos viatores ignoraſſe Incarnationis myſterium, ſed etiam angelos beatos illud neſciuiſſe à principio ſuæ beatitudinis, imò nec antequam fieret, & de illo per ho-

minum

minum Eccleſiam docerentur, quod eſt euidẽter falſum, vt probatum eſt. *Secundo.* Secundo præ oculis habenda eſt diſtinctio, qua D.Th. in citat. locis vtitur, & ſumpſit ex Bern. *dicta ep.77 ad Hugonẽ* Nam aliud eſt loqui de myſterio Incarnationis, quoad ſubſtantiam eius, i. quoad vnionem hypoſtaticam inter humanã naturam, & Verbum diuinũ in vnitate perſonæ cũ tali excellentia, & dignitate: aliud vero eſt loqui de eodem myſterio quoad circumſtantias eius, vt ꝙ tali tẽpore, aut loco, aut modo, aut ex tali fæmina, vel ſimilib. fiat. Cũ ergo dicimus angelos habuiſſe fidem Chriſti, præcipuè intelligimus quoad ſubſtantiã myſterij, nam circũſtantias ignorare potuerũt, vel oẽs, vel aliquas, de quo poſt ſolutiones argumentorum, pauca adiiciemꝰ. *Tertio.* Tertio hinc colligitur generalis reſponſio ad omnia argumenta, & conciliatio priorũ Patrũ cum poſterioribus. Nã qui dicunt cognouiſſe angelos hoc myſterium priuſquam fieret, ſiue per fidem in via, ſiue per ſpeciem in patria, loquũtur præcipuè de hoc myſterio quoad ſubſtantiam eius: qui vero ignorãtiã huius myſterii angelis tribuere vidẽtur, de circũſtantiarũ ignoratione interpretãdi ſũt. Quod meliꝰ deſcẽdẽdo ad ſingula teſtim. declarabit.

20. *Deinde expenduntur loca Scripturæ pro prima ſententia adducta in n. eodem. Primum ad Epheſ.3. Reiicitur expoſitio ex Ambroſ.*

Primo ergo expendenda ſunt verba Pauli *ad Eph. 3.* dicẽtis, *Mihi aũt omnium ſanctorũ minimo data eſt gratia hæc in gentibus, euãgelizare inueſtigabiles diuitias Chriſti, & illuminare oẽs, quæ ſit diſpenſatio ſacramenti abſcõditi à ſæculis in Deo, qui oĩa creauit, vt innoteſcat Principibus, & Poteſtatibus in cœleſtibus, per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* In quibus verbis primum ſupponendũ eſt, per *Principes*, & *Poteſtates* Paulum ſanctos angelos intelligere. Commentarium n. Ambroſii, de malis verba illa interpretatur, quod non videtur veriſimile: tũ quia nõ eſt vlla rõ accipiendi illa verba in peiorẽ partem: tum quia Paulus addit particulam, *in cœleſtibus*, per quam ſolet bonos à malis diſtinguere, ſicut in eadem epiſt. *c.1.* dixerat, *Conſtituens eum ad dexteram in cœleſtib. ſupra omnem Principatum, & Poteſtatem*, & è contrario in ead. epiſt. *c.2.* malum angelum cum addito vocat *principem poteſtatis aeris huius*. Tũ maxime, quia Paulus non prædicabat, vt dæmones illuminaret, in quo videtur in illo Commentario contineri grauis error, quia in eo additur, illam illuminationem fuiſſe ordinatam, *vt Principes & Poteſtates ab errore abducerentur.* *Secunda aliorum expoſitio non multum refert.* Quod melius ad terræ principes poſſet referri. Sed huic etiam expoſitioni obſtat particula, *in cœleſtibus*. Alii verò illa verba de vtriſq; ſpiritib. ſuperioribus, & inferioribus intelligũt; quia Paulus vtroſque ſolet illis nominibus appellare, vt patet *ad Coloſ. 1. & 2.* quod parum refert; melius autem de bonis intelligitur duntaxat, propter particulam, *in cœleſtibus*, quæ non videtur conuenienter referri ad hunc aerem, in quo dæmones verſantur: præſertim cũ multi dæmonum principes ſint in inferno. Et ita de propriis Principibus cœleſtibus intelligunt locum hunc Chryſoſt. Hier. Aug. & ferè omnes. Qui ſub illis comprehẽdi credunt reliquos ordines angelorum; ita vt perinde dictum ſit *Principatibus, & Poteſtatibus*, ac ſi diceretur *maioribus, ac minoribus* angelis.

21. *Tertia expoſitio Aug.*

Hoc ergo poſito Auguſt. *dicto lib.5. Geneſ ad litt c.19* putat particulam, *vt innoteſcat*, non eſſe coniungendam cũ verbo, *illuminare*, ſed cũ verbis illis, *Sacramẽti abſconditi*, ita vt illa limitent, & declarent fuiſſe ita abſconditum, vt innoteſceret Principatibus, & Poteſtatibus cœleſtibus *per Eccleſiam*, non terreſtrem, ſed cæleſtem. Et ita ex illis verbis colligit Auguſtin. hoc myſterium ſemper angelis innotuiſſe in cæleſti Eccleſia. Nam iuxta hanc expoſitionem particula, *per Eccleſiam*, non dicit quaſi effectiuam cauſalitatem, quia cum cæleſtis Eccleſia, ſint ipſi cæleſtes ſpiritus, nõ poſſunt per eandem Eccleſiam omnes doceri; ſed explicat velut adæquatum ſubiectum illius cognitionis, *Durior apparet.* vt exponit D.Th. *1.p q.117.a 2. ad 1.* dicens, *Ita hoc ſecretum erat abſconditum hominibus, vt tamen Eccleſiæ cæleſti, quæ in Principatibus, & Poteſtatib. continetur, hoc Sacramentum notum eſſet à ſæculis, non ante ſæcula.* Et ita non diſplicet D.Thom. expoſitio, tum *ibi*, tum etiam *in 2 diſt.11. quæſt.1. art.4.* Durum tamen eſſe videtur, cum verbis illis, *Sacramenti abſconditi*, coniungere illa, *vt innoteſcat*, & nomine *Eccleſiæ* nõn hominum, ſed angelorum ibi intelligere, &c. quia Paulus non dixit, *ita abſconditi vt innotuerit*, ſed abſolute vocat, *abſconditum*, & poſtea addit, *vt innoteſcat*, vtique in futurum, ſeu nunc, *per Eccleſiam*, id eſt, per miniſterium Eccleſiæ, & per ipſius Pauli prædicationem, cuius fructum, & finem, per illam particulam *vt innoteſcat*, magis ſignificare videtur.

Simplicior ergo ſenſus eſt, Paulo datam eſſe gratiam illuminandi omnes, & ex illius prædicatione ſequi, vt etiam cæleſtibus angelis innoteſcat multiformis ſapientia Dei. 22. *Vera expoſitio.* Ex hoc autem ſenſu non ſequitur, ante prædicationem Pauli, & fructus eius, angelos ignoraſſe myſterium Incarnationis; ſed ſolũ ſequitur neſcire potuiſſe, quos fructus, & effectꝰ, per illud myſterium futuros diuina ſapiẽtia præordinaſſet. Atq; ita non latuit angelos ſubſtantia myſterii, latere tamẽ potuit circũſtãtia *quid*, ſeu modꝰ fructificationis eiꝰ: vel certè latere potuit prouidẽtia, & pdeſtinatio Dei erga homines per tale myſterium. Et, ſi attentè verba Pauli conſiderentur, hunc ſenſum planè referunt; non enim dicit, *mihi datum eſt prædicare myſteriũ Incarnationis* ſed *inueſtigabiles*, id eſt, imperueſtigabiles, *diuitias Chriſti*, vtiq; in gentibus, & prædeſtinatis effundendas. Et hæc eſt (vt ſubdit) *diſpenſatio ſacramẽti abſconditi à ſæculis in Deo*, vtiq; quoad hunc fructum, & communicationem theſaurorum eius. Et hæc etiam eſt *multiformis ſapientia Dei*, quæ angelis innotuit in ſuis effectibus, vel cum in reipſa, per Eccleſiam & miniſtros eius executioni mandata eſt.

23. *Explicatur Patres in n. 7. adducti.*

Nec ex ſanctis circa hunc locum allegatis, aliquid contra hunc ſenſum, vel contra noſtram aſſertionẽ colligi poteſt. Nam Cyrill. *dicto lib.2. in Ioan. c.3.* prius dicit, *Nõ propter ſeipsũ homo factus eſt; ſed vt cœleſtium bonorum via nobis, & ianua fiat*, & poſtea ſubdit, *Nemo ergo ſapientiſſimæ diſpẽſationis rationem irrideat, quam diuinus ille Paulus admiratus clamabat, vt innoteſcat Principibus.* Et in altero loco ad Reginas, prius expendit illa verba Pauli, *Huius rei gratia Paulus vinctus ſum Chriſti Ieſu pro vobis gentibus, ſiquidem audiſtis diſpenſationẽ gratiæ Dei, quæ data eſt mihi in vos, ꝙ ſecundũ reuelationẽ notũ mihi fecit myſteriũ*, & de hoc myſterio, & de hac eiꝰ diſpẽſatione poſteriora verba, *vt innoteſcat*, deinceps exponit.

24. Simili modo Greg. Niſſen. *dicta orat.8. in Cant.* prius ſecundũ Paulũ ait, *Per humanam naturam innotuiſſe angelicæ multipliciter variam Dei ſapientiam, per Chriſti adminiſtrationem inter homines patefactam.* Poſtea vero hanc Dei variam ſapiẽtiam, & mirabilem per Chriſtum adminiſtrationem his verbis declarat: *Quo n. pacto vita per mortem orta eſt? per peccatũ iuſtitia? per execrationẽ benedictio? gloria per ignorãtiam? per imbecillitatem vis?* In quibus verbis ad ſuperiorem expoſitionem videtur alludere, & ad locũ Pauli explicandum ſufficere videbantur. Addit tamẽ de ſuo obſcuriora verba nimirum, *Etenim ſuperioribus temporib. Poteſtates illæ ſupra mundum hunc poſitæ, ſolam illam Dei ſimplicem, ac vniformem Dei ſapientiam norant; conuenienti quadam ratione miracula rerum in natura perficientem (neq; enim quidquam varium erat in his, quæ ſub aſpectum cadũt) in eo nimirum, quod vox diuina vis efficax eſſet, omniaq; creata poteſtate ſua conderet, ſolo volũtatis motu naturam vniuerſitatis rerum in ortum produceret, quodq; cũcta faceret valde bona, quæcunq; à boni fonte promanabunt. Ac de ſpecie illa ſapientiæ varia quæ ex rerum ſibi aduerſantium nexu cõſtat, nunc per Eccleſiam clariſſimè ſunt edoctæ. Qui nimirum ſermo caro fiat, qui vitam cum morte miſceat, qui per imbecillitatem Crucis, potentiam aduerſarii flectat:* & alia quæ proſequitur. In quibus plane affirmare videtur, angelos prius totum myſterium, etiã quoad illius ſub-

ſtantiam ignoraſſe. Veruntamen hic locus ab omnibus neceſſariò explicandus eſt, niſi quiſpiam dicere audeat, grauem errorem in illo contineri.

25. *Circa eundem Niſſen.* Nam ſi verba illa vt iacent, & vt in cortice præſeferunt, accipiantur, ex illis ſequitur, totis illis ſuperiorib. ante Christi aduentum temporibus, angelos nullam niſi naturalem ſcientiam de Deo habuiſſe: nam illa ſola eſt ſimplex illa ſapientia, per q̃ naturæ miracula, efficacia diuini imperij, voluntatis, ac potentiæ, & emanatio rerum adeò cum magna bonitate, & perfectione, cognoſcitur. Et tamẽ in illis Niſſenus verbis affirmare videtur, hanc ſolam ſapientiã angelos in illis priorib. tẽporibus habuiſſe. Hoc autẽ ipſum ſenſiſſe incredibile, ꝓfecto videtur. Quî enim ignorare potuit, aut angelos habuiſſe fidẽ, aut beatos, & ſanctos angelos videre Deum, aut nõ ignoraſſe myſteria Christi, quæ Prophetis reuelabant? Aliqua ergo congrua intelligentia neceſſario adhibẽda eſt.

Vera Niſſeni interpretatio. Videtur ergo mihi non loqui Niſſenum de omni genere cognitionis, ſed de illa, quæ veluti per experientiam, & intuitionem operum Dei habetur in hoc mundo viſibili: hanc enim reſtrictionem addit per illa verba, *Nec enim quidquam varium erat in his, quæ ſub aſpectũ cadunt.* Ait ergo in illis primis temporibus, tãtum cognouiſſe per experientiam opera mirabilia, quæ Deus in hoc viſibili mundo faciebat; poſtea verò per Eccleſiã in eius fundatione, & propagatione per Christum, noua mirabilia vidiſſe, & cognouiſſe. Non quod antea hæc omnino ignorarent futura, ſed ꝙ non viderent illa cõpleta, neq; modum, quo vnũquodq; fieret: & ita nõ dicit agnouiſſe de nouo Verbum Dei fuiſſe incarnãdũ; ſed *quî* (i. quo modo) *Verbum caro fieret*, & præſertim quod factum eſſet caro mortalis, & paſſibilis, & reliqua, quæ ad myſterium crucis, & redemptionis pertinent. Quæ vel magna ex parte angeli priùs ignorare potuerunt, quoad circũſtantias, & præſertim quoad illum modum, quo res factæ in ſeipſis quaſi per experientiam cognoſcũtur, illa enim omnia tanquã noua illis apparuerunt. Qui ſenſus eſt etiam valde conformis Paulo, vt etiam D. Th. ſuprà cum Aug. notarunt.

26. *Expenditur D. Hieron.* Venio ad Hierony. qui maximè in hoc videri pōt Dionyſio, & Auguſt. contrarius, vt D. Th in citat. locis aduertit, quia in loco *ad Epheſ.* 3. abſolutè dicit, *oẽs ſpirituales creaturas, quæ in præteritis ſæculis fuerunt, myſterium Christi ignoraſſe.* Et iterum, *ſanctis Principib. & Poteſtatib. cæleſtibus, ignotam fuiſſe multiplicem ſapientiam Dei, quæ per Eccleſiam poſtea illis reuelata eſt.* Veruntamẽ quod per hęc verba non excludat ab angelis omnem fidem, vel notitiam huius myſterij, manifeſtè declarat, cùm ait, ſi angelis ignota fuit hęc multiplex ſapientia Dei, *Quãto magis Patriarchis, & Prophetis fuit, quos ſuprà non ignoraſſe myſteriũ Christi, ſed ita vt Apoſtolos neſciſſe monſtrauimus.* At vero in illa cõparatione, *quanto magis*, euidenter ſupponit Hieron. maiorem notitiã illius myſterij habuiſſe angelos, quã Prophetas: ergò cùm per ſe conſtet, & ipſe affirmet, Prophetas non ignoraſſe myſterium, idẽ planè ſupponit de angelis: & ad ſummum ait, *non ita ſicut apoſtolos* priùs illud cognouiſſe. Quia nimirum non nouerant illud, vt executioni mãdatum, cum omnibus modis, & mirabilib. circunſtantiis, cum quibus perfectũ eſt. Vnde ad hoc declarandũ ſubiungit, *Multiplex ſapientia Dei nunc Principib & Poteſtatibus reuelata eſt, quia, quam olim Deus futuram in ſua mẽte decreuerat, & nunc eſſe perfectam, ex eo quod videmus agnoſcimus. Crux itaq; Christi non ſolum nobis ſed & angelis cunctiſq; in cœlo virtutib. propoſuit, & aperuit ſacramentum, quod antea neſciebant*, vtiq; ita diſtinctè, & quantum, & quale in ſe futurum erat: ſicut poſtquam factum eſt. Et hunc ſenſum apertè profequitur, & in diſcurſu illius commentarii declarat.

27. *Explicatur Chryſoſt.* Præterea Chryſoſtomus in eundem locum diſertè docet, angelos omnes ignoraſſe inueſtigabiles diuitias Christi, quoad gentium vocationem, quibus prædicandæ, & in quibus multiplicandæ erant. Et fieri quidem potuit, vt hoc angeli, vel omnes, vel plures ignorauerint, nam hoc ad circunſtantias, & effectus myſterii pertinet. Quod autem non ignorauerint angeli ſubſtantiam myſterii, non minus clarè docet ibidem Chryſoſtomus, dicens, *Myſterium propterea vocat, quoniam neque Angeli nouerunt, nec vlli alii fuit manifeſtum. Et illuminare* (inquit) *omnes, quæ ſit diſpenſatio myſterii abſconditi à ſæculis in Deo, Angeli hoc tantum norunt, quod factus ſit portio Domini populus eius.* Et ponderat quod angelus Ioſepho dixit, *Vocabis nomen eius* IESVM, *ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum à peccatis eorum.* Putat enim dixiſſe *populum ſuum*, id eſt, Iſraëliticum, quia de gentibus ignorabat. *Quod non eſt* (inquit) *mirandum, nam Princeps Perſarum reſiſtebat Michaeli, quia diſpoſitionem Dei circa reditũ populi Iſrael ignorabat*: & deinde illud ꝙ de ignoratione conuerſionis gentium dixerat, limitat dicẽs, *Quòd vocatæ quidem eſſent norant, quod autem ad eadem, & quod ſeſſuræ eſſent in throno Dei, quis hoc expectaſſet? quis credidiſſet? abſconditi, inquit, in* DEO. In hoc ergo ſolum ponit angelorum ignorationem, quod diuitias, quas Deus in gentes per Christum effuſurus eſſet, neſcirent: eſtque hoc ſatis conſentaneum contextui Pauli. Nec aliud voluit Theodoretus, vel ſenſit Theophylactus qui expreſsè dicit, *Quòd gentes quidem vocandæ erant, nouerant fortaſſe per ſpiritum, tum Prophetæ, tum Angeli; quòd verò ad tanta bona, & quod Christus eas ad thronum Dei collocaret, quis quæſo hoc expectaret? eam ob rem myſterium hoc vocat abſconditum, &c.* Et ad hunc etiam ſenſum trahit verba Niſſeni, quæ ibi allegat. *Explicatur Theodor. & Theophy.* 28.

Enucleatur alius locus Chryſoſt. Duriora quidem ſunt eiuſdem Chryſoſtomi verba in Præfatione ad Ioannem: ſed illa etiam neceſſario limitanda ſunt. Nam abſolutè de toto exordio Euangelii Ioannis ait, *Nihil nobis humanum, ſed à Spiritus ſancti abditis theſauris omnia proloquitur, quæ nec Angeli, priuſquam hic diceret, nouerunt. Namque & ipſi nobiſcum per Ioannis vocem, & per nos didicerunt, quæ cognouimus.* Et ad hoc confirmandum verba Pauli inducit, & iterum concludit, *Nobiſcum ergo Angeli didicerunt, quæ neſciebant.* Non poſſunt autem hæc dicta indifferenter, & vniuerſaliter accipi; alias dicendum eſſet, antequam Ioannes Euangelium ſcriberet, neſciſſe Angelos Verbum fuiſſe Deum, vel fuiſſe in Patre, vel omnia per ipſum eſſe facta, & cætera, quæ Angeli ſaltem videntes DEVM ignorare non potuerunt. Non ergo vniuersè, ſeu collectiuè accipienda eſt Chryſoſtomi ſententia: ita vt ſenſus ſit, nihil eorum, quæ Ioannes narrat, notum fuiſſe Angelis, ſeu omnia illa neſciſſe: ſed potius indefinite non omnia illa prout à Ioanne narrantur, antea ſciuiſſe, ſed aliquid ignoraſſe, quod diſcere potuerunt. Et in hoc etiam ſenſu videntur verba ſatis per exaggerationem dicta: aliquo modo tamen verificari poſſunt, non quia Angeli ignorauerint ſubſtantiam illius myſterii, *Verbum caro factum eſt*, ſed quod de illo multa ex narratione Ioannis agnoſcere potuerint, eo modo, quo per Eccleſiam aliqua eis innoteſcere dicuntur, ſicut iam diximus, & in ſequenti puncto magis explicabimus.

In 2. igitur teſtimonio Pauli *ad Tim.* 3. ad cauſam ſolũ faciũt verba illa, *apparuit angelis.* Quæ verba ſingulari mõ exponit ibi Anſel. & alio, & Caiet. ibid. quos omitto, quia facile reſponderi poteſt, apparuiſſe angelis, quia illis cernentibus, & videntibus factum eſt: & hoc eſt, quod Auguſtinus *dicto libro quinto Geneſis ad litt capite decimo nono* ait, *Quod autem non in Deo tantum innoteſcit Angelis quod abſconditum eſt, Verbum etiam hic eis apparet cum efficitur, atque propalatur, idem Apoſtolus teſtis eſt, cùm ait: Apparuit Angelis.* Non ergo dicitur apparere Angelis, quia prius ab eis ignoraretur, ſed quia non videbatur, vt in ſe factum. Et ita etiam Diuus Thomas *dicta quæſt.* 117. *articul.* 3. *ad primum.* ait, prædicantibus Apoſtolis multa innotuiſſe ange- 29. *Expenditur ſecundum teſtimoniũ in eod. n. 7.*

angelis, non quia propriè ab apoſtolis docerētur, aut illuminarētur, ſed quia per prædicationem apoſtolorū aliqua myſteria explicabantur in reb. ipſis: quæ ipſis angelis videntibus fiebant. Et ita quædam illorum tantùm nouo modo cognoſcere, vt præſentia, quáuis antea illa noſſent futura: aliqua vero potuerunt antea ignorare, quæ tunc ſcire inceperint, quādo facta ſunt, vt erat conuerſio gentium in particulari, de qua inquit D. Thom. *Paulus* ad Epheſ. 3. *locutus eſt, quia per eum maximè expleri poſſit.*

30. *Conciliatio D. Th. pro Dionyſ. & Hieronym.* Et in hunc modum cōciliat S. Doctor modum loquendi Hieronymi, quòd angeli aliqua didicerunt per apoſtolorum prædicationē, cum doctrina Dionyſii *c. 4. & 7. de cœleſti Hierar.* dicentis, Deum illuminare inferiora, per ſuperiora. Nam hoc eſt verum de propria illuminatione per modum doctrinæ; illud vero de noua cognitione, quæ fit per verum euentū, ſeu expletionem, vt latiùs declarat *in 2. diſt. 11. q. 1. a. 4.* Et eodem modo, *in opuſc* 1. *c.* 26. exponit ſimilem ſententiam Cyrilli, quam ex lib. Theſauri refert. Vnde ita etiam exponendi videntur Chryſoſt. Theodor. & Theophyl. quos circa dictum teſtimonium Pauli allegauimus. Cautè tamē in hoc puncto legēdi ſunt: nam ſignificant angelos nō vidiſſe prius verbum ſecūdum diuinitatem, imò neq; poſſe illud videre; & ita cœpiſſe illud videre incarnatum. *Piè applicātur hi Patres.* Piè tamē explicari poſſunt, vt de eodem genere viſionis cum proportione loquantur: nā verbum ſecundum diuinitatem non videbant naturaliter, incarnatum autem videre illud potuerunt, ſicut ab hominibus videri potuit. Non quia naturaliter videre potuerint vnionem ipſam humanitatis cum verbo, ſed quòd & illum hominem perfectè viderent, & diuinitatem in eo latentem per ſigna, & euidentia facta conſpicerent. Et ſimiliter verba Gloſſæ de nouo genere cognitionis intelligenda ſunt. Nam prius eadem Gloſſa verba Auguſt. refert, & ſequitur.

31. *Ad tertium teſtimoniū.* Ad tertium argumentum ex interrogationibus angelorum ſumptum, reſpondetur in primis incertum eſſe, an illæ ſint angelorum interrogationes. *Prima expoſitio.* Nā in loco Iſa. verba illa, *Quis eſt iſte, qui venit de Edon?* quidam dixerunt illam interrogationem non ab angelis, ſed ab ipſis Iudæis factā eſſe; vt in Forerio ibi videre licet: *Secunda expoſitio.* Athan. verò *in lib de ſalutari Chriſti aduentu, circa med.* à dæmone putat eſſe factam. Et refertur, ac nō improbatur *in VI Synōdo Action. 8 circa fin.* *Tertia expoſitio.* Alii facilius exponunt, eſſe verba ipſius Prophetę contemplātis Chriſti paſſionem, & præ admiratione exclamantis, *Quis eſt iſte?* Ita indicant ibi Lyra, & Adamus, & ſumitur ex Tertul. *l 4. contra Marci. c.* 40. *Auguſtini expoſitio.* Ex duabus verò interrogationibus, quæ in Pſal. fiunt, de priori ait Aug. ibi, *Pauet admirans natura mortalis, & quærit, quis eſt iſte Rex gloriæ?* De poſteriori vero dicit, *Quid, & tu princeps poteſtatis aeris huius miraris, & quæris, quis eſt iſte rex gloriæ?* Veruntamen facilius dici poteſt omnia *Vera expoſitio, & reſponſio.* illa verba eſſe ipſius Dauid, qui per figurā, & per modum dialogi artificioſiùs, & iucūdiùs myſterium explicat. Ita exponit ibi Theodor. vlt. loco. Et poteſt ēt ſumi ex Greg. Niſſ. *orat de Aſcenſione*, vbi ſic concludit, *Videte quomodo nobis Dauid feſtum iucundius reddit, dum ſuam gratiam, & feſtiuitatem alacritati Eccleſiæ admiſcet.* Et hoc modo videtur etiam locum Iſa. interpretari Theodor. *lib. 2 in Cant.* circa prima illa verba c. 3. *Quæ eſt iſta quæ aſcendit è deſerto, ſicut virgula fumi.*

32. *Reſpōdetur ſecundo.* Deinde eſto illæ interrogationes angelorum fuerint, non eſt neceſſe, vt ex ignorantia fuerint profectæ: potuerunt enim eſſe ex admiratione, & ſtupore ob rei nouitatem, & eximiam alacritatē. Sic exponit dicta verba *Pſ.* 23. Auguſt. *ſer.* 178. *de temp.* Et verba Iſa. in eundem modum videtur ibi exponere Cyril. licet ſuper Ioan. aliter interpretari videatur. *Reſpōdetur tertio.* Deniq; etiāſi admittamus illas interrogationes factas eſſe ab angelis per aliquam ignorationē, & ex deſiderio aliquid addiſcendi; non opus eſt, ignorātiam illam intelligi de ſubſtātia myſterii Incarnationis; ſed de circumſtantiis, vel effectibus eius, vel de variis rationibus Incarnationis, paſsionis, & aliorū myſteriorum Chriſti, in quo ſenſu videntur locuti Dionyſ. Iuſtin. & interdum Cyril. & alii. Et poteſt ſine magna difficultate ad verba Iſa. & Dauidis applicari expoſitio; nam licet ibi tantū exprimatur interrogatio de perſona, *Quis eſt.* &c. & de eadem fit reſponſio, *Dominus fortis, Dominus virtutum. Ego qui loquor iuſtitiam:* nihilominus intelligēdum eſt, in his verbis virtute, & implicite contineri omnia, quæ de tali perſona, tantoq; myſterio deſiderari poterant.

Et per hæc reſponſum eſt ad loca Ambroſii *in Luc.* 33. *Ad loca Ambroſ. & Bernar. in n. 7.* & Bernardi, ſuper *Miſſus eſt*, quem ipſe *in dicta epiſt.* 77. explicauit, vt intelligatur, nō de myſterii ignorātia, quoad ſubſtantiam eius, ſed circumſtantiarum, vbi quatuor ipſe enumerat, quo tempore, quo loco, ex qua matre, & quomodo executioni mandandū eſſet tale myſteriū. Et ſub hac vltima varii modi cōprehendi poſſunt, ſc. an humanitas denuo creanda eſſet, vt aſſumeretur, vel ex ſubſtantia alia formanda, & ſi hoc poſteriori modo, an ex fœmina per veram cōceptionē, vel alio modo: ſicut formata fuit Eua ex coſta Adæ. Itē ſi ex fœmina, an opera Spiritus S. vel alio modo. Itē an corpus aſſumendum futurū erat paſſibile, vel alterius perfectionis. Vnde huc etiā ſpectant oēs circūſtantiæ huius myſterii, quæ ad redēptionē pertinent, & ad effectus eius, qui ex diuina prædeſtinatione pendent. Non eſt n. dubiū, quin ex his circūſtantiis quāplures angelos latuerint, quáuis neceſſariū non ſit, vt oēs ignorauerint; de qua nullam certam regulam cōſtituere poſſumus: quia reuelata nō eſt, & ex Dei voluntate, ac ſecreta prouidentia pēdet.

34. *Perfectius Angeli in patria, quā in via hoc myſterium cognouerūt.* Poſſumus autem in communi dicere, multo perfectius cognouiſſe angelos ſāctos Incarnationis myſterium in ſtatu beatitudinis, quàm in via. *Probatur primo.* Quod in primis eſt manifeſtum de ſubſtantia myſterii. Nā in via ſolum cognouerunt obſcure illud eſſe futurum, & in confuſo, ac generaliter, quale eſſet futurū: ſicut nos ferè illud credimus. In beatitudine aūt viderunt illud clarè, & quidditatiuè, prout in ſe eſt. *Probatur ſecundo.* Quoad circūſtantias verò, veriſimilius eſt, in via ignoraſſe angelos oēs circūſtantias ad propriam redēptionem pertinentes: quia non oportebat eos eſſe præſcios futurorum peccatorū: quanquam nō ſit veriſimile ignoraſſe Incarnationē fuiſſe futuram, in exaltationē, & ſalutem hominum: imo ēt ipſorum angelorū. Ipſiſq; fuiſſe propoſitum Chriſtum, vt ipſorum caput, quod adorare, & recognoſcere vt principem oporteret, vt *in lib. 7.* latiùs dicemus. Vnde etiam fit credibile, illas circunſtātias myſterii fuiſſe angelis in via reuelatas, quæ & peccata non ſupponunt, & ad ipſius Chriſti exaltationem, & perfectionē per ſe pertinent. At verò poſt viam, credendum eſt, ſanctos angelos cognouiſſe multo plura: nam tunc non ignorarunt ſancti angeli myſteria Redemptionis, cuius miniſtri futuri erant, propter eos qui hæreditatem capiunt ſalutis, vt attigit D. Th. *dicta q. 57. a. 5. ad* 1. An vero hæc myſteria, ſeu circunſtantias principalis myſterii cognouerint in Verbo, vel per alias reuelationes extra Verbum: & an hanc cognitionē in principio habuerint totam ſimul, vel decurſu temporis in illa creuerint, licèt occultum ſit, quid tamen probabilius coniectari poſsit, in libro ſequenti dicemus.

CAPVT VII.

Vtrum Angeli in primo inſtanti creationis, & via nō ſolum gratiam habitualem receperint, ſed etiam actus gratiæ liberos elicuerint.

IN capite præcedēti ſolum diximus habuiſſe angelos in via fidei cognitionē, quod non ſolum de habituali, ſed etiam de actuali intelligendum eſt. Quia tamen via angelorū plures moras, ſeu inſtantia cōplectitur, vt nunc ſupponimus: ideo explicandū ſupereſt, quando inceperint angeli hos actus exercere: & quomodo in illis ſancti angeli perſeuerarint. Et 1.

quia in hoc eadem ratio eſt de actu fidei, & de aliis; ſimul de omnib. dicemus. Hîc aũt ſolũ de primo inſtãti loquimur: de ſecundo verò alia eſt difficultas, & ratio, & ideo de illo poſtea dicetur.

Prima ratio pro parte negante.

Ratio aũt dubitandi eſt, quia videtur, nõ potuiſſe angelos in primo inſtanti habere actum ſupernaturalem, quia in illo inſtanti, natura operabatur actus ſuos naturales, quantum poterat: & ideo non poterat in ſupernaturalibus occupari: & rectus ordo poſtulabat, vt ſineretur priꝰ naturales operationes exercere, & poſtea ad ſupernaturales eleuaretur.

Secunda.

Secundo, talis actꝰ debet eſſe perfecte liber; ſed in primo inſtanti, vel nõ poteſt eſſe actus liber ſimpliciter, vt voluit Hugo de S. Vict. *in ſum. ſent. tract. 2. c. 2. & l. 1. de Sacram. p. 5. c. 22.* vel ſaltem non põt eſſe actus perfecte liber, aliàs replicare quis poſſet, quod talis actus etiam peccaminoſus eſſe poſſet. Ergo, &c.

Tertia.

Tertiò, qa ſi angeli in primo inſtanti ſupernaturaliter, ac libere cooperati eſſent ad actus gratiæ, per illos ſe ad gratiã diſpoſuiſſent, & meritum gratię habuiſſent; ergo in eodẽ meritum ſuum cõſummaſſent, quia perfectum meritũ nõ indiget ſucceſsione, ſed in inſtanti perfici poteſt; ergo immediate poſt recepiſſent præmiũ, neq; aliud viæ inſtans eſſet neceſſarium, & conſequenter nulli angeli peccare potuiſſent.

Cõfirmatio.

Cõfirmatur, quia ſi angelus per proprium actum iuſtificatus fuiſſet, euidẽter cognoſceret actum ſuum: hoc autem dici nõ poteſt, quia tunc nec à tanto bono clare cognito recederet, & conſequenter nec peccare potuiſſet.

2\. *Prima ſententia negat Angelos fuiſſe ſanctificatos in 1. inſtanti per proprios actus, eiuſq; defendendæ modi reiiciuntur.*

In hoc ergo puncto prima ſententia negat, angelum fuiſſe ſanctificatũ in primo inſtãti cum proprio actu, ſeu per proprium actũ. Quæ variis modis tradita eſt. Primo negãdo angelos fuiſſe creatos in gratia habituali. Qui n. hoc ſentiunt, conſequenter negant habuiſſe actus gratię, qui ad habitũ ſufficienter diſponant. Sed hoc iã reiectum eſt, & ideo hæc quæſtio ex contraria ſuppoſitione ꝓcedit. Secundo etiã poſito habitu defenditur illa ſentẽtia, negando, poſſe angelum ſimul, ac eſt, operari, vt opinatus eſt Alẽſ. *2 p q. 29 mẽb. 1 a. 7.* Sed hoc reiectũ quoq; eſt in ſuperioribus, & per ſe eſt ſatis improbabile. Tertio alii opinati ſunt ſpecialiter, non potuiſſe angelum habere in primo inſtãti actum ſupernaturalẽ. Et ita opinatur Capr. *in 2. d. 4. q. 1 a. 3 ad 1 contra 4. concl.* & citat D. Tho. *eàd. q. 16 de Mal ar. 4 ad 3.* Idem latiùs tradit Capreol. *ibid ad 1 contra concl.* & allegat D. Thom. *eadem quæſt. 16 de Mal. art. 4. ad 14. 15. & 22. & 1. p. q. 63. ar. 6 ad argumenta.* In quibus locis ſentit D. Sanctus, angelos in primo inſtanti dilexiſſe Deũ naturali dilectione, non ſupernaturali, & ideo nõ cæpiſſe mereri vſq; ad ſecundum inſtans: ac proinde malos angelos nũquam meruiſſe: quam ſententiam videtur ſecutus Petr. Cellenſ. *lib. 1. de tabernac. circa fin. in tom. 9. Biblioth.* Quartò poteſt ſententia iſta defendi dicendo, non poſſe angelum in primo inſtanti operari cum ſufficienti deliberatione ad meritum. Et hoc modo opinati ſunt Vdalricus, Albert. & Bonau vt refert Carthuſ. *in 2. d. 3. q. 4.* & Henr. *quodl. 8. q. 10.* & alii.

Contrariæ, ac veræ ſententiæ puncta tria.

Nihilominus contraria ſentẽtia magis recepta eſt, & ſine dubio eſt D. Tho. eamq; veram eſſe exiſtimo. Vt tamen diſtinctiùs probetur, & intelligatur, duo, vel tria diſtinguẽda ſunt. Vnum eſt, an angelus in primo inſtãti habere potuerit, & habuerit actum ſupernaturalẽ: ſecundum eſt, an per illum actũ ſe diſpoſuerit ad habitualem gratiam; vnde ſequitur tertiũ, ſc. an per talem actum meruerit. In hoc cap. ſolum de primo puncto agimus, alia vero in ſequenti corollario reſoluemus.

3\. *Pro primo puncto ſit concluſio huius cap. Angeli in 1. inſtanti habuerunt etiam actus ſupernaturales.*

Dico ergo, angelos in 1. inſtanti cum gratia habituali habuiſſe actus liberos, & ſupernaturales, quibus gratiæ conſenſerunt, & iuxta illius inclinationem operati ſunt. Hanc ſententiam videtur ſupponere D. Thomas *1. p. q. 62. a. 2. ad 3.* quam ſolutionem infra explicabimus. Et *in art. 3.* vbi docet angelos fuiſſe creatos in gratia à primo inſtanti. Et *in argum. ſed contra*, declarat cum Auguſtino 12 *de Ciuitate, cap.* 9. dicente: *Quis in Angelis fecit bonam voluntatem, niſi ille, qui eos cum amore caſto creauit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Vbi per amorem caſtum, & bonam voluntatem, non habitum tantum, ſed actum intelligit, vt ex proprietàte verborum, & ex diſcurſu Auguſtini manifeſtum eſt. Et *in quæſt. 63 art. 5. ad 4.* expreſsè concedit, omnes angelos in primo inſtanti habuiſſe operationem rectam, & meruiſſe. Et ſtatim *artic. 6. in corp.* cùm dixiſſet malos angelos in ſecundo inſtanti peccaſſe addit: *Et hoc neceſſe eſt dicere ſi ponatur, quod in primo inſtanti ſuæ creationis, in actum liberi arbitrii proruperit, & cum gratia fuerit creatus, vt ſupra diximus.* Vbi ipſemet D. Sanctus fatetur, ſe prius hanc ſententiam docuiſſe: nec in ſolutionibus argumentorum aliquid dicit illi repugnans, vt Capreolus falsò allegat. Denique de primo homine docet *1. part quæſt. 95. art. 1. ad 5.* in primo inſtanti creationis habuiſſe actum, quo gratiæ conſenſit; ergo à fortiori de angelis idem dicere debuit. Et idẽ tenet Caiet. 2. *2. q. 24 a. 3. ad 3.* & Ferrar. *3. cont. Gent. c. 110.* & conſentiunt Mal. Bãnez, Valent. & Vaſq. locis infra citandis.

4\. *Probatur 1.*

Probatur primo, quia mali angeli in primo inſtanti habuerunt aliquem bonum motum in Deum, vt auctorem gratiæ, & ſalutis; ergo & boni, ac conſequenter omnes habuerunt. Conſequentia manifeſta videtur, non ſolùm à paritate rationis, ſed etiam quia credibilius eſt bene inchoaſſe eos, qui perſeuerarunt, quàm eos qui retroceſſerunt. Nam ex parte ipſorum erat vniformitas quædam in libertate, & in modo operandi: ex parte vero Dei, vel eadem vniformitas ſeruata eſt, quia Deus ex ſe non diſcernit inter angelos, vt ex Auguſtino *libr. 11. de Ciuitate*, docet D. Thom. *quæſt. 63. artic. 5.* vel ſi ex parte Dei maius aliquod auxilium cogitandum eſt, potiùs bonis, quàm malis datum fuiſſe credendum eſt. Probatur ergo antecedens ex illis locis S. ſcripturæ, quibus ſupra ꝓbauimus, angelos malos aliquãdo fuiſſe iuſtos: nam illa non tantum de habituali ſtatu, ſed etiam de actibus loqui vidẽtur. Vt cùm *Ezech. 28.* dicitur de Cherub, *Plenus ſapientia in deliciis Paradiſi Dei fuiſti*: non enim diceretur propriè fuiſſe in deliciis, niſi illas aliquando expertus eſſet. Et infra, *In medio lapidum ignitorum ambulaſti*, quod etiam motum animi per amorem ſignificat, vt notauit Diuus Thomas *quæſt. 63. art. 6 ad 1.* & iterum, *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec.* &c. Hæc enim omnia actum ſignificant. Et idem indicatur in verbis illis Ioannis 8. *In veritate non ſtetit.* Nam verbum *ſtandi*, ſeu perſeuerandi, ſupponit aliquando ambulaſſe in veritate, iuxta expoſitionem ſanctorum ſupra traditam. Deniq; hoc indicat Baſil. *hom. in Pſal. 32.* dum ait, *Angelos non fuiſſe creatos in infantili ſtatura, deinde paulatim exercitatos, atq; perfectos*, &c. Sanctificatio enim ſine actu proprio eſt infantium; adulti verò, & qui ratione vti poſſunt, cum actu ſanctificantur, vt docuit D. Th. *3. p. q. 34. ar. 3.*

5\. *Probatur 2.*

Atque hæc eſt potiſsima ratio, & congruentia huius aſſertionis. Quia diſpoſitio non tantum habitualis, ſed actualis ſimul perfectior eſt, quàm per ſolam infuſionem habituum; ergo quantum eſt ex parte Dei hoc modo debuerunt angeli ſanctificari. At verò ex parte angelorum non erat incapacitas: imò nec difficultas alicuius momenti, ob quam non iſto modo perfecto ſanctificarentur. Ergo ita ſanctificati ſunt.

Cõfirmatur.

Confirmari hoc poteſt, quia veriſimilius eſt, angelos in primo inſtanti habuiſſe fidem, non tãtum in habitu, ſed etiam in actu. Tum quia fides ex natura ſua debet eſſe voluntaria: & ideo habenti capacitatem ad vtendum ſua voluntate, ſine illius conſenſu non debet infundi: tum etiã, quia angelus ſtatim ac creatur, eſt capax diuinę illuminationis, & reuelationis, ac cognitionis illiꝰ finis, propter quem creatur: ergo valde cõſentaneũ rationi eſt, vt ſine vlla mora talem reuelationẽ, & cognitionẽ acceperit. Ergo eadem ratione in eodem inſtanti potuit diligere

gere

gere Deum, vt per fidem cognitum, & intendere ſupernaturalem finem ſibi propoſitum, quia iſti actus non ſunt incompoſsibiles cum illa cognitione fidei: imo ſunt valde conſentanei, & conuenientes; tum ad perfectionem fidei, tum etiam ad ineundam cum Deo amicitiam, de cuius ratione etiam eſt, vt ſit voluntaria: tum deniq; ad rectè vitam moralem inchoandã: nam à perfecta intẽtione finis inchoari debet.

5. *Ad primam rationem in nu.1. reſpondetur de actibus naturalib. id eſt, neceſſariis.*

Atque hæc ratio ſolutione argumentorum magis roborabitur: nam ſi in hoc genere ſanctificationis angelorum nulla eſt difficultas, nulla prudẽti ratione negari poteſt. Quod autem nulla ſit difficultas, reſponſionibus argumentorũ oſtendetur. Ad primum ergo ſumptum ex ordine naturalium, & ſupernaturalium actionum reſpondeo, quòd naturales actiones dici poſſunt, vel prout diſtinguũtur à liberis, vel prout diſtinguuntur à ſupernaturalibus. Priori modo concedo angelum in primo inſtãti creationis habuiſſe actus ordinis naturalis ſibi cõnaturales ex impetu naturæ, vt ſic dicam, id eſt, quos ex naturæ neceſsitate, etiam quoad exercitium habet. Imo etiam addo, ſi qui actus ſunt huiuſmodi, habuiſſe illos prius natura, quam actus ſupernaturales, ſaltẽ mediate, quatenus natura ſupponitur gratiæ, & conſequẽter quæ manant à natura, cenſeri poſſunt ordine naturæ priora, quàm quæ extrinſecus adueniunt: ſicut etiam ſunt priora, quàm libera. Illi tamen actus non ſunt incõpoſsibiles cum actibus ſupernaturalibus, quia nec cum aliis actibus liberis eiuſdẽ ordinis incompoſsibiles ſunt. Eo vel maxime, quòd ſecundùm probabiliorem ſentẽtiam, nullus eſt actus ita naturalis in angelo, præter cognitionem ſuiipſius, quæ directè ad ſe, & per relationem quãdam ad Deum terminatur. Hæc autẽ cognitio non impedit aliam Dei contemplationem abſolutã, & perfectiorẽ, quæ tam eſſe põt ſupernaturalis ordinis, quã naturalis: multoq; minꝰ impedit actus volũtatis, vt per ſe notũ eſt.

6. *Reſpõdetur de actibus naturalib. id eſt, nõ ſupernaturalibus.*

Loquendo autem poſteriori modo de actibus naturalibus, id eſt, ordinis naturæ, licèt liberi ſint: ſic nego capacitatem intellectus, vel voluntatis angelicæ, ita fuiſſe in primo inſtanti actibus naturalibus plenam, vt ſupernaturalium actuũ fidei, ſpei, & charitatis, pro eodem inſtanti capax non fuerit. Alioqui eadem ratione in ſecundo inſtãti poſſet eodem modo impediri per actus liberos ordinis naturalis, ne ſimul ſupernaturales actus exercere poſſet. Nam ſi reſpõdeatur illos actus eſſe diuerſi ordinis, & ideo poſſe ſimul exerceri ab eiſdem potentiis: eadem reſponſio ad primum inſtans applicari poterit. Si vero dicatur, in ſecundo inſtanti debuiſſe angelũ vacare ab actibus liberis ordinis naturalis tam intellectus, quã voluntatis, quantum neceſſarium eſſet; vt ſupernaturalia contẽplari, & circa illa per voluntatem operari poſſet: idem ad primum inſtans applicari poteſt. Imò quia in illo primo inſtanti Deus per gratiam operantem angelos principaliter excitabat; potuit facile ita illos præuenire, & ad ſupernaturalia ſubleuare, vt ab actibus naturalibus abſtraherent potentias, quãtum neceſſarium eſſet; vt intellectus angeli à diuina illuminatione, & reuelatione concipienda non impediretur, nec diſtraheretur: & ſimiliter voluntas etiam efficaciter moueretur ad fidem ſuſcipiẽdam; & ad Deum ſupernaturaliter propoſitum diligendum, & hic ordo erat magis conſentaneus diuinæ prouidentiæ ſupernaturali, & ad ipſorum angelorum perfectionem magis ſpectabat.

7. *Ad ſecundã rationem in num.1.*

Ad ſecundum reſpondetur angelum non indigere tempore ad deliberandum, vt in ſuperioribus oſtẽſum eſt, & ideo in primo inſtanti potuiſſe habere actum ſufficienter liberum. Quia per intellectum potuit ſufficienter aduertere ad varias rationes boni, vel mali in obiecto repræſentato inuentas, vel ad varia media ad finem aliquem ordinabilia. Quia (vt ſupra dictum eſt) multa ſimul conſiderare poteſt, & ſine diſcurſu ea inter ſe conferre. Ergo ex parte intellectus poteſt in primo inſtanti eſſe cognitio ad libertatem actus voluntatis ſufficiens. Ex parte autem voluntatis etiam eſt ſufficiens poteſtas, quia de ſe eſt indifferens in actu primo, neq; opus eſt, vt hæc poteſtas duratione temporis antecedat actum liberum, vt putauit Hugo: ſed ſufficit, vt ordine naturæ præcedat, vt eſt notum, & ab omnibus receptum; ergo.

Ad replicã.

Ad replicam verò, quòd inde ſequeretur, angelum in primo inſtanti potuiſſe peccare, dicetur *in lib.7.* vbi punctum illud ex profeſſo tractandum eſt. Nunc breuiter reſpondeo primò, illo argumẽto ad ſummũ probari angelum in illo primo inſtanti non habuiſſe libertatem, quoad ſpecificationẽ in actu dilectionis Dei, quæ neceſſaria eſt ad poteſtatem peccandi. Non tamen ſequitur, dilectionem illam fuiſſe neceſſariam quoad exercitium: neq; vlla cauſa talis neceſsitatis aſsignari poteſt. Quia nec eſſe poterat ab intrinſeco, quando cognitio ſupernaturalis Dei, quam tunc habebat angelus, abſtractiua erat, & obſcura, quę illam neceſsitatem inducere nõ valet, vt per ſe conſtat, & in ſecundo inſtãti in malis angelis oſtenſum eſt, quãdoquidem eandẽ, vel maiorem cognitionem habẽtes ab amore Dei defecerunt: neq; alia ratio talis neceſsitatis ab intrinſeco in primo inſtãti cogitari põt. Nec etiam fingi poteſt ab extrinſeco, quia ſolus Deus illam efficere poteſt, ſed talis modus prouidẽtiæ violentus eſt, & præternaturalis, valdeq; miraculoſus, ideoq; ſine maiori fundamento affirmari nõ poteſt. Fuit ergo illa dilectio libera, ſaltem quoad exercitiũ; & hæc libertas ad omnia, quæ ad perfectam ſanctificationem neceſſaria ſunt, & ad rationem diſpoſitionis, & ad meritum ſufficere poteſt, vt ex materia de Gratia, & de Incarnatione notum eſt.

8. *Obiectio.*

Dices, ſi dilectio illa fuit quoad exercitium libera; ergo potuerunt angeli in primo inſtanti illã non habere: ergo fortaſſe vel omnes, vel multi non habuerunt illam, nã poſsibili poſito in eſſe, nullum ſequitur impoſsibile. Vnde ergo affirmare poſſumus omnes angelos habuiſſe in primo inſtanti hanc dilectionem, cùm res ſit cõtingens? *Confirmatio.* Accedit, quòd hæc libertas ſufficit, vt in illo inſtanti potuerint peccare omittendo, ſi tunc habebant præceptũ diligendi. *Solutio.* Reſpõdemus, eſto potuerint angeli in eo inſtanti non exercere illum dilectionis actum: nihilominus etiam eſt certum potuiſſe illũ habere, & talem actum eſſe magnam perfectionem voluntatis, & ipſam voluntatẽ præſertim diuinitus excitatã, ad illum eſſe valde ꝓpẽſam. Propter quod D.Th. *q.63. a.6. ad 3.* illum motũ vocat naturalem: nõ quia ſupernaturalis non ſit, neque quia ſit ſimpliciter neceſſarius: ſed quia eſt valde conſentaneus naturæ. Aliunde vero voluntas angeli in eo inſtanti non habebat impedimentũ, nec cogitationem, quæ ipſam ab exercitio talis actus auerteret: ergo hoc ſatis eſt, vt credamus, & aſſeramus, omnes angelos habuiſſe talem actũ, dum aliud non cõſtat. *Data ſolutio remouetur.* Addo verò vlteriùs ſine excitatione Dei, & vocatione nõ potuiſſe angelos habere talẽ actum, potuit autem Deus omnes angelos in eo inſtanti efficaciter mouere ad talem actum, omnibus dando vocationẽ congruam: & veriſimile eſt Deum dediſſe omnibus talem vocationẽ: quia eſt conſentanea prouidentiæ, & gratiæ ſuæ, & libertati non repugnat, & illa poſita infallibiliter oẽs angeli habituri fuerunt talem actũ. Quia ergo credimus pertinuiſſe ad diuinam prouidentiam, ſic omnes angelos vocare, ideo aſſerimus omnes angelos in illo inſtanti motus illos habuiſſe.

9. *Ad confirmationem reſpondetur primo.*

Ad confirmationem autem de potentia peccandi per omiſsionem reſpondetur, in primis negando ſequelam, quia præceptum dilectionis non ſtatim obligabat pro illo inſtãti: & ideo licet habuerint angeli poteſtatẽ ſuſpendendi illum actum, nõ ſequitur potuiſſe peccare: quia illa ſuſpẽſio, ſi fieret, peccaminoſa nõ fuiſſet. *Reſpondetur ſecundo.* Et præterea diſtingui poteſt de potentia peccandi, i. diuiſa, id eſt, nulla facta ſuppoſitione: vel cõpoſita, id eſt, ſuppoſita tali Dei vocatione. Et priori mo-

ri modo, admittimus illam potẽtiam, nullum enim eſt incõueniens, vt *in l. 7.* oſtendemus: poſteriori aũt mõ negamus ſequelam, quia nõ eſt poſsibile cũ efficaci vocatione poni ſimul carentiam conſenſus, ꝙ libertati nõ repugnat, vt ex materia de Gratia ſuppono. Vnde vlterius ſequitur talem actum non ſolùm fuiſſe angelis liberum, quoad exercitium, vt in priori reſponſione dicebamus: ſed ẽt quoad ſpecificationem, quia vocatio efficax neutrã libertatẽ excludit: quãuis illa poſita infallibile ſit voluntatẽ habituram eſſe talem actũ, & non alium, nec carentiam eius. Et per hæc ſufficienter reſponſum eſt ad Capreol. Henricum, & alios *in n. 2.* citatos. Loca verò D. Th. ſumpta *ex q. 16. de Malo, a. 4.* fatemur eſſe contraria, quia in illis ſolutionibus D. Th. ſententiam Capreoli apertè docuit: ſed *in 1. p.* manifeſtè illam retractat, vt viſum eſt. De 3. argumento in ſequenti cap. dicemus. Ad cõfirmationem autem eius, negatur ſequela, quia angelus non põt naturaliter cognoſcere gratiam, nec ſupernaturales actus in ſeipſis, vt *in l. 2.* dictum eſt.

Ad rationẽ, & eius confirmationẽ, in d. n. 1.

CAPVT VIII.

Vtrũ angeli fuerint ſanctificati per propriã diſpoſitionẽ.

1. *Notatio pro quæſt. præſenti.*

TErtium argumentum in præcedenti c. relictum petebat, an illi actus, quos angelus in primo inſtanti habuit, fuerint diſpoſitiones ad gratiã, ac meritorij. Et circa priorem partem notandũ eſt ex Philoſophia, & ex doctrina de Grat. propriam diſpoſitionem ad gratiam, ſeu formam dici, quæ præparat ſubiectum ad talem formam, & eſt vera cauſa illius in genere cauſæ materialis, ad quã diſpoſitiua reducitur: latiùs aũt loquendo, actus qui ab aliquo fit, ſimul ac ei habitus infunditur, dici poteſt bona diſpoſitio perſonæ operantis, etiamſi talis actus non præparet potentiam ad habitũ, ſed potius ſit fructus ei⁹. Dico aũt eſſe bonam diſpoſitionem operantis, quia illum perficit, & melius diſponit ſimul cum habitu, quàm ſolus habitus: quanuis propriè non ſit diſpoſitio ad habitum, quia nec propter illum datur, nec ſubiectum ad illum præparat, nec etiam dici poteſt diſpoſitio ipſius habitus, quia nec habitus eſt ſubiectum actus, nec actus afficit illũ: ſolum ergo erit fructus, vel effectus habitus. Quãuis ergo angelus in primo inſtanti actum ſupernaturalẽ voluntatis fuerit aſſecutus: dubium ſupereſt, quo illorum modorum illum habuerit: id eſt, an vt diſpoſitionem, ac habitualem gratiam, & virtutes illam comitantes, vel vt fructum, & effectum habitualis gratiæ iam receptæ.

2. *Aliquorum ſententia. Bannez 1. p. q. 62. ar. 3. Valentia q. 13. de perf. Angel. pũct. 1. conc. 3. & alii in materia de Grat. & Pœnit.*

In quo puncto multi Theologi reſpondebunt, vtroq; modo habuiſſe angelum in primo inſtanti huiuſmodi actum, vel actus, ſ. & vt diſponentes, ac præparantes potentiam ad infuſionem habituum, & vt elicitos ab ipſis habitibus. Ita ſentire poſſunt, & debent, qui putant in iuſtificatione peccatoris contritionem, quę eſt diſpoſitio ad gratiam, & charitatem, eſſe ẽt elicitam ab ipſo habitu charitatis, ad quẽ diſponit. Nã eadem erit ratio in angelo, ſupponendo, ꝙ in primo inſtanti huiuſmodi actus habuerit. Illã tamen opinionem ſemper falſam exiſtimaui. Arbitror n. repugnantia dicere. Quia fieri non põt, vt eadem qualitas effectiuè fiat à forma, ad quam ipſa diſponit ſubiectũ: cùm forma debeat in ſubiecto ſupponi, vt poſsit talem qualitatem efficere: & è cõtrario qualitas diſponens debeat ſupponi realiter exiſtens, & facta, vt poſsit ſubiectum ad aliam formã præparare. Ac deniq; repugnat, formam in ſubiecto introducẽdam illud ad ſuimet introductionẽ effectiuè diſponere. Id n. non minus repugnat, quã ſeipſum efficere. Et tamen illud planè ſequeretur, ſi forma efficeret in ſubiecto diſpoſitionẽ, illud ad ſui receptionem p̃parans. Quod latiùs ex principijs Theologicis in materia de Grat. diſputo *in l. 8. à c. 11.* Et ideo nunc ſuppono, nõ poſſe actum illas duas habitudines ſimul habere ad habitũ cum illo infuſum. Dubiũ ergo ſupereſt, quonam ex dictis modis angeli in primo inſtanti dictos actus habuerint.

Hæc ſententia reiicitur primo. Secundo.

Eſt ergo opinio negans angelos fuiſſe ſanctificatos per propriam diſpoſitionem. Ita ſentit Soto *l. 1. de natur. & Grat. c. 5.* & citatur Victor. & ſequitur Molina *1. p. q. 62. a. 3. ad 1.* dicens, actus primos angelorum non fuiſſe diſpoſitiones ad habitus, ſed effectus potius, & fructus habituum infuſorũ. Primò quia perfectius eſt operari ex habitu, quàm ſine concurſu habitus: angelis autem tribuendum eſt, quod perfectius eſt, quia & diuinæ operationi, & angelicæ excellentię eſt conſentaneũ. Maximè quando aliàs nulla repugnãtia, nec aliquid præter ordinem naturis rerum conuenientem inuoluitur: vt in præſenti cõtingit. Nam potius operari ex habitu, & in actibus ſupernaturalibus, & habitib. per ſe infuſis, eſt cõnaturalis modus operandi: operari autem ſine habitu, eſt modus imperfectus, & quodammodo pręternaturalis. Secundo quia Chriſtus Dominus ita fuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis ſanctificatus ſecundum proprium actum: nõ qui ad gratiam diſponeret, ſed qui ex gratia habituali effectiuę prodiret (vt ex propria materia ſuppono:) ergo ſignum eſt, illum modum ſanctificationis eſſe ex genere ſuo perfectiorem; ergo cum angelis nõ repugnet, illis tribuendus eſt. Tertio, quia in hoc modo ſaluatur tota ratio, ob quam diximus, angelum habuiſſe actus ſecundos in primo inſtanti, ſcil. quia melius eſt eſſe in actu ſecundo, quàm in ſolo primo: itẽ quia hoc modo creauit Deus res alias perfectas, & cum fructibus, quos ſibi concreatos habere poſſunt: item quia etiã hoc modo fit ſanctificatio ſecundum proprium actum, & aliunde additur perfectio operandi connaturali modo: ergo ita credendũ eſt angelos in primo inſtanti fuiſſe operatos.

3. *Opinio negans angelos fuiſſe iuſtificatos per propriam diſpoſitionẽ. Probatur primo. Secundo. Tertio.*

His vero non obſtantibus, probabilius credimus, angelũ ſe diſpoſuiſſe per proprium actum liberũ ad infuſionẽ gratiæ habitualis. Hanc ſententiã frequẽtius ſequũtur expoſitores D. Th. *1. p. q. 62. a. 2. & 3.* Caiet. *2. 2. q. 24. a. 3.* Ferrara *3. cont. Gent. c. 110* Malõ. *2. d. 4. diſp. 3.* & vt exiſtimo eſt ſententia D. Th. *q. 62. a. 2.* vbi q̃rit, vtrum angelus indiguerit gratia ad hoc, ꝙ conuerteretur in Deum, in quo titulo licet nõ loquatur ſpeciatim de prima cõuerſione, ſine dubio illã includit, in quocũq; tẽpore, vel inſtanti fiat. Vnde & rõ articuli nõ minus de illa, q̃ de qualibet alia cõcludit: & ita vniuerſaliter concludit angelũ, vt conuertatur in Deum, vt obiectum ſupernaturalis beatitudinis, indigere ipſiuſmet Dei ſpeciali motione, quę auxilium gratiæ nuncupatur. Contra hoc ergo obijcit *in 3. arg.* quia ſaltem ad eam conuerſionem, qua angelus pręparatur ad gratiam, non indigebit gratia, quia aliàs procedetur in infinitũ. Quæ obiectio de primo actu conuerſionis in Deum procedit, eumq; ſupponit eſſe diſpoſitionem præparantem angelũ ad gratiam recipiendam. Reſpondet autem diſtinguendo triplicẽ conuerſionem in Deum. Vnam perfectam in gloria, quæ eſt gratia cõſummata, aliam, quæ ꝓcedit à gratia, tãquam meritum beatitudinis, *& tertiam, per quã aliquis præparat ſe ad gratiam habẽdam.* Et ad hanc dicit, *non eſſe neceſſariam aliquam habitualem gratiam ſed operationem Dei ad ſe animam conuertentis.* Et talem ſupponit eſſe primam angeli conuerſionem, & ita euitari proceſſum in infinitum, nimirum, quia ad illã Dei motionem, ſeu operationem nõ requiritur alia præparatio, ſeu diſpoſitio, ſed tãtum liberi arbitrij cooperatio. Docet ergo D. Th. angelum per primam conuerſionem in Deum, quã dicit eſſe motũ voluntatis in ipſum Deum, ſe ad gratiam habitualẽ præparaſſe.

4. *Contraria ſententia probabilior. Oſtenditur eſſe D. Th. ſententiam*

Ratio vero huius ſententiæ eſt, quia hic ordo perfectior eſt, & magis proportionatus ipſi gratię & naturæ ab imperfecto ad perfectiorẽ gradũ aſcẽdendi. Nã in primis cõſequi gratiam habitualẽ cum aliqua cooperatione ꝓpria perfectius eſt, quam omnino ab extrinſeco illam recipere, qa ex ſuo genere, ac cæteris parib. ſemper eſt perfectius habere aliquid à ſe, quã ab alio tantum, & eſſe aliquo modo ſibi cauſam ſuæ perfectionis, quam non eſſe. At vero qui ſe præparat,

5. *Ratione oſtenditur.*

& diſ-

& diſponit ad gratiam per proprium actum, aliquo modo eſt cauſa ſuæ gratiæ, per prius auxiliũ gratiæ, nam qui diſponit ſubiectũ ad formam, aliquo modo eſt cauſa formæ. Item qui ſe diſponit ad gratiam, impetrat illam à Deo, imo illam meretur ſaltem de congruo, & ita aliquo modo ad illam cooperatur, & trahit Deum, vt illã infundat; ergo hoc maioris perfectionis eſt. Deinde per habitualẽ gratiã cõtrahitur peculiare vinculũ amicitiæ inter creaturam & Deũ, & quaſi celebratur ſpirituale matrimonium inter ipſos: ſed de ratione amicitiæ, & matrimonij eſt, vt per conſenſum voluntatis vinculũ illud contrahatur; ergo eſt valde conſentaneum ipſi gratiæ, & effectui eius, vt ex parte angeli ordine naturæ præcedat motus volũtatis, quo ſe ad gratiam diſponat. Et hac ratione videtur eſſe ordinaria lex Dei, vt qui ratione, & libertate vti poteſt, gratiam habitualem non recipiat, niſi ſe ad illam gratiam præparauerit, iuxta illud Threnor. vlt. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Quæ lex in nobis certa, & vniuerſalis eſt, iuxta doctrinam Conc. Trid *ſect.* 6. Et non videtur fundata primario in termino à quo (vt ſic dicam) noſtræ iuſtificationis, ſc. quia eſt ex ſtatu inimicitiæ ad ſtatum amicitiæ Dei, ſed primario in ipſo termino ad quem, qui eſt conſtitui Dei amicum: nam hoc ex natura ſua poſtulabat præcedentem conſenſum. Denique natura etiam angelica comparatur ad gratiam, vt materia ad formam, & vt quid imperfectũ, & inferioris ordinis ad perfectum, & ſuperioris ordinis. Eſt autem conſentaneum naturæ imperfectæ, vt ad ſuperiorem gradum non ita repente aſcendat, quin ad ſuperiorẽ formam recipiẽdam conuenienti modo præparetur, & diſponatur, quantum ſubiecti capacitas, & conditio talis formæ perfectioris compatitur: ergo hic ordo in præſenti ſeruari debuit.

Confirmatur primo. *Confirmatur ſecundo*

6. Nec obſtant motiua contrariæ ſententiæ. Ad primum enim dicimus, operari ex habitu cæteris paribus melius, & connaturalius eſſe; nihilominus tamen qñ cætera non ſunt paria, poſſe eſſe conuenientius aliter operari: & ita eſt in propoſito, quia melius eſt ſanctificare ſe aliquo modo cum auxilio Dei, & eſſe ſibi cauſam ſuæ gratiæ, ſaltem diſponendo ſe, & per proprium conſenſum Dei amicitiam, & deſponſationem acceptare. Ad ſecundũ de Chriſto, reſpondeo non eſſe ſimilem rationem: nam Chriſtus Dominus ſupponebatur altiori modo gratus per gratiam vnionis, ratione cuius habuit gratiã habitualẽ, vt proprietatẽ connaturalẽ à gratia vnionis dimanantem, & ita habuit illã à ſe nobiliori modo, quam per diſpoſitionem ꝓpriam: item qa gratia Chriſti à principio fuit conſummata, & primi actus eius fuerunt viſio, & charitas beatificæ, quæ non poſſunt eſſe diſpoſitiones ad gratiam. Ad tertium patet reſpõſio ex dictis: nam licet in alia ſententia ẽt fuerit angelus à principio in actu primo, & ſecundo, non tamen cum tam perfecto ordine. Nec eſt ſimile de rebus inferioribus, quæ non poſſunt per proprias morales diſpoſitiones, altiores perfectiones recipere.

Ad primum argum. in num. 3. *Ad ſecundum.* *Ad tertium*

CAPVT IX.

Corollaria ex præcedenti doctrina, quibus gratia, & meritum Angelorum in primo inſtanti magis explicantur.

1. EX dictis in cap. præced. infertur primo hunc primum actum, ſiue voluntatis credendi, ſiue ſpei, aut charitatis, vel quemlibet alium ſimilem, quem angelus in primo inſtanti habuit, nõ fuiſſe elicitum ab habitu infuſo, quia nõ poteſt præparare ad illum, & procedere ab illo, vt declaraui, & ex materia de Gratia ſuppono. Loquor autem de actibus voluntatis, qa de aſſenſu intellectus res põt eſſe magis dubia, quia per voluntatem credendi, quæ ordine naturæ antecedit aſſenſum, videtur angelus vel homo moraliter ſatis diſponi, vt ſtatim recipiat intellectuale lumẽ, per ꝙ actum ipſum credendi eliciat. Quod ſi hoc ita eſt, actus ipſe intellectus non erit diſpoſitio ad habitũ intellectualẽ fidei: ſed erit tantũ effectus, diſpoſitio aũt ad infuſionẽ illius habit⁹ intellectualis eſſe poterit prima voluntas credendi, licet ſit alteri⁹ potentiæ actus, qa in diſpoſitione morali, & nõ phyſica, hoc non eſt incõueniens, ſimulꝗ idem actus volũtatis erit diſpoſitio ad ꝓprium habitũ, à quo ſimiles actus poſtea connaturaliter eliciuntur: & ideo nõ poterit eſſe effectiue ab eodẽ habitu, ſicut de aliis dictũ eſt. Quia vero habitus intellectualis fidei aliqñ non ſupponitur ante gratiam, ſed cum illa, & vt conſequens illam, ideo in angelis veriſimilius eſt, nõ anteceſsiſſe ordine naturæ actum credendi, ac proinde non fuiſſe principium eliciẽs illum, ſed potius eum, vt diſpoſitionẽ ſuppoſuiſſe. De qua re in materia de Gratia latius, & in hac materia conſentit Malon. 2. *diſt.* 4 *diſp.* 4. & ex hypotheſi etiam Molina ſuprà.

Primum Corollariũ. Primi actus ſupernatur. in angelis ab habitibus non fuere eliciti.

Secundo ſequitur hos actus primos ſupernaturales, qui ab habitibus nõ eliciuntur, neceſſario debere fieri ex ſpeciali motione, & auxilio Dei. Ita docet D. Tho. *in d a.* 2. *ad* 3. & cenſeo certum ex dictis *in c.* 1. *huius lib.* Tum quia liberum arbitriũ, etiam angelicum nihil poteſt ſuis ſolis viribus facere, ꝙ ad æternam ſalutem per ſe cõducat. Tum ẽt quia illi actus in ſuo eſſe ſupernaturales ſunt ẽt angelis, vt oſtendimus, & ideo non ſolum ab ipſorum potentia naturali fieri non poſſunt ſine auxilio gratiæ, verumetiam nec in ſuo ordine poſſet naturalis potentia in illos influere, niſi per diuinam motionem aliquo modo eleuaretur. Secundum autem eſt ex doctrina gratię, duplex genus auxilij ad huiuſmodi actus eſſe neceſſarium, ſc. excitans, & adiuuans; ſeu operans, & cooperans, quarũ vocum ſignificationem ex eadem materia ſuppono. Dixerunt ergo quidam apud Vazquez 1. *p. diſp.* 98. *c.* 2 *n.* 7. in angelis non eſſe neceſſarium auxilium cooperãs ad huiuſmodi actus: ſed operans ſufficere. Quia idẽ de angelis in hoc credendũ eſt, quod de primo homine ante lapſum: at de homine primo ait Auguſt. *lib.* 6. *de corrept. & Grat. c.* 11. *Vt bonũ reciperet,* vtiꝗ conſentiendo, *gratia non indigebat*, id eſt, ad volendum bonum ſibi oblatum non indigebat noua gratia; præter eam, quæ per oblationem boni, id eſt, per excitationem ad bonum illi offerebatur. 2.

Secundum coroll. indiguerunt tamen auxilio gratiæ. Probatur. *Quidam putarunt dictum auxilium excitans ſolum eſſe.*

Sed hæc ſententia, ſi abſolute oẽm gratiam adiuuantem neget eſſe neceſſariam angelis ad ſupernaturales actus, falſa eſt; & defendi nõ põt. Quia neceſſitas huius gratiæ in nobis non oritur ex peccato, vel ex aliqua ſpeciali cõditione naturæ noſtræ, vel ſtat⁹: ſed oritur ex intrinſeca cõditione ipſius actus cõuerſionis in Deũ ſupernaturalẽ finẽ, qui in ſe, & in ſubſtantia ſua ſupernaturalis eſt, tam reſpectu angeli, ꝗ noſtri. Et ideo fieri nõ põt ſine peculiari cooperatione Dei, altioris rationis, ꝗ ſit commune auxiliũ naturæ debitum, & illa ſpecialis cooperatio Dei vocatur gratia adiuuãs, vel cooperãs. Et hoc modo dixit D. Th. *dict.a* 2. *ad* 2. conuerti ad beatitudinẽ vltimam homini eſſe difficile, & qa eſt ſupra naturã, & qa habet impedimentum ex corpore infecto peccato: angelo vero eſſe difficile pp hoc ſolum ꝙ eſt ſupernaturale. De qua difficultate dixerat talem eſſe, vt ſi deſit auxilium, ſit impoſsibilitas. Et hac ratione dicit Aug. *lib.* 12. *de Ciu c.* 9. angelos factos eſſe à Deo cum amore caſto, neꝗ potuiſſe habere illum ſine cooperatione Dei, quia aliàs poſſent meliores à ſe fieri, ꝗ Deus illos feciſſet: & idẽ dicit de primo homine *lib. de corrept. & Grat. c.* 11. & *lib. de nat. & Grat. c.* 26. generaliter dicit, ſicut oculus non põt videre ſine lumine, ita & hominem pfectiſsime iuſtificatum, non poſſe recte operari, niſi diuino lumine iuuetur: ꝙ de homine in omni ſtatu, & cõſequenter etiã de angelo intelligit. Idemꝗ habet alijs locis, quę *in c.* 11. allegabimus. Huius etiam gratiæ cooperantis datæ angelis meminit Petrus Cellenſ. *lib.* 1. *de tabernacul. tom.* 9. *biblioth.* 3.

Contraria opinio ter tia tenẽda. Probatur. *Confirmatur ex D. Thom.* *Item ex Auguſt.*

Hæc vero gratia cooperans, ſeu adiuuans, de qua Auguſtin. in locis allegatis loquitur, & ratio, qua ne- 4.

 ceſſi-

Dictũ auxilium cooperans ſpecialiori neceßitate requiritur ad primum actum quã ad reliquos.

ceſsitatem illius probauimus; non ſolum in primo actu, qui ad infuſionem gratiæ habitualis diſponit, ſed etiam in alijs, qui per gratiam habitualem poſtea fiunt, locum habent, quia nullus talium actuum ſine adiutorio Dei actuali fieri poteſt. Et ideo addẽdum eſt, illum priorem actum eſſe ab ſpecialiori gratia cooperante. Quia cum potentia tunc nõ operetur per habitum, & conſequenter non habeat in ſe intrinſecam virtutem naturaliter effectricem talis actus, neceſſe eſt vt Deus ſpeciali cooperatione ſua efficientiam habitus ſuppleat, & hæc eſt ſpecialior gratia cooperans, quam D. Thom. in dicta ſolutione vocauit motionem Dei animam ad ſe conuertentis. Quamuis poſsit etiam id recte intelligi de gratia præueniente, & excitante, ſeu operante, per quam Deus animam, vel angelum ad ſe conuertit. Ex qua probant etiam aliqui neceſsitatem gratiæ cooperantis in angelo ad talem conuerſionem: quia ipſa gratia operans, & excitans voluntatem, quando ipſa voluntas conſentit, illi etiam cooperatur, quia actu allicit & attrahit voluntatem: & ita conſenſus ipſe illi etiam tribuitur tanquam cooperanti voluntati. Sed hæc gratia probat tantum de gratia cooperante moraliter: quia illa attractio præuenientis vocationis, de ſe tantum moralis eſt: nos autem loquimur de cooperatione phyſica, de qua prior ratio procedit, vt D. Auguſtinus, & D. Thomas loquuntur.

Aliquorum probatio pro gratia cooperante reijcitur.

5. *Nec vero placent, qui ſolam cooperãtem in Angelis requirunt.*

Aliqui vero indicant ita gratiam dictam, phyſice cooperantem, ſufficere angelo ad huiuſmodi actus, vt gratia excitante non indigeat. Quod videtur ſentire Bellarminus *lib. de Gratia primi hominis, cap.* 4. Veruntamen negari non poteſt, quin ad illam primam conuerſionem fuerit angelo neceſſaria gratia excitans, quia ſicut nos non poſſumus noſtram inchoare ſalutem; ita nec angelus ſuam: eſt enim eadem ratio, quia id prouenit ſufficienter ex eo, quod ſalus illa ſupernaturalis eſt. At vero initium ſalutis à gratia excitante, ac præueniente ſumitur, & præcipue ab illa, quæ ad finem nos vocat: & initium fidei, & ſancta cogitatio ab ipſo appellatur, ab Auguſtino, *in lib. de Prædeſt ſanct. c.* 2. *&* 3. & frequenter in aliis locis, & ita totus diſcurſus Auguſtini in illo libro, & in alijs, quo probat initium ſalutis eſſe à Deo, reducendo illud initium ad ſanctam cogitationem, æque in angelis procedit. Quia etiam in illis neceſſe eſt, vt negotium ſalutis à ſancta, & ſupernaturali cogitatione procedat, quam ex ſe habere nõ poſſunt, cum ſupernaturalis ſit; debuit ergo incipere à Deo excitante, & vocante angelum ad actum ſuperioris ordinis: & ita fuit illis neceſſaria, non tantum gratia cooperans, ſed etiam operans. Neque opinor doctiſsimum Bellarminum contrarium in hoc ſenſiſſe; ſed ibi loqui tantum de ſpeciali gratia excitante, qua nos indigemus ad perſeuerandum, de hac enim loquuntur teſtimonia Auguſtini, quibus vtitur, & aliæ rationes, quas indicat, de quo puncto in cap. vltimo huius libri dicemus.

6. *Tertium corollariũ. Angelos in primo inſtanti, primam gloriam meruiſſe. D. Tho. ita ſentire videtur.*

Tertio ſequitur, meruiſſe angelos in primo inſtanti primam gloriam ſuam. Ita indicat D. Thomas *dicta quæſt.* 62. *art.* 4. *ad* 2. dum ait, angelum non meruiſſe per naturalem conuerſionem in Deum; *ſed conuerſione charitatis, quæ eſt per gratiam.* Ergo cum D. Thomas hanc conuerſionem tribuat angelis in primo inſtanti, etiam illis tribuit meritum pro eodem inſtanti. Quod expreſsius declarauit. *in q.* 63. *a.* 5. *ad* 4. vbi omnes angelos etiam qui poſtea ceciderunt, in primo inſtanti meruiſſe docet. Quod Capreolus infra contra mentem, & expreſſa verba D. Thomæ exponit, non de proprio merito actus, ſed de dignitate ipſius gratiæ, ratione cuius dicitur infans, v. g. mereri gloriam lato modo. At D. Thomas apertiſsime loquitur de proprio merito, quod eſt per actum liberum, vt ex eiſdem locis manifeſtum eſt, *& ex art.* 6. *quæſt.* 63. vbi ſic ait, *Si angelus malus ponatur, quod in primo inſtanti ſuæ creationis in actum liberi arbitrij proruperit, & cum gratia fuerit creatus, vt ſupra diximus.* Fatetur ergo ſe id dixiſſe: & inde infert angelum malum immediate poſt primum inſtans peccaſſe; & rationem ſubdit, quia *cum per vnum actum meritorium angeli ad beatitudinem perueniant: ſi in ſecundo inſtanti peccati impedimentum non poſuiſſet, præmium ſui meriti acciperet*; loquitur ergo de primo merito, qui eſt per proprium actum liberum. Et ita hæc aſſertio eſt communiter recepta in ſchola D. Thomæ, & communis omnium, qui docent, angelum fuiſſe in primo inſtanti per actum proprium ſanctificatum.

7. *Vt ratione probetur corollariũ, ſtatuitur perueniſſe Angelos per proprium meritũ ad beatitudinem.*

Vt autem ratione probetur corollarium, magiſque explicetur, ſupponendum eſt in primis angelos per proprium meritum ad beatitudinem perueniſſe. Ita ſupponit D. Thomas in locis allegatis, & præſertim *in art.* 1. hac ratione probat, non fuiſſe angelos creatos in ſupernaturali beatitudine, quia oportuit, vt per ſua merita illam conſequerentur, quod non fit, niſi per opera própria antecedentia beatitudinem. Præterea licet inter alios Theologos ſit aliqua diſſenſio in tempore, vel modo huius meriti; nihilominus in aſſertione omnes conueniunt. Et eadem eſt Auguſtini, & aliorum Patrum communis ſententia: docent enim angelos ſanctos merito ſuo à malis diſcretos fuiſſe, & ſuæ æternæ ſalutis certitudinem accepiſſe, quos *in cap.* 2. allegaui.

8. *Id probatur primò.*

Ex qua Patrum doctrina optime ſumuntur rationes. Prima, quia Deus creauit omnes angelos cum quadam æqualitate, ſeu vniformitate, quia ex parte ſua non eſt veriſimile inter eos diſcreuiſſe; ergo ſicut angelos malos creauit ſine plena beatitudine, & capaces meriti, & demeriti illius, ita etiam angelos ſanctos in principio creauit; ergo ſicut mali beatitudinem tandem ſuo merito perdiderunt; ita & boni ſuo merito illam obtinuerũt. Secunda, quia angeli ſancti ita creati ſunt, vt demereri poſsẽt beatitudinem: ſicut exemplum malorum oſtendit; ergo etiam ſunt creati apti ad eandẽ beatitudinem promerendam. Iuſtus enim, & miſericors Deus neminem creauit in ſtatu demerendi, cui non etiam locum, & virtutem merendi tribuat. Tertia, quia ſi angeli non eſſent beatitudinem ſuis meritis conſecuturi, nulla ratio eſſet cur à principio non eſſent in ſtatu beatitudinis creati; cum ergo oſtenſum ſit, non fuiſſe creatos à principio plene beatos; ſignum eſt, fuiſſe creatos viatores: ita vt ſuis meritis beatitudinem obtinere poſſent. Quarto ſumitur argumentum ab hominibus, quia homines per merita beatidinem conſequuntur; ergo etiam angeli. Probatur conſequentia, tum quia cæteris paribus aptiores ſunt ad meritum apud Deum angeli, quam homines: tum etiam è conuerſo, quia ſi hominibus, qui imbecilliores ſunt, non datur gloria ſine merito, cur daretur angelis? Tum denique quia in beatitudine ipſa homines æquiparantur angelis; ergo etiam in via ad illam.

Secundò. *Tertiò.* *Quartò.*

9. *Quintò.*

Denique ad hoc confirmandum adducit D. Thomas illud Apoc. 21. *Menſura hominis, quæ eſt angeli,* ita vt ſenſus ſit, in cœleſti beatitudine eandem menſuram eſſe angeli, & hominis, vtique meritum. Quam expoſitionem aliqui reiiciunt tanquam omnino à vero ſenſu alienam; tamen licet non ſit vnica, nec fortaſſe primaria; nihilominus valde probabilis eſt, & Viegas ibi *ſect.* 2. exponens illa verba: *& qui loquebatur mecum, habebat menſuram arundineam auream, vt metiretur ciuitatem*, ait, *Menſuram accipio hoc loco merita, ſiue gratiam, charitatemve, iuxta quam metitur Deus gloriam omnium beatorum.* Quod certe probabiliſsimum eſt, & optime per menſuram auream ſignificatur; cur ergo non poterunt de eadem mẽſura alia ſubiuncta verba intelligi? Nam illa menſura dicitur fuiſſe ad ciuitatem, & murum eius metiendum; & de eadem ſubditur, eandem eſſe hominis, quæ eſt Angeli. Vnde idem auctor inferius circa eadem verba dicit, hanc eſſe vnam ex communibus expoſitionibus illorum verbo-

verborum. Denique eſto illa expoſitio non accepte-tur vt literalis; nihilominus eſt congruentiſsima ac-commodatio, vel etiam æquiparatio. Nam alius ſen-ſus literalis eſt, eadem menſura, ſeu eodem muro ci-uitatis supernæ Hieruſalem (de qua ibi eſt ſermo) Deum protegere hominem, & angelum beatum: er-go per ſimilitudinem rationis optime inferri poteſt, eadem etiam menſura vtriuſq; beatitudinem me-tiri, vel vtrumque pari titulo ad beatitudinem ad-mittere: ac proinde ſicut menſura beatitudinis ho-minis eſt meritum, ita etiam beatitudinis angeli.

Prædictum Angelorum meritum eaſdem conditiones meriti humani ha-[illegible]. Id oſtenditur in [illegible]ctione facta per ipſas cõditiones.

10. Ex quo vlterius infertur, eaſdem conditiones ad meritum in angelo requiri, & ſufficere, quæ in ho-mine ſufficiunt, ac neceſſariæ ſunt. Quia ſi menſura vtriuſque eſt meritum, & beatitudo eiuſdem ratio-nis eſt, & in ea eſt æqualitas, etiam conditiones me-riti eiuſdem rationis eſſe debent, & in eis etiam de-bet ſeruari æqualitas, ſeu proportio. Hinc ergo recte colligimus, quod ſicut hominibus propoſita eſt vi-ſio, & brauium ſuorum certaminum, ita & angelis, & conſequenter vtriſque eſſe promiſſam ſub con-ditione meritorum: item in vtriſq; eſſe neceſſariam gratiam ſanctificantem, & auxiliantem libertatem, ac honeſtatem ſupernaturalem operum ad talia me-rita. Et obiter ex eodem principio colligitur, neceſſa-rium eſſe ſtatum viæ ad meritum beatitudinis, & conſequenter improbatur opinio eorum, qui dixe-runt Angelis datam eſſe beatitudinem propter ope-ra præuiſa in ipſo ſtatu beatitudinis, futura, ſcilicet miniſteria, quæ angeli ex obedientia Dei pro ſalute hominum exhibent. Quod docuit Magiſt. *in 2. diſt. 5.* quem pauci ex antiquis Scholaſticis ſecuti ſunt. Contra hanc vero ſententiam dicendum eſt ex pro-feſſo *in lib ſeq. c. 3.* nunc enim nihil nobis obſtat. Nam ſuppoſitis principijs poſitis, ſcilicet quod Angeli ſancti nõ fuerunt ſemper beati, licet ſemper fuerint ſancti: negari non poteſt: quin habere potuerint me-ritum beatitudinis, priuſquam ipſam beatitudi-nem reciperent; ſiue poſtea in ipſa beatitudine me-reri potuerint, ſine non, quod libro ſequenti ex pro-feſſo diſcutiendum eſt.

Reiicitur opinio Magiſt. circa conditionẽ quandam meriti angelici.

Probatur iam ratione 3. coroll.

11. Ex his igitur tandem concluditur aſſertio inten-ta, ſeu tertium corollarium, nimirum omnes ange-los gloriam in primo inſtanti creationis ſuæ de con-digno meruiſſe. Quia in illis concurrerunt tunc om-nia ad tale meritum neceſſaria. Probatur, quia illi erant tunc ſancti, & per fidem viuam libere opera-bantur, ſe conuertendo in Deum ex gratiæ auxilio. Deus autem ſic operantibus vitam æternam pro-miſit, iuxta illud Iacob. 1. *Accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe*, & cap. 2. *Et hæredes regni, quod repromiſit Deus diligentibus ſe.* Hæc enim verba non arctantur ad homines, ſed ad oẽs diligentes Deum, vt ſonant, extenduntur. Sicut illa Pauli 2. Timoth. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ*, & infra, *Non ſolum autem mihi ſed & his qui diligent*, &c. Nam ſicut ſupra diximus, dogmata tradita in ſacra Scriptura de gratia, & charitate Dei ad angelos extendi, ita ea-dem ratione de his, quæ ad repromiſsionem gloriæ fiunt, ſentiendum eſt. Nam gratiam, & gloriam dat Dominus, & gratiam propter gloriam. Veruntamen ſicut hæc promiſsio in homine includit conditio-nem *ſi in gratia deceſſerit*, vt Conc. Trident. dixit, ita in angelo includebat cum proportione conditionem, ſi pro ſtatu viæ, ſeu pro tempore à Deo præſcripto, in amore Dei perſeuerauerit. Atque hoc modo in o-mnibus angelis tam bonis, quam malis, qui tunc bo-ni erant, omnes conditiones neceſſariæ ad meritum de condigno etiam ex parte promiſsionis inuentæ ſunt. Omnes ergo, & potuerunt de condigno & de facto primam gloriam per conuerſionem in Deum meruerunt.

Quid de merito prima gratia, vel augmẽto eius in ipſo 1. inſtanti.

12. Primam vero gratiam de condigno mereri non potuerunt, quia ante meritum dari illis debuit, vt de condigno mereri poſſent. Vnde fit vt ipſa gratia ſanctificans ſit radix meriti; non poteſt autem prin-cipium meriti cadere ſub meritum, ſaltem ſecun-dum connaturalem ordinem, vt nunc ſupponimus. Et in idem redit, quod meritum debet præmium an-tecedere ſaltem naturæ ordine, actus autem con-uerſionis in Deum, licet iuxta noſtram ſententiam anteceſſerit, quoad ſubſtantiam & entitatem ſuam, gratiam habitualem; tamen vt meritum de condi-gno non anteceſsit illam, quia per illam formaliter conſtitutum eſt in ratione, & valore meriti de con-digno, & ideo ſub ratione talis meriti non potuit in eandem gratiam reflecti. Idemque dicendum eſt ſe-cundum aliam ſententiam, quæ dicit gratiam habi-tualem ordine naturæ præceſsiſſe conuerſionem in Deum, tanquam principium efficiens illam, & in nullo genere cauſæ fuiſſe illa poſteriorem. Imo ex hoc etiam ſequitur, quod nec de congruo potuerunt angeli primam gratiam mereri, quia nullo modo il-lis infuſa eſt propter eorum actus; nec actus ante-ceſſerunt illam in aliquo genere, quod in omni me-rito neceſſarium eſt; ſecus vero eſt in noſtra ſenten-tia. Nos ergo fatemur angelos primam gratiam ha-bitualem meruiſſe de congruo per conuerſionem li-beram in Deum ex ſpeciali auxilio gratiæ. Nam ſicut angeli per illam conuerſionem ſe præpararunt ad gratiam modo conuenienti, & quaſi connaturali, ita per eandem diſpoſitionem gratiam impetrarũt, & congrue meruerunt. Quod etiam de contritione peccatorum confitemur: eſt autem aliquo modo maior ratio in prima iuſtificatione angeli, vel primi hominis in ſtatu innocentiæ, quia perſona licet non eſſet digna ſimpliciter; nihilominus non erat indi-gna, ſicut eſt peccator. Et aliunde motio Spiritus ſancti, & proportio actus, ad meritum de congruo ſufficit. Vnde etiam fit, vt non potuerint angeli in primo inſtanti augmentum gratiæ mereri, quod in noſtra ſententia facile oſtenditur, quia prima gratia datur ratione talis actus, & eidem reſpondet gloria eidem gratiæ proportionata, ideoque non habet ta-lis actus valorem ad nouum gradum gratiæ prome-rendum. Quod non tam facile defendent, qui dicũt actum illum procedere ab habituali gratia, & ita eſ-ſe effectum eius, vt nullo modo ſit cauſa: nam actus ſic procedens à gratia eſt meritorius augmenti eius, vt in poſterioribus actibus manifeſtum eſt. Sed de hoc latius in materia de Gratia.

CAPVT X.

Vtrum Angeli in primo inſtanti inæqualem gratiam cum proportione ad naturam acceperint.

Angeli in primo inſtanti inæqualem gratiam acceperunt. Id declaratur & probatur.

Communis ſententia Theologorum eſt, licet o-mnes angeli in primo inſtanti fuerint ſanctifi-cati; non tamen omnes æqualem gratiam acce-piſſe, quod videntur tanquam principium in Theo-logia per ſe notum ſupponere: ideoque ſolum ra-tionem, vel modum illius inæqualitatis inquiri-mus. Poteſt autem illud fundamentum declarari, quia ſancti angeli in patria non ſunt æquales in glo-ria; ergo nec in via fuerunt æquales in ſanctitate, & meritis; ergo nec in primo inſtanti viæ fuerunt æ-quales in gratia. Primum antecedens eſt notum ex Dionyſio *toto libro de cœleſti Hierar.* Et ex communi ſenſu Patrum ita Scripturam intelligentium de an-gelorum ordinibus loquentem, qui varijs nomini-bus appellantur, Seraphin, Cherubin, Throni, &c. nam per hæc, non tantum in natura, vel miniſterijs, ſed etiam in ſanctitate, & gloria inæquales angelo-rum gradus, & perfectiones ſignificari, Patres intel-ligunt. Et optime hoc confirmant verba Raphae-lis dicentis ad Tobiam, *Ego ſum Raphael Angelus vnus ex ſeptem, qui aſtamus ante Dominum.* Itemque Dan. 10. *Michael* 1.

Michael, eſſe dicitur *vnus ex Principibus primis*, & *cap.* 12. dicit, *Princeps magnus*.

2. *Progreditur probatio inchoata.*

Sicut ergo non omnes homines beati ſunt æquales in gloria, ſed differunt ſicut ſtella differt ab ſtella in charitate: ita etiam angeli inter ſe comparantur. Hincque euidens eſt prima conſequentia, quia gradus gloriæ reſpondet merito, & charitati vię. Secunda vero conſequentia non eſt ita euidens, quia poſſent angeli in primo inſtanti eſſe æquales in gratia, præſertim ſi abſque propria diſpoſitione illam receperunt, & in ſecundo pro vario vſu liberi arbitrij inæquale augmentum recipere: nam ſicut in illo inſtanti quidam amiſerunt gratiam, & alij in ea perſeuerarunt; ita inter perſeuerantes quidam magis, alij minus in ea creſcere potuerunt. Nihilominus tamen eſt illa ſecunda conſequentia valde veriſimilis, tum quia ſicut inæqualitas, quam angeli habent in gloria, fuit ex primaria intentione, & prædeſtinatione Dei; ita veriſimile eſt, à principio inchoaſſe Deum ſanctificationem angelorum cum varietate, & inæqualitate proportionata illi termino, tum etiam quia varietas hæc non minus ad debitum ordinem, & pulchritudinem angelorum in ſtatu viæ pertinuit, quam in ſtatu patriæ.

3. *Prædicta gratiæ inæqualitas fuit iuxta inæqualitatem naturarum.*

Hac ergo ſuppoſita gratiæ inæqualitate in angelis à primo inſtanti, inquirimus vnde ſumenda ſit, aut quam rationem, & menſuram in illa diſtributione facienda Deus ſeruauerit. In quo puncto ſententia communiter recepta inter Theologos eſt, Deum diſtribuiſſe gratiam angelis iuxta proportionem naturalem; ita vt quò angeli creati fuerunt perfectioris naturæ, eo maiori gratia ornati fuerunt. Ita docuit Magiſter 2. *diſtinct.* 3. & ſequitur D. Thomas *dicta quæſt.* 62. *art.* 6. vbi non vt certum, ſed vt *rationabile* id docet, idem habet 2. 2. *q.* 24. *a.* 3. *ad* 3. Quibus locis Caietan, & omnes expoſitores id ſequuntur. *Ita ſumitur ex Patrib.* Sumptaq́; eſt hæc ſententia ex Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap.* 16. dicente, *Cælorum virtutes non ſuapte natura ſanctæ ſunt, ſed iuxta proportionem, qua ſe inuicem ſuperant, a Spiritu habent ſanctificationis menſuram.* Similem fere ſententiam habet Damaſcenus *lib.* 2 *cap.* 3. ait enim, *Per verbum omnes angeli creati ſunt, ac per ſancti Spiritus ſanctificationem omnes perfectionis numeros acceperunt, ita tamen vt pro ſua quiſque dignitate, & claſſe luminis gratiæque participes ſint.* Videnturque ſumpſiſſe ex Dionyſio *libr. de cæleſt. Hierar.* vbi angelos perfectiores in natura dicit propinquiores eſſe Deo, tum in officio, tum in ſplēdoribus gloriæ, & gratiæ, quod à præceptore Paulo didiciſſe, *in cap.* 6. profitetur, & ita conſequenter ibidem ait, *Primam hierarchiam ſicut eſt perfectior reliquis, ita primoribus Dei ſplendoribus, maiori propinquitate coniunctam eſſe.* Et cap. 7. *Merito prima illa cæleſtis functio ab altiſſimis ſpiritibus agitur, cum ſit ordo omnibus celſior, atq; ſacratior.* Atq; ad hunc modum de cæteris in ſequentibus capitibus philoſophatur. *Accedit cōgruitas ex eod. D. Tho.* Et quamuis iſti Patres expreſſe non loquantur de primo inſtanti creationis, tamen ſine dubio idem cum proportione de illo ſentiunt: nam indefinite loquuntur, & ratio eadem eſt, quam D. Thomas reddit, tum ex parte Dei, quia videtur conſentaneum ſapientiæ eius, vt quos meliores in natura condebat, in altioribus ſedibus gloriæ collocaret, & conſequenter etiam maioribus gratijs præueniret; tum ex parte ipſorū angelorum, quia quo ſunt natura perfectiores, eo vehementius, & maiori conatu per gratiam operantur, & ad illam ſe diſponunt.

4. *Proponuntur rationes contra hāc doctrinam. Prima confirmatur.*

Nihilominus tamen reſolutio hæc difficultate nō caret. Primò, quia inferius non poteſt eſſe menſura ſuperioris, natura autem eſt inferior quam gratia; ergo non poteſt eſſe illius menſura. Et confirmatur, quia inde fieret luciferum in primo inſtanti creationis fuiſſe cæteris angelis ſanctiorem, quod videtur abſurdum, cur enim Deus illum in ſanctitate alijs præferret, quem ſciebat non fuiſſe in gloria cum illis collocandum? Sequela patet et ſuppoſita ſententia, quod Lucifer omnium angelorum in natura perfectiſsimus ſit. Secūdo quia aliàs etiam data eſſet gratia angelis iuxta proportionem naturalium dilectionum, quas de Deo habuerunt. Conſequens concedi non poteſt; ergo ſequela patet, primò quia non eſt maior ratio de perfectione naturalis eſſentiæ, vel potentiæ, quam de perfectione naturalis actus. Secundo quia de primo ad vltimum vnum ſequitur ex alio. Nam ſi gratia datur iuxta capacitatem naturalem, cum amor naturalis, etiam iuxta vires naturales vniuſcuiuſque eliciatur, conſequenter etiam dabitur gratia iuxta proportionem naturalis dilectionis: tum denique quia ſi aliqua congruitas eſt in naturali capacitate pura (vt ſic dicam) i. in ſolo actu primo conſiderata, maior erit in illa perfectio actu ſecundo dilectionis naturalis Dei; ergo etiam gratia dabitur iuxta perfectionem dilectionum naturalium. Hoc autem non eſſe admittendum, probatur, quia aliàs vnuſquiſque angelus ſe aliquo modo diſponeret ſuis viribus ad talem gratiæ gradum, quod iuxta ſanam doctrinam concedi non poteſt. *Secunda.*

Tertio in hominibus non ſeruat Deus illam proportionem; ergo ex parte Dei nihil eſt cur præſumamus illam ſeruare in angelis. Dicetur, non eſſe ſimile, quia homines ſunt eiuſdem ſpeciei; non tamen angeli. Sed contra hoc inſtatur, tum quia ſi vera eſt vniuerſaliter in angelis illa doctrina, ſicut Deus maiorem gratiam contuliſſe dicitur angelis in ſpecie perfectioribus, ita dicendum eſt dediſſe gratiam æqualem omnibus angelis eiuſdem ſpeciei, ſi dantur (vt nos ſupponimus.) Ergo in illis diſcrimen illud locum non habet. Vel certe ſi inter angelos eiuſdem ſpeciei eſt aliqua inæqualitas indiuidualis, etiam intra illam ſeruabitur dicta proportio, vt habenti perſpicacius ingenium aliquid plus gratiæ collatum fuerit. Cur ergo non idem factum eſt cum hominibus? Tum etiam quia ratio D. Thomæ *in dicto art.* 5. ex parte Dei ſumpta, etiam inter homines ſuo modo locum habet. Ait enim Deum condidiſſe naturam angelicam ad gratiam, & gloriam conſequendam, & ideo debuiſſe angelum in natura perfectiorem in altiori gradu gratiæ conſtituere: ſicut artifex lapides, quos pulchrius, & decentius aptat, ad honorificentiorem partem ædificij ordinat. Quod de hominibus dicere etiam poſſumus, quatenus vnus alio excellentius habet ingenium, vel ad ſupernaturale munus aptior eſt alio. Et tamen videmus non ita factum eſſe à Deo, vel fieri, ſed interdum homines de ſe minus aptos ad altiorem gradū, vel miniſterium aſſumere, in quo non deficit Deus ab illa congruentia prudentis artificis, qui pulchrius aptat lapides in nobiliori loco collocandos. Quia hoc verum eſt de perfectione per ſe pertinente ad ædificij compagem: quæ in præſenti eſt perfectio gratiæ, non naturæ. Ergo etiam in angelis ornando ampliori gratia angelum minus perfectum in natura, prudentiſsime illum in excellentiori ſede gloriæ collocaret. Sicut nunc fecit non ſolum in humanitate Chriſti, & perſona Virginis, ſed fortaſſe etiam in multis hominibus, qui ad omnes angelos in natura comparatos inferiores ſunt. Ergo illa ratio nihil obſtát, quo minus inter angelos ipſos, inferiores in natura, ſuperiores in gratia effecerit, ac ſubinde ipſos in altioribus gloriæ ſedibus collocauerit. 5. *Tertia. Effugium præcluditur*

Quartò eſt etiam difficilis altera ratio, quam D. Thomas ex parte ipſorum angelorum reddit, ſcilicet quia perfectiores angeli magis conati ſunt, vt ſe ad gratiam diſponerent. Quæ in primis non habet locum iuxta ſententiam negantem angelos fuiſſe ſanctificatos per propriam diſpoſitionem. Deinde etiam videtur repugnare cum noſtra, & ipſius Diui Thomæ ſententia aſſerente, angelis datam eſſe gratiam iuxta vniuſcuiuſque diſpoſitionem actualem, nam hoc intelligendum eſt de diſpoſitione ſupernaturali, vt expoſuimus. At vero ſupernaturalis dilectio, 6. *Quarta.*

lectio, ſeu diſpoſitio non eſt melior iuxta perfectiorem virtutem naturalem, ſed iuxta maius auxilium, ſeu melius principium gratiæ, ergo nō pōt diſtributio gratiæ iuxta capacitatem, vel facultatem naturalem menſurari. Probatur conſequentia, tum quia maior, vel minor conatus naturalis non confert per ſe ad perfectionem actuum ſupernaturalem: aliàs aliqua ex parte angelus ſuis naturalibus viribus eſſet cauſa maioris gratiæ ſibi collatæ, quod admittendum *Exemplum de lumine gloriæ.* non eſt. Tum etiam quia intellectus angeli perfectior cum æquali lumine gloriæ, non elicit meliorem viſionem, ſed iuxta proportionem luminis; ergo nec voluntas perfectior, potenſque amplius conari in naturalibus, cum æquali vocatione, vel auxilio eliciet meliorem diſpoſitionem ad gratiam: ergo totum pendet ex præueniente auxilio. In hoc autem auxilio non poteſt ſumi inæqualitas ex naturali conatu voluntatis, vt conſtat; quia ad primum auxiliū non datur diſpoſitio ex parte hominis, vel angeli; ergo illa diuerſitas in naturali conatu nil in præſenti conferrē poteſt. Tum deniq; quia hic conatus actualis ſemper eſt liber; ergo licet angelus ſit perfectior, poteſt minus conari, quam inferior angelus: ergo ſi inferior pro libertate ſua cum auxilio gratiæ, plus conetur, melius diſponetur: ergo recipiet maiorem gratiā: ergo melior diſpoſitio ſupernaturalis non ſequitur proportionem naturæ, ſed meliorem vſum libertatis cum eodem, vel maiori auxilio præueniente; ergo cum gratia data ſit angelis iuxta proportionem primarum diſpoſitionum, non poteſt conſtare, fuiſſe datam iuxta proportionem naturalium.

7. *Proximæ rationes nō nihil conficiunt.* Hæ difficultates cōuincunt, ſententiam Magiſtri, & D. Tho. non eſſe certam, & fortaſſe in multis angelis contigiſſe, vt minus perfecti in natura, vel in primo inſtanti melius ſe ad habitualem gratiam diſpoſuerint; vel in ſecunda morula feruentius Deum amauerint, & illius honorem defenderint, & ideò maiorem gratiam, & gloriam conſecuti fuerint. Nec in hoc aliquod abſurdum, vel minus decens, aut cōueniens inuenitur. *Simpliciter tamen reſolutio in num. 3. data ſuſtinetur.* Nihilominus tamen dicimus, ſententiam D. Thomæ & Patrum eſſe rationabiliorem, quia eſt conſentanea prouidentiæ Dei, & naturæ angelicæ, & ideo dum aliud per reuelationem nobis non conſtiterit, non habemus fundamentum, aut motiuum ad negandam dictam proportionem; nec ad aſſerendum in omnibus, vel aliquibus angelis immutatam fuiſſe. Quod nunc præcipue explicabimus in prima ſanctificatione angelorum in primo inſtanti facta, ſoluendo difficultates propoſitas: in ſequenti vero capite aliquid addemus de augmento gratiæ, & de toto angelorum merito.

8. *Ad primam rationem in num. 4.* Ad primam ergo reſpondemus, concedendo perfectionem naturæ angelicæ non eſſe menſuram gratiæ aut diſtributionis eius inter angelos; ſicut nec eſt inter homines, ſed propria: & primaria regula eſt voluntas diuina, iuxta illud 1. ad Cor. 12. *Diuidens ſingulis prout vult*, & illud, *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, Rom. 9. & ſimilia, quæ in angelis eandem rationem habent. Nihilominus tamen ex parte naturæ angelicæ poteſt conſiderari veluti fundamentum remotum, aut occaſio, ob quam Deus ex mera liberalitate, & voluntate diſtributurus gratiam angelis, ſapienter voluerit iuxta proportionem naturalium illam gratiæ diſtributionem facere. *Obiectio.* Aliqui vero nimis ſcrupuloſe formidant concedere, in natura angelorum inuentam eſſe congruitatem aliquam ad illam diſtributionem gratiæ cum tali proportione faciendam, vel Deum in dando tali angelo gratiam nullo modo reſpexiſſe ad perfectionem naturæ eiuſdem, tanquam ad cauſam, quia aliàs tota gratia daretur per modum retributionis: & non liberalis donationis, & ſic gratia non eſſet gratia.

9. *Diluitur.* Sed hæc illatio parui momenti eſt, quia retributio non habet locum, niſi vbi aliquid confertur intuitu operis liberi. Hic aūt non dicimus reſpexiſſe Deum ad opera bona angelorum per vires naturæ facta, vt ratione illorum gratiam diſtribuerit, ſed reſpexiſſe ad perfectionem naturæ, & voluiſſe ſeruare proportionem ad illam in gratia diſtribuenda, quia iuxta ſapientiam ſuam hoc indicauit eſſe congruentius, & commodius ad pulchritudinem ſui operis. Sicut quod voluerit Deus tale corpus cœleſte in ſublimiori loco collocare, & in hominum domicilium deſtinare, fundamentum aliquod habet in perfectione talis corporis, ex qua magna cōgruitas ſine vlla vmbra retributionis redūdabat. Vel ſicut perfectio naturæ intellectualis, aliquo modo fuit ratio, vel cauſa, ob quam Deus illam potius, quam naturam tantum ſenſibilem ad ordinem gratiæ ſubleuaret, & tamen in illo reſpectu nulla ſuſpicio retributionis inuenitur: ſic etiam ordo perfectionis naturalis angelorum potuit eſſe occaſio, vel motiuum aliquod ſeruandi ſimilem ordinem, vel proportionem in gratia diſtribuenda, & nihilominus totum id ex pura liberalitate, & gratuita voluntate fieri. Ad confirmationem autem illius difficultatis, concedo Luciferum, ſi perfectior fuit omnibus in natura, etiam fuiſſe ſanctiorem in creationis inſtanti. *Ad conf. in ipſ.* Nec illud eſt inconueniens vllum, quia nec maior gratia affert ſecum conformationem in illa: nec Deus dat ſanctitatem iuxta præſcientiam futuri euentus, ſed iuxta præſentem diſpoſitionem.

Ad ſecundam rationem ibid. Ad ſecundum reſpōdetur negando ſequelam, nimirum, gratiam eſſe datam angelis iuxta proportionem bonorum actuum naturalium. 10. Quia nulli angelo data eſt gratia intuitu ſuæ bonæ operationis naturalis, quia hoc haberet rationē retributionis, & ſupponeret in actu aliquam rationem meriti, quod non eſt ita in ſola perfectione naturæ, vt iam explicui. Vnde ad primam probationem nego paritatem rationis, *Satisfit primæ probationi ſequelæ.* quia in naturali perfectione ſubſtantiali ſolum conſideratur aptitudo quædam, & capacitas data ab ipſo auctore naturæ. Et ita ex parte eius nulla procedit cauſalitas reſpectu gratiæ, niſi forte materialis, vel in actu primo ſecundum potentiam obedientialem, quæ nihil rationem gratiæ diminuit. At vero ſi gratia daretur intuitu actus naturalis, conſideraretur in eo aliqua laus operantis, & aliquod obſequiū à Deo præſtitum per talem actum, quod eſt contra rationem gratiæ. Quod optime intelligitur exemplo dato de perfectione gradus intellectualis: quia negari non poteſt quin Deus volens tali naturæ ſuam conferre gratiam, reſpexerit ad perfectionem eius, ſcilicet quod eſſet ad imaginem ſuam, per quam erat capax donorum gratiæ: & nihilominus non ita reſpexiſſe ad bona opera talis naturæ, vt ratione illorum gratiam conferret, quia eſt longe diuerſus reſpectus, ſeu influxus operis, quam ſolius capacitatis naturæ.

Vnde ad ſecundam probationem negatur vltima illatio de primo ad vltimum: tum quia per accidens eſt, quod perfectior angelus habuerit perfectiorem actum liberum ordinis naturæ, fieri enim potuit, vt pro ſua libertate illum non habuerit: & nihilominus maiorem gratiam ſuo gradui proportionatam receperit. 11. *Satisfit ſecundæ probationi eiuſdem ſequelæ* Tum etiam, quia licet talem actum habuerit, & inde recte ſequatur illa proportio, quod habens meliorem actum maiorem gratiam receperit: illud ſolum eſt concomitanter, non quod vnum ſit ratio vel fundamentū alterius, ſicut natura ipſa, & capacitas eius eſt ſuo modo fundamētum gratiæ. Vnde facilis eſt reſponſio ad tertiam probationē. *Diluitur tertia probatio.* Nam licet actus naturalis addat aliquam perfectionem naturali capacitati, conſtituendo illam in actu ſecundo in ſuo ordine, illa eſt mere accidentaria, & quaſi impertinens ad gratiam, eiuſve perfectionē, quia nō eſt fundamentū gratiæ, nec reddit naturam magis capacem eius, nec etiam eſt permanens ſemper cum ipſa gratia, ſeu ſub illa, ſicut eſt perfectio ipſius naturæ.

Ad tertium inprimis reſpondere poſſumus, non poſſe

Ad tertiam rationem in num. 5. poſſe nos omnium conſiliorum Dei rationem reddere. Sicut ergo Deo pro ſola ſua voluntate placuit ſemen Abrahæ, & non angelos apprehendere, ſibique hypoſtatice vnire, ita etiam placuit homines ad varios gradus gratiæ, & gloriæ pro ſola ſua voluntate, nulla habita ratione naturalis perfectionis, eligere; angelos vero pro eadem libertate ſua placuit ad ordinem gratiæ ſeruata proportione ad ordinem naturæ eleuare, non quia hoc ipſi naturali ordini, ſeu inæqualitati dubium eſſet; ſed quia ita viſum eſt congruum ad pulchritudinem, & optimam diſpoſitionem cœleſtium ſpirituum, & ordinum. Nec vero ita hoc iudicatur congruum, & conſentaneum diuinæ ſapientiæ, vt ſi aliter Deus res angelorum diſponere voluiſſet, ſine aliquo defectu vel imperfectione id facere nō poſſet: nā potius credim⁹ ſi id facere decreuiſſet, non defuturas ipſi plures ſuæ diuinæ ſapientiæ congruentes rationes, propter quas id facere poſſet. Quia tamen illæ non ſunt nobis ita notæ, & ille ordo videtur facilior, & aptior ad communem & ordinariam prouidentiam angelorum, & quia Patres hoc docent, & Scriptura etiam fauet, ideo de facto credimus, dictam proportionem in angelis ſeruaſſe Deum: de hominibus autem oppoſitum conſtat ex effectibus ipſis, & ex modo loquendi Scripturæ, & Patrum, præſertim Auguſtini, vt in materia de Prædeſtinatione, & de Gratia traditum eſt. Et ideo non licet in hoc ab hominibus ad angelos, aut è conuerſo argumentari. Et fortaſſe voluit Deus vtroq; modo ſuam gratiam diſtribuere, & cum proportione ad perfectionem naturæ in angelis, & ſine illa in hominibus, vt ſe oſtenderet liberalem ſuæ gratiæ donatorem, & quod illam diſtribuit, prout vult. Et ad priorem modum maiorem occaſionem in angelis inuenit: tum quia in eorum gradu maior diſtinctio, & ordo per ſe in naturali perfectione inuenitur, quam in hominibus; tum quia iuſtificatio, perſeuerantia, via, & meritum breuiſſima mora, & paucisſimis actibus, ac ſimpliciori modo, magiſque vniformi in angelis conſummata ſunt. In hominibus autem magna eſt varietas vocationum, conuerſionum, & mediorum, quibus longō tempore, & diuerſisſimis viis ad æternam vitam diſponuntur, & ideo vel non tam commode potuit, vel nō ita oportuit in eis ſeruari proportionem, nec haberi reſpectum ad varias indiuiduas proprietates ingenij, indolis, vel ſimilium. Tum preterea, quia inter homines eligit Deus, *quæ ſtulta ſunt mundi, vt confundat ſapientes, & infirma mundi, vt confundat fortia & ignobilia, & contemptibilia & ea quæ non ſunt, vt ea quæ ſunt deſtrueret, vt non glorietur omnis caro in conſpectu eius*, vt ait Paulus 1. *Corinth.* 1.

Ab hominibus ad Angelos, aut è contra non recte arguitur quoad diſtributionem gratiæ.

13. *Id declaratur amplius* Inter angelos autem non fuit hoc neceſſarium, nam per exaltationem hominum eis ſufficientem cauſam humiliationis, & ſubiectionis præbuit. Primò quidem inferiorem hominum naturam ad eandem gloriæ, & beatitudinis ſocietatem eleuando. Secundò ac magis homines aliquos ad gradus gratiæ, & ad ſedes gloriæ ſupra multos choros Angelorum eligendo, & aliquam perſonam creatam ſupra omnes choros angelorum exaltando. Tertiò, ac maxime naturam humanam, & non angelicam ad hypoſtaticam vnionem aſſumendo. Cum ergo angeli per comparationem ad naturam humanam tot modis eſſent in gratiā ſuperandi nullo habito reſpectu naturalis perfectionis ipſorum, conueniens fuiſſe videtur, vt in ipſis inter ordinem gratiæ & naturę proportio ſeruaretur. Accedit, q̄ licet hic ordo ſeruatus fuerit, vt credimus, in prima iuſtificatione quoad oēs angelos: quia tunc eadem ratio in omnibus inuenta eſt: & in ſecunda ēt mora idem forte ſeruatum fuerit in ſanctis angelis (vt dicemus;) nihilominus in electione angelorum ad gloriam, & gratiam efficacem, non idem in omnibus angelis ſeruatum eſt. Nam multi ex perfectioribus in natura non fuerunt electi; nec receperunt gratiam efficacem, quam inferiores multi receperunt, vt in ſequenti videbimus. Et per hæc reſponſum eſt ſufficienter ad omnia, quæ in illa tertia difficultate tanguntur.

14. *Ad quartam rationem num. 6.* Ad quartam difficultatem reſpondetur hæc duo non eſſe repugnantia, ſed optime inter ſe cohærere, quod angeli fuerint ſanctificati vniformiter difformiter iuxta proportionem naturalium, & quod fuerint ſanctificati magis, vel minus iuxta propriam vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem cum auxilio gratiæ; ita vt de diſpoſitione ſupernaturali hoc intelligendum ſit, non de naturali, id eſt, de actu libero non ſolis viribus naturæ, aut per ſolum naturalem conatum elicitum; ſed per gratiæ auxilium; talem enim diſpoſitionem etiam in iuſtificatione angelorum conſiderari, & requiri, omnino certum eſſe credimus, vt iam diximus, & oſtendimus. Quod autem illa duo optime inter ſe conueniant, recte declaratur ratione D. Thomæ, quia Angeli quo perfectiores, eo magis conari poſſunt ad ſuos actus, & ideo veriſimile eſſe recepiſſe proportionata auxilia, vt iuxta maiorem perfectionem naturalem, magis etiam cum auxilio conari, & ſe melius ad gratiam diſponere poſſent.

Declaratur ſolutio ex D. Thom.

15. *Progreditur declaratio iuxta ponentes naturalem conatum in actib. ſuper.* De conatu autem voluntatis cum auxilio, vel habitu gratiæ, duplex eſt opinio Theologorum. Prior eſt, conatum illum ex parte potentiæ voluntatis eſſe naturalem, etiam ſi ex parte auxilij ſit ſupernaturalis, id eſt, voluntatem per ſuam naturalem facultatem, & virtutem, vt naturalis eſt, influere in actum, etiamſi ipſe actus ratione alterius principij ſupernaturalis ſimpliciter, & in tota ſua entitate ſupernaturalis ſit. Et iuxta hanc ſententiam facile ſoluitur difficultas tacta, quia voluntas perfectior angelica de ſe maiorem conatum adhibere poteſt, etiam cum auxilio gratiæ, & quo maius eſt auxilium, eo etiam magis conatur, ſi vult, quia maiorem habet virtutem naturalem. Neque hinc ſequitur dari gratiam aliquam propter ſolum conatum naturalem, vel maiorem gratiam propter maiorem conatum. Nam gratia habitualis datur maior propter meliorem diſpoſitionem ſupernaturalem, & propter maiorem etiam conatum liberi arbitrij, non ſolius, ſed cooperantis auxilio Dei. Quod autem illa cooperatio, & diſpoſitio procedat partialiter à virtute naturali potentiæ: non cenſetur inconueniens in hac ſententia, ſed potius neceſſarium ad ſaluandam libertatem. Et ideo eodem modo in hominib⁹ etiam philoſophatur. At vero prima vocatio, ſeu auxilium præueniens nō datur maius perfectiori angelo, quia magis conatur, ſed vt magis conetur, & quamuis ſupponatur ex ſe habens maiorem conandi facultatem, illa non eſt propria cauſa motiua, propter quam Deus proportionatum auxilium præbet: ſed eſt veluti materialis cauſa receptiua, & quaſi occaſio, vt Deus propter ordinem ſuæ prouidentiæ ita diſtribuat inter angelos auxilia.

16. *Voluntatis conatū non eſſe naturalem tenet ſecunda opinio. Progreditur etiam iuxta ponētes dictum conatum eſſe ſupernatu.* Alia vero opinio Theologorū, quam ego probabiliorem reputo, eſt volūtatis conatū ad actū ſupernaturalem, non eſſe naturalem in ſe, & in ſua entitate, quia nihil aliud eſt, quam ipſemet actus ſecūdus, vt procedens à voluntate: & conſequenter non eſſe à voluntate, vt operante virtūte naturali, vt naturalis eſt, ſed vt eſt obedientialis actiua, & vt eleuata per habitum, vel auxilium Dei, quia potentia naturalis, vt eſt talis, nullum habet ordinem ad actum ſupernaturalem, vt talis eſt, voluntas autem influit in illum, etiam vt ſupernaturalis eſt. Qua opinione ſuppoſita dicimus, quod licet conatus angeli ad actum ſupernaturalem non ſit naturalis; nihilominus voluntas angeli eleuatur per auxilium gratię ad illum præſtandum iuxta proportionem ſuæ perfectionis naturalis. Atq; ita in primo actu, quo angeli ſeſe ad gratiam diſpoſuerunt, ſingulis data eſt vocatio, & præueniens motio, maior, aut minor, iuxta propor-

proportionem naturalium, & conſequenter ipſum etiam auxilium cooperans præparatum ſingulis eſt ad cooperandum iuxta modum ſuum, id eſt, ad conandum ſupernaturali modo, quantum naturaliter poſſet vnuſquiſq; conari, ſi actus naturalis futurus fuiſſet. Nam licet conatus naturalis per ſe non conferat ad talem actum, capacitas illius remota, & per modum occaſionis conferre potuit, vt Deus in concurrendo cum illis voluntatibus ad tales actus dictā proportionem ſeruaret. Quæ doctrina eſt conſentanea D. Tho. *2.2.q.24.a.3.ad* 1. Et quæ ibi Caiet. notat facile poſſunt in eundem ſenſum trahi. Neq; exemplum de lumine gloriæ eſt ad rem, quia non dicimus perfectiorem voluntatem magis conari cum æquali principio, vel auxilio, aut concurſu ſupernaturali, ſed dicimus, Deum gratuito, & propter generalem diſpoſitionem congruam prouidentiæ ſuæ, voluiſſe dare maius principium, vel auxilium eleuans perfectiorem potentiam ad maiorem conatum adhibendum ſuæ naturali perfectioni proportionatum.

17.

Ad vltimā replicam ad finem illius n. 6.

Ad vltimam vero replicam, quod iſte conatus ſemper eſt liber angelo, reſpondemus, ita quidem eſſe. Nihilominus tamen in primo inſtanti, Deum omnibus, & ſingulis dediſſe vocationem, non ſolum ſufficiētem, ſed etiam efficacem, vt vnuſquiſq; iuxta menſuram ſuam toto conatu operaretur, & cōſentiret vocationi infallibiliter ex ſuppoſitione talis vocationis, quamuis liberæ ſimpliciter. Hæc enim duo facile conciliabuntur ſecundum cōditionatam præſcientiam, vt ex materia de gratia ſupponimus. Quid vero de ſecundo inſtanti, ſeu mora angelorum dicendum ſit, partim in cap. ſequenti, partim in fine ſeptimi libri dicemus. Quod autem Deus ſic diſtribuerit vocationes efficaces angelorum in primo inſtanti, non aliter nobis cōſtat, quam ex eiſdem principijs, quibus à nobis probatum eſt, & omnes fuiſſe iuſtos in principio, & per proprias diſpoſitiones iuſtificatos, & cum proportione ad perfectionem naturalem. Nam ſingula ex his conſentanea fuerunt diuinæ prouidentiæ, & ſapientiæ, & omnia ſimul per vocationem efficacem libere, & infallibiliter fieri potuerunt.

CAPVT XI.

Vtrum Angeli ſancti in ſecunda mora, ſeu inſtanti viatores fuerint, & augmentum gratiæ, ac gloriæ meruerint, & per quos actus, quibuſve auxilijs id fecerint, & in ſtatu gratiæ perſeuerauerint.

HActenus dictum eſt de ſanctificatione angelica, quæ in omnibus creatis angelis communis, & pariformis fuit; nunc de progreſſu, & perſeuerantia in ſanctitate vſque ad terminum viæ dicendum ſupereſt. Supponimus autem non omnes angelos in gratia perſeueraſſe, vt *in lib.* 7. videbimus, ideoq; iam ſolum de illis angelis agimus, qui vſq; nunc ſancti, & beati ſunt, & in perpetuum erunt, qui non in primo, ſed in ſecundo inſtanti diſcerni cœperunt. Nam licet in præſcientia Dei in primo inſtanti iſti perſeueraturi, & illi caſuri eſſent præcogniti: neutri tamen illorum hanc præſcientiam habuerunt. Neque de hoc viſum eſt mouere quæſtionem, quia licet ſæpius ab Auguſtino inculcetur, & in ea ſe oſtendat anticipitem; tandem *in libr. de Corrept. & Grat. cap.* 10. *& ſequentib.* veritatem partis negantis conſtanter docuit. Et re vera parua videtur fuiſſe ratio dubitandi, quia illa præſcientia, niſi per ſpecialem reuelationem haberi non poterat: talis autem reuelatio non eſt conſentanea, nedum debita ſtatui viatoris, vnde neque nunc fit nobis ſecundum ordinariam legem: nec in ſtatu innocentiæ facta eſt primo homini. Hoc autem priuilegium in angelis non eſt fingendum ſine

Ignotum Angelis in primo inſtanti perſeueraturi ne, an caſuri eſſent.

fundamento, quia nec neceſſarium fuit, nec expediens, vt ſtatim fuerint tam perfecte beati, vt ſecuri de ſtabilitate ſua fuerint à principio. Quando vero ſecuritatem iſtam ſancti angeli receperint, in diſcurſu huius & ſequentis capitis videbimus.

His ergo de primo inſtanti, & prima ſanctificatione ſuppoſitis, dicendum ſequitur de ſecunda, ſeu de augmento iuſtitiæ, & conſequenter an fuerit angelis conceſſa alia mora, ſeu aliud inſtans, in quo permanendo in via, noua merita apud Deum habere, & in gratia creſcere, & ad definitum eius terminum peruenire potuerint. In quo puncto in primis omittimus illos auctores, qui dixerunt, ſanctos angelos in primo inſtanti fuiſſe perfecte beatos, quia illo modo, vel omnino negant viam angelorum: & conſequenter, vel omne meritum eis negant, vel dicunt in patria mereri beatitudinem iam obtentam, & propter merita præuiſa collatam; vel, ſi aliquo modo viam admittunt, dicunt non duratione, ſed ordine tantum naturæ, vltimum præmium anteceſsiſſe. Quæ omnia falſa ſunt: & primum quidem de omnis meriti negatione improbabile eſt, vt iam oſtendimus; ſecundum autem, & tertium improbanda ſunt in ſequentibus. Deinde omitto auctores, qui dicunt, angelos non fuiſſe in peccato vel gratia creatos in primo inſtanti, ſed in pura natura. Iſti enim admittere poſſunt, & admittunt meritum angelorum in ſecundo inſtanti. Nihilominus tamen negare coguntur illud fuiſſe augmentum meriti, ſeu meritum augmenti gratiæ, ſed aſſerunt fuiſſe primum, & fortaſſe vnicum meritum angelorum, non tam gratiæ, quam gloriæ. Omitto, inquam, hanc ſententiam, quia eius fundamentum deſtructum iam eſt, & ita tota ruit. Denique prætermitto pro nunc ſententiam eorum, qui aſſerunt ſanctos Angelos in ſecundo inſtanti nouum meritum gloriæ habuiſſe, ſimulq; gloriam recepiſſe. Nam hoc ſecundum membrum pertinet ad principium libri ſequentis, & ab illo nunc abſtrahimus: ſolumque de duratione viæ angelorum in ſecundo inſtanti, & de poteſtate merendi in illo hîc agimus, quidquid ſit de præmio, an ſtatim datum fuerit, necne.

2.

Exploduntur à præſenti cap. tres opiniones.

Prima concludens totam viam bonorum Angelorum in 1. inſtāti.

Secunda ponens primum actū meritoriū in 2. creationis inſtanti.

Tertia ſtatuens in ſecundo inſtanti viam ſimul & terminum.

Inter auctores ergo, qui angelos in gratia fuiſſe creatos, & in primo inſtanti meruiſſe gloriam, confitentur, ſolū inuenio Farraram, qui negauerit, ſanctos angelos meruiſſe in ſecundo inſtanti: ita ille opinatur 3. *cont. Gent. c.* 110 § *Hæc dicta ſunt*, vſq; ad finem capit. Dico autem ſolum Ferrar. me inuenire hanc ſententiam tradentem; quia licet Malonius allegat etiam Baſſolium *in* 3. *diſt.* 5. *q.* 1. *art.* 3. non illam tenet, cum neget angelos in primo inſtanti gratiam, aut meritum habuiſſe. Deinde quamuis Valentia 1. *tom. diſp.* 4. *q.* 13. in hoc cum Ferrara conueniat, quod ſancti Angeli in vnico inſtanti meruerint, non tñ approbat opinionem Ferrar. & ita ſuam explicat, vt in re non neget meritum totum, quod angelis ſanctis ab alijs in ſecunda mora tribuitur; ſed ſolum diſſentiat in explicandis inſtātibus, & operationibus, per quas ſancti angeli meruerunt. Fatetur enim toto illo tempore, in quo mali angeli prius meruerunt, & poſtea peccarunt, ſanctos angelos meruiſſe, & merendo perſeueraſſe: negat autem hanc perſeuerantiam in ſanctis angelis fuiſſe per diuerſum inſtans, ſed per eiuſdem inſtantis permanentiam. Quod ſecutus eſt Vaſquez *diſput.* 229. *cap.* 11. quod ſane ad vim meriti fortaſſe parum refert: an verò in re ita ſit, poſtea dicam.

3.

Sententia neg. in terminis huius capitis.

Fundamentum potiſsimum huius opinionis ſumitur ex auctoritate D. Tho. qui 1. *p. q.* 62. *a.* 5. docuit, angelos ſanctos per vnicum actum meritorium ad terminum æternæ beatitudinis perueniſſe: ſed inſtans angelicum nihil eſt aliud, quam vnica operatio eius; ergo in vnico etiam inſtanti meruerunt: ſed illud fuit primū inſtans, nam in illo meruerunt gloriam, vt idem D. Sanctus 1. *p q.* 63. *art.* 5. *ad argumenta*, docet;

4.

Primum fundamentum ſumitur ex D. Thom.

Secundum fundamentum.

docet; ergo in ſecundo inſtanti non meruerunt. Secundo quia *in dict. q. 63. a. 6.* dicit, malos angelos per meritum primi inſtantis conſecuturos fuiſſe beatitudinem, niſi impedimentum obſtitiſſet peccando, & per peccatum prius meritum mortificando; ergo angeli etiam ſancti per illud tantum primum meritum obtinuerunt beatitudinem, addita ſolum illa conditione, quod non poſuerunt impedimentum, ad quam nullũ requiritur meritũ. Vnde argumentatur Ferrar. Nam in ſecundo inſtanti ſancti angeli prius natura, quam beatificarentur, ſolum ſe habuerunt quaſi negatiue, non ponendo impedimẽtum; & hoc ſatis eſt, vt præmium prioris meriti receperint; ergo non fuit in illis nouum meritum. Valentia vero colligit, quamuis in illo puncto in quo mali peccabant, angeli ſancti non eſſent otioſi, nihilominus non habuiſſe nouum actum, nec inſtans diſtinctum, quia ſolum in primo Dei amore perſeuerabant; ergo ſine nouo merito peruenerunt actum peruenerunt ad terminum, quod ſuaui Dei prouidentiæ, & naturæ angelicæ magis conſentaneum eſt.

5. *Notatio pro vera ſententia.*

Nihilominus cõtrariam ſententiã ſequor. Quam, vt abſque verborum, & inſtantium ambiguitate explicem, ſuppono in malis angelis neceſſariũ eſſe duo inſtantia, ſeu duas morulas diſtinguere; vnam in qua creati ſunt, & iuxta noſtram ſententiam iuſti, & ſancti fuerunt, beneque ac meritorie operati ſunt, vel ſaltem (in omnium ſententia) fuerunt innocentes, & abſque peccato: & aliam in qua mali eſſe cœperunt, & peccarunt. Quamuis dicimus eſſe diſtinctas, tam in ſe, quia diſtinctiſsimas operationes intellectus, & voluntatis requirunt; quam ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quia non potuerunt ſimul eſſe in illis duobus ſtatibus innocentiæ, & lapſus, vt per ſe notum eſt. Eſt autem nobis incertum, quantum in malis angelis illa prima mora durauerit ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus: nam licet in ſe dicatur fuiſſe vnum inſtans angelicum, quia fuit vna operatio, vel ſi fuerunt plures, conſtituebant (vt ita dicam) vnum ſtatum actualis innocentiæ, & rectę conſiderationis, & conuerſionis, nihilominus ille ſtatus potuit, vel per ſucceſsiuam moram noſtri temporis immutatus permanere; vel per vnũ inſtans tantum noſtri temporis exiſtere, vt infra oſtendam; & ideo incertum eſt quantum durauerit ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Nihil autem ad præſens refert, quod plus vel minus durauerit, vt autem explicare poſsimus, ſupponamus aliquid determinatum, vt, v. g. quod illud primum inſtans ſanctitatis angelorum malorum, ſolum durauerit per illud primum inſtans, in quo Deus creauit cœlum, & terram, & angelos. Et immediate poſt illud, Luciferum contra Deum inſurrexiſſe, & bellum illud magnum, quod inter angelos bonos, & malos, vſque nunc geritur, & vſque ad finem mundi durabit, tunc in cœlo incepiſſe.

6. *Prima aſſertio. Sancti Angeli in ſecundo inſtanti viatores fuerunt, & augmẽtum gratiæ meruerunt.*

Hoc ergo ſuppoſito, dico primo, angeli ſancti prout coextiterunt malis angelis in ſecundo inſtanti, in quo iſti peccauerunt, vel in quo vtrique coextiterunt alicui durationi noſtri temporis fuerunt viatores, & in ſtatu merendi; ac proinde tunc etiam gloriam, ſeu augmentum ſuæ gratiæ, & gloriæ meruerunt. Hæc aſſertio eſt contra Ferraram ſolum, nam Vaſquez & Valentia illam expreſſe admittunt, &, vt exiſtimo, eſt communis Theologorum, illis tantum exceptis, qui putant angelos ſanctos à principio fuiſſe beatos ſine præcedenti merito quod in via habuiſſent, ex ſolo præuiſo merito, quod in patria habent; quæ improbabilis eſt, & quoad eam partem de beatitudine illorum à principio perfecta, & plena ſatis *in cap. 2.* dictum eſt; contra aliam vero de merito poſt obtentam beatitudinem in lib. ſequenti dicturi ſumus. Reliqui ergo Theologi fatentur meruiſſe ſanctos angelos in eo momento, in quo mali peccauerunt, licet non eodem modo: nam qui dicunt non habuiſſe gratiam ſimul cum natura, vel ſi illam habuerunt, pro illo inſtanti cum illa non meruiſſe, conſequenter dicunt, in ſecundo inſtanti meruiſſe ſaltem totam ſuam gloriam: & ex illis quidem dicunt ſtatim in eodem inſtanti illam accepiſſe; alij vero id negant. Rurſus qui ſentiunt angelos omnes meruiſſe in primo inſtanti, dicunt nihilominus conſummaſſe meritum ſuum, quando mali demereri cœperunt, atque ita ſecundum coexiſtentiam habuiſſe ſanctos angelos nouum mèritum; quando mali malum meritum inchoarunt. Qui etiam variant circa receptionem præmij, an ſcilicet ſtatim in eodem, vel immediate poſt illud receperint. Hæc tamen varietas ad præſentem aſſertionem nihil refert. Et ita poſſunt pro hac aſſertione allegari Bonauent. *in 2 diſt. 5. art. 3. quæſt. 2.* Richard. *art. 2. q. 1.* Ægid. *quæſt. 2. art. 2.* Argent. *quæſt. 1. a. 4.* Scot. *q. 1.* Gabr. *q. 1. art. 2.* Baſſol. *q. 1 art. 3.* Gregor. *q. 1. art. 3.* Maior. *q. 2.* Marſi. *2. q. 4. art. 2. concl. 4.* Mairon. *in 3. diſt. 17. q. 1.* Imo etiam Capreol. *in 2. diſt. 4. quæſt 1. art. 1 concluſ. 5. & in art. 3. ad argumenta contra 5 concluſ.* & Caiet. *1. p q 63. art. 6.* & fere omnes alij Thomiſtæ: & D. Tho. *2. diſt. 5. q. 2. art. 2. & quodlib. 9. art. 9.* Quid vero *in 1. p.* ſenſerit, inferius dicam.

Varietas auctorum circa poſitam aſſertionem nihil ei derogat.

7. *Hæc aſſertio communis Patrum eſſe oſtenditur.*

Deinde cenſeo hanc eſſe communem ſententiam Patrum. Nam in primis docent vnum fuiſſe angelum, qui primus omnium peccauit, & alios omnes contra Deum prouocauit, ex quibus quidam conſenſerunt, alij reſtiterunt, quem angelum Luciferum appellant, ex *Ezechiel. 28.* De quo Lucifero eſt inter Patres controuerſia, an fuerit ſupremus omnium naturali perfectione, vel aliquis ex inferioribus, quæ ad præſens nihil refert; & infra hæc omnia tractanda ſunt. Nunc ex illis tantum ſumimus, in eo inſtanti, ſiue angelico, ſiue noſtro, in quo Lucifer peccauit, & alios ad peccandum prouocauit, alios omnes fuiſſe viatores: imo diuidendo illud inſtans temporis per inſtantia naturæ ſecundum intellectum, in illo primo inſtanti naturæ angeli omnes non erant in termino, nec videbant Deum, ſed erant viatores; ergo omnes erant in ſtatu merendi, vel demerendi. Conſequentia clara eſt, quia ſtatus viatoris, & ſtatus merendi, ſuppoſita gratia, idem ſunt in angelis. Antecedens, ſeu minor propoſitio ſubſumpta in angelis, qui Lucifero conſenſerunt, per ſe euidens eſt, quia ſi iam eſſent per viſionem Dei præuenti, non potuiſſent inductione Luciferi perturbari. De alijs vero probatur, quia licet non conſenſerint Lucifero, potuerunt conſentire, & peccare; ergo etiam illi pro illo inſtanti temporis conſiderato, vt in primo etiam inſtanti naturæ nondum erant viſione Dei præuenti, quia viſio Dei non ſolum excludit peccatum, ſed etiam poteſtatem peccandi. Quod ergo hanc poteſtatẽ peccandi, & conſentiendi Lucifero omnes ſancti angeli habuerint in illomet inſtanti, quod fuit ſecundum exiſtentiæ Luciferi, & primum peccati eius, tam ordine durationis temporis quam naturæ, probatur cum Patrum conſenſu. Præcipue vero hoc oſtendũt, quæ in cap. 2. ex illis allegaui, & ideo ea non repetam: ſed pauca illorum verba ponderabo.

8. *Probatur auctoritate D. Gregor. & quorundam aliorũ nuncupatim.*

Et præcipue expendi poſſunt illa Gregorij *hom. 7.* in Ezechielem, *Quia cadentibus aliis, ſancti Angeli in ſua beatitudine perſtiterunt, hoc acceperunt in munere, vt iam cadere omnino non poſſent.* In quibus aperte ſentit, ſicut in angelis malis poſt primam conuerſionem in Deum ſecuta eſt auerſio: ita in bonis poſt primam conuerſionem ſecutam eſſe perſeuerantiam in charitate Dei, & ſtatu iuſtitiæ, quem ibi beatitudinem appellat. Et in vtrorumque libera poteſtate tam caſum quam permanentiã fuiſſe, ac ſubinde cum mali peccarunt, bonos etiam poteſtatẽ peccandi habuiſſe. Et fere eandem vim habent verba Gelaſij Papæ, quæ ibidem allegaui: idemque ſatis expreſsit Proſper ibi citatus, dicens, *Voluntatis ſanctorum Angelorum* fuit,

fuit quod malis ſponte cadentibus, ipſi in ſua dignitate manſerunt. Nam quod ait, *voluntatis*, intelligit liberæ, & æquè liberæ, ac in cadentibus angelis fuit: & ideo addit, neceſsitatem non peccandi ex merito illius perſeuerantis voluntatis fuiſſe. Et ſic ait: *Quia nec peccauerunt vnquam, nec peccare iam poſſunt.* Et ad hunc modum conſiderari debēt teſtimonia Damaſceni, Fulgentij, & Anſelmi ibi citata, & verba Ruperti, qui de ſanctis angelis dicit, cum peccare poſſent, quia peccare noluerunt, remuneratores eſſe. Nam cum dicit, peccare potuiſſe, non loquitur de primo inſtanti, ſed de illo in quo alij peccarunt, vt ex contextu euidens eſt. Ac denique Auguſt. *de corrept. & Grat. c.* 10. & 11. aperte dicit, *ſanctos angelos per liberū arbitrium in veritate ſtetiſſe.* Vbi gratiam quidē non excludit; veruntamen in ea permanſione illis tribuit integram libertatem: nō ſolum quoad exercitium actus: ſed etiam quoad ſpecificationem, ſicut illam mali angeli habuerunt, hanc enim inter illos æquiparationem facit.

Stabilitur ratione.

9. Tādem probatur ratione, quia Deus ex parte ſua vniformiter ſe geſſit cum omnibus angelis creatis bonis, donec ipſi per ſua opera impares, & inæquales ad beneficia Dei recipienda ſe fecerunt, ſed in illa ſecunda mora angelorum malorum, ſeu in duratione, quæ in noſtro tempore illi moræ correſpondet, & in in illo priori naturæ, in quo omnes conſiderari debent, antequam inæqualiter operentur, nulla inæqualitas, ſeu diſparitas in actuali operatione illorum inuenitur: quia in illo priori nondum intelliguntur actu operantes, ſiue per nouum actum, ſiue per continuationem actus in primo inſtanti iam facti, ſeu quaſi facti, & inchoati; ergo in illo primo ſigno naturæ omnes ex parte Dei erant æquales, ſeu vniformiter ſe habebant. Ergo in illo ſigno non magis ſunt boni per viſionem beatam præuenti, quam mali; ergo omnes habuerunt in illo inſtanti naturæ eandem libertatem, ac poteſtatem bene, vel male operandi; ergo fuerunt æque viatores, & in ſtatu merendi, ac demerendi, ac ſubinde ſicut mali demeruerunt; ita boni meruerūnt.

Minor propoſitio proximæ rationis multipliciter ſuadetur.

20. Prima propoſitio, ſeu maior huius rationis ſæpe in diſcurſu huius libri repetita eſt, & probata ex Auguſtino *libro de corrept. & Grat. cap.* 10. & 11. & ex communi ſententia aliorum Patrum, & Theologorum, quos *in cap* 1. 2. & 3. allegauimus. Item ex illo communiter recepto principio, quod Deus ex ſe dedit angelis gratiam vniformiter iuxta proportionem naturalium. Item quia nulla eſt ratio, vel auctoritas ad præſumendum Deum ex ſe illud diſcrimen inter angelos feciſſe: nam licet id poſſet ſine vitio acceptionis perſonarum facere, tanquam abſolutus ſuorum bonorum Dominus; tamen non legimus inter angelos id feciſſe, nec videtur conſentaneum naturæ illorum, conſiderato modo operandi illorum ſimplici, & vniformi, & per breuiſsimas moras.

Confirmatur ſecūdo. Beatitudo meriti proportionem reſpicit.

Ac denique licet in bonis gratię ſoleat Deus cum hominibus illa diſtribuere, prout vult: tamen in beatitudine conferenda ſemper remunerat cum vniformitate, & æquali proportione iuxta merita. Cum ergo omnes angeli in primo inſtanti fuerint vniformiter difformiter æquales in merito gloriæ, non eſt veriſimile Deum quoſdam ante omnem alium vſum liberi arbitrij ſtatim præueniſſe per viſionem beatam ne cadere poſſent, & alios ſuæ libertati reliquiſſe, ita vt cadere poſſent, ſi vellent.

Angeli ante vſum libertatis per viſionem beatam non fuerunt præuenti.

Ergo, cum ſit certum malis hanc libertatem in ſecundo inſtanti conceſſiſſe, eoſque per viſionem non præueniſſe, idem cenſendum eſt de reliquis omnibus pro eodem inſtanti, ſeu eadem duratione, vel per coexiſtentiam ad illam.

Amplius declaratur & cōfirmatur.

11. Et declaratur præterea, quia licet fingamus, quod Deus in initio (vt ſic dicam) illius ſecundæ moræ plures angelos in illo ſtatu libertatis quoad ſpecificationem reliquerit; non eſt cur dicamus omnes ſic relictos ceciſſe, cum haberent tam expeditam libertatem & tantam gratiam, vt ægre poſſent ad malum declinare, vt Nazianzenus, & Damaſcenus dixerunt; ergo licet in illo ſtatu libertatis relicti pro tunc fuerint, veriſimilius eſt plures in veritate ſtetiſſe, ac perſeueraſſe: ergo illi ex bonis erunt, & in eis verum eſt, non fuiſſe ſtatim præuentos per viſionem beatam: ſed prius in illa ſecunda mora fuiſſe ſuæ libertati commiſſos: ergo idem de omnibus ſanctis angelis cenſendum eſt. Quia non ſunt fingendi diuerſi modi prouidentiæ inter ipſos angelos ſanctos, cum neceſſarij non ſint: nec fundamentum habeant. Deniq; eſt optima ratio, quam docte Valentia attigit, quia illa conuerſio, & operatio primi inſtantis fuit veluti initium bene viuendi, & merendi, & ideo valde conſentaneum diuinæ prouidentiæ fuit, vt antequam vltimum præmium aliquibus daret, omnibus concederet locum libere perſeuerandi in inceptis. Nam perſeuerantia propriam laudem, & ſpecialem difficultatem habet, & ad integrum viæ curſum per ſe neceſſaria videtur. Vnde regula generalis diuinæ prouidentiæ eſt; *Qui perſeuerauerit vſque in finem, ſaluus erit*, quæ eandem rationem, ſeruata proportione, in angelis, & hominibus habet; vnde inter homines tam in ſtatu innocentiæ, quam lapſæ ſeruata eſt, & ſeruatur. Cui ſimilis eſt illa regula, *Non coronabitur, niſi qui legitime certauerit*, hoc enim (vt videbimus) angelis etiam neceſſarium fuit. Denique habet hoc in angelis ſpecialem rationem, & congruentiam: quia meritum primi inſtantis fuit aliquo modo diminutum quoad plenitudinem libertatis, & fortaſſe etiam quoad plenariam fidei reuelationem & cognitionem, ac conſiderationem voluntatis Dei, vt mox explicabimus; ergo oportuit omnibus concedi moram vię ſufficientem ad perſeuerandum, vel recedendum cum plena cognitione, deliberatione, & conſideratione voluntatis Dei, & myſteriorum eius: ergo ſicut malis non eſt data viſio ante caſum: ita nec bonis eſt data ante perſeuerantiam aliquam liberam, ſeu ante liberiorem voluntatem addentem primæ conuerſioni aliquod meritum.

Oſtenditur primo conſequentia argumenti, in num. 9.

Ex hoc ergo principio, & fundamento facile inferuntur, quæ in dicta ratione, & in eius concluſione aſſeruntur. 12. Nam ſi ſancti angeli immediate poſt primam conuerſionem primi inſtantis non ſunt magis præuenti per viſionem beatam, quam reliqui, nulla inæqualitas poteſt inter eos inueniri in ſecundo inſtanti, prius natura quam actuale peccatum malorum angelorum commiſſum intelligatur: ergo ſicut iſti fuerunt tunc cum poteſtate, & plena libertate ad cadendum, vel perſeuerandum, ita reliqui eandem poteſtatem, ac libertatem habuerunt.

Oſtenditur ſecundo.

Confirmatur, ac declaratur: nam mali angeli in ſecundo inſtanti ſiue prius natura quam praue eligerent, aliquam ſupernaturalem cognitionem habuerunt, per quam perſeuerare poſſent, ſi vellēt, nam ſine tali cognitione perſeuerare non poſſent: illa autem cognitio non erat viſio beatifica: quia nec illam habuerūt, nec cum illa peccare poſſent, nec illa erat in poteſtate illorum: niſi quatenus perſeuerare fuit in illorum poteſtate, ad quam poteſtatem alia ſupernaturalis cognitio neceſſaria illis fuit: habuerunt ergo tunc aliquam cognitionem ſupernaturalē & abſtractiuam Dei, cuius actualem conſiderationem, vel habuerunt, vel certe habere potuerunt. Ergo, & angeli ſancti ſimilem cognitionem retinuerunt in ſua mora alteri coexiſtenti, & ſecundū illam perfectam conſiderationem habuerunt libere, quæ conſideratio illis fuit perſeuerandi fundamētum, & viæ dux, ac lumen. Probatur conſequentia, tum quia omnes receperunt vniformiter ſupernaturalem cognitionem, & in illo ſigno non intelligitur bonis angelis data alia perfectior, quia non fuerunt præuenti viſione beata, vt oſtenſum eſt: ergo retinebant eādem: tum etiam quia illis perſeuerantia neceſſaria etiam erat (vt oſtendimus,) & talis cognitio ad perſeuerandum,

randum, imo ad poteſtatem perſeuerandi neceſſaria erat, vt etiam probatum eſt. Ergo ſecundum illam cognitionem vtique habebant vniformem poteſtatem merendi, & demerendi pro illo eodem ſigno ſæpius declarato.

13. *Concluditur iam prima pars tituli ſiue aſſertionis poſitæ.* Vnde vlterius concluditur ſanctos angelos in illa ſecunda mora malorum angelorum, ſeu in duratione illi correſpondente fuiſſe viatores, quia ſtatus cum poteſtate merendi & demerendi viatorum eſt. *Concluditur etiam pars ſecūda.* Denique concluditur, ſanctos angelos in illa mora, in qua angeli mali peccauerunt, nouum meritum habuiſſe, vltra illud, quod in primo inſtanti habuerunt, ac ſubinde augmentum gratiæ, & gloriæ tunc meruiſſe. *Probaturq; ratione.* Probatur, quia illi erant viatores, & in ſtatu merendi, & habebant omnes conditiones neceſſarias ad merendum; & non erant otioſi, ſed actu operantes ſupernaturaliter, & per ſupernaturalem cognitionem abſtractiuam, quæ apta eſt ad meritum; ergo actu merebantur. *Euaſio.* Dices, habuiſſe quidem actu meritum: non tamen nouum, ſed ſolum primum adhuc permanens in eodem actu, & peccato malorum coexiſtens. *Remouetur dupliciter.* At hoc inprimis falſum eſt: quia nouos actus liberos habuerunt angeli ſancti in illa ſecunda mora, vt iam oſtendemus. Et deinde licet actus voluntatis in vtroq; inſtanti eſſet phyſice, ac realiter idem; nihilominus meritum eſſet diſtinctum, ſeu maius, quod ſatis eſt ad nouum meritum augmenti gratiæ, & gloriæ. Probatur, quia perſeuerantia in eodem bono opere, etiamſi phyſice nihil ei addat, moraliter auget meritum propter difficultatem perſeuerandi, & maiorem valorem moralem operis, vt *in vltimo lib. de Grat.* qui eſt *de Merito*, probatum eſt. Quod quidem longe certius eſt, quando actui meritorio voluntatis additur ex parte intellectus maior conſideratio, & aduertentia, ratione cuius liberius perſeueratur, prout angelis ſanctis addita eſt, (vt paulo poſt explicabimus:) ſic enim in actibus malis contingit eundem motum inconſideratè excitatum ſine culpa, ſi accedente conſideratione in eo perſeueretur, fieri culpabilem, & demeritorium, etiamſi phyſice non mutetur; ita ergo in bono meritum poſſet intelligi, etiamſi noui actus voluntatis non fierent; ergo negari non poteſt, quin ſancti angeli in illo inſtanti, & mora nouum meritum habuerint.

14. *Secunda aſſertio. Meritum Angelorum fuit in ſecunda duratione ipſorum Angelorum.* Dico ſecundo, hoc nouum meritum ſanctorum angelorum fuiſſe in quodam ſecundo inſtanti, non ſolum reſpectu inſtantium malorum angelorū: ſed etiam in propria menſura, ſeu tempore, aut duratione ipſorum ſanctorum angelorum. In hac aſſertione concordant nobiſcum Caietanus, & qui illum ſequuntur, & omnes alij auctores, qui concedentes, angelos in primo inſtanti fuiſſe gratos, & meruiſſe, nihilominus tres morulas in eis diſtinguunt vſque ad terminum beatitudinis, quos *in c. 2. libri ſequentis* referemus. Et ſpecialiter tribui poteſt Scoto 2. *diſt.* 5. *quæſt.* 1. vbi non ſolum diſtinguit in ſanctis angelis duas morulas, viæ, & meriti; ſed etiam in ſecunda morula diſtinguit plura inſtantia; non tantum ſimul exiſtentia, ſed etiam ſibi ſuccedentia. *Notatio pro aſſert. probanda.* Veruntamen in hoc poteſt eſſe diſſenſio in ſolo modo loquēdi, vel etiam in re. Pro cuius intelligentia opus eſt aduertere, inſtantia angelica in actibus angelorum collocari: nam quilibet actus intellectus habet ſuam durationem de ſe indiuiſibilem, ac permanentem ſine ſucceſſione, quamuis mutabiliter: quæ duratio dicitur inſtans. Vnde generatim loquendo de intrinſeca duratione actus intellectus, vel voluntatis angelicæ, quot ſunt actus, tot ſunt durationes, ac ſubinde tot inſtantia. Eſt tamen diſcrimen, quia ſi illi actus ſint ſimul, tanquam vnum inſtans reputātur, quia nec ſucceſſionem habēt, nec tempus componunt: ſi vero vnus ſit poſt alium, tunc componunt tempus diſcretum, & ſucceſſionem habent: ideoque proprie ſunt plura inſtantia, & (vt ita dicam) per modum plurium. Contingere autem poteſt, vt angelus habens plures actus ſimul, dum in vno perſeuerat per aliquam moram, in alijs habeat ſucceſſionem, & varietatem: & tunc hæc ſucceſſio ſufficit ad conſtituendum ex ea parte tempus diſcretum, & plura inſtantia, etiamſi aliunde reſpectu alterius actus ſit vnum inſtans, quantum ad intrinſecam durationem eius. Nam ſicut vnum inſtans angelicum poteſt coexiſtere noſtro tempori per magnam moram ſucceſſiuam eius; ita poteſt coexiſtere tempori diſcreto, & pluribus inſtantibus angelicis ſucceſſionem inter ſe habentibus, eadem mente angelica aliunde perſeuerante in alio actu: vt, v. g. angelus perſeuerans in eadem cognitione, & dilectione ſui, poteſt ſimul conſiderare cœlum, vel terram, & conſequenter poteſt à conſideratione vnius tranſire ad aliud extra ſe conſiderandum: tunc ergo in hac varietate ſunt proprie plura inſtantia, & tempus, licet illi tempori coexiſtat alia indiuiſibilis duratio ſecundum alium actum.

Hinc ergo probatur concluſio. Nam angeli ſancti poſt cognitionem, & amorem Dei, quem in primo inſtanti habuerunt, exercuerunt varios actus liberos bonos, & ſupernaturales, quos in primo inſtanti creationis non elicuerunt ſimul cum primo actu cognitionis, vel amoris Dei, & illi actus viæ fuerunt, & non termini; ergo illi actus vere conſtituerunt ſecundam moram, in qua angeli boni nouum meritum habuerunt. Conſequentia manifeſta eſt ex declaratione facta circa tempus, & inſtantia angelorum, quia iſti actus habent ſuam durationem intrinſecam, quæ eſt inſtans, & hoc non fuit ſimul cum primo, vt in antecedenti ſupponitur: ergo eſt diſtinctum, & in entitate, & in duratione, & in ſucceſſione, ſeu in priori, & poſteriori: ergo ſunt plura inſtantia. Probatur ergo maior, primo quia veriſimillimum eſt, myſterium Incarnationis non fuiſſe reuelatum angelis in primo inſtanti creationis, quia non poterant tot, & tanta myſteria capere ſimul, vt ſupra dixi. Deinde eſt valde probabile, in illo inſtanti ſanctos angelos habuiſſe nouum voluntatis actū, vel amoris ſingularis erga Chriſtum, vel adorationis & reuerentiæ eidem exhibitæ, vt *in cap ſequenti & in libro etiam* 7. latius explicabimus. Hæc autem omnia tam diuerſa ſunt ab actibus primi inſtantis, vt ſecundum conſtituant. 15. *Probatur iam aſſertio*

Ne tamen noſtram ſententiam, & rationem ad opinionem particularem, & ad illos ſpeciales actus limitare videamur, addimus generalem, & communem Patrum doctrinam, quam infra trademus: nimirum Luciferum in ſua ſecunda mora excitaſſe bellum in cœlo contra Deum, alioſq; angelos ad rebellionem prouocaſſe, Michaelemq; Principem cum reliquis ſanctis angelis ſectatoribus ſuis illi reſtitiſſe, & Dei gloriam, & honorem zelaſſe. Quidquid autem ſētiatur de obiecto, materia, vel occaſione talis præmij: illud fieri non potuit ſine nouis actibus intellectus, & voluntatis ſanctorum angelorum. Nam oportuit eos audire, & cognoſcere Luciferi excitationem, ſiue per verbum, ſiue per exemplum factam, & illi per nouos actus reſiſtere: ſicut Michaeli ſolent illa verba tribui, *Quis ſicut Deus*. Item veriſimile eſt eliciuiſſe actus orationis, quibus auxilium ad perſeuerandum, & reſiſtendum poſtularunt. Item exercuiſſe peculiares actus humilitatis, & ſubiectionis ad Deum. Hæc enim ad fideliter, & fortiter dimicandum pro Dei honore opportuna erant, & moraliter neceſſaria; ergo non potuerunt hæc omnia idem indiuiſibile inſtans conſtituere; facta ergo ſunt in ſecunda mora, non minus ex parte bonorum angelorum, quam malorum. 16. *Ampliatur probatio.*

Quod autem hæc ſecunda mora, etiam in ſanctis angelis fuerit intra tempus viæ, vt in minori ſubſumebamus, probatur ex in præcedenti aſſertione: quia ſancti angeli non ſunt præuenti viſione beatifica ad 17. *Minor propoſitio rationis inchoatæ in num. 15. probatur.*

fica ad reſiſtendum Lucifero, & perſeuerandum in obedientia Dei; ſed in hoc etiam ſuæ libertati relicti ſunt, vt euidenter conuincit exemplum aliorum malorum angelorum, qui Luciferum ſecuti ſunt. Nulla enim eſt ratio ad cogitandũ hos potius, quam alios angelos præueniſſe Deum per viſionem beatam, priuſquam iſtorum conſtantiam, & illorum defectionem probaret. Sancti ergo angeli non ideo reſtiterunt, quia beati iam erant, ſed potius quia reſtiterunt, & fideles ac perſeuerantes fuerunt, beatificati fuerunt, vt probat etiam ratio ſupra facta, & quæ ex Patribus adduximus. Ergo ſancti angeli in illis actibus operabantur adhuc vt viatores; ergo illa ſecunda mora ad eorum viam pertinebat. Et confirmatur ratione ſupra facta, quia illi actus procedebant ab aliqua cognitione ſupernaturali, vt per ſe notum eſt, & illa non erat viſio Dei, vt eſt probatum; ergo erat abſtractiua cognitio ad viam pertinens. Vnde tandem concluditur, illos actus fuiſſe meritorios nouæ gratiæ, & gloriæ, quia in illis concurrebant omnes aliæ conditiones neceſſariæ ad meritum ſimul cum ſtatu viæ, & ſufficienti anteceſſione ad præmium.

18. *Obiectio contra rationem factam.* Dicet fortaſſe aliquis, quòd licet ſancti angeli habuerint nouos actus, nunquam tamen à primo actu cognitionis, & amoris Dei, quem in primo inſtanti habuerunt, ceſſarunt; & ideo ſemper fuiſſe idem inſtans, quia reliqui actus ex illo amore fiebant, erantque ſub illo veluti ſecundarij, & ideo tota illa mora vnum inſtans cenſetur. Quia vt inſtantia multiplicentur, non ſatis eſt, vt numerus actuum augeatur, ſed neceſſe eſt, vt à priori actu principali, & quaſi aliorum fonte ceſſetur, ita vt ab illo actu ad alium tranſitus fiat. Et confirmatur, quia aliàs non tantum ſecunda mora, ſed etiam tertia, & quarta mora multiplicandæ erunt; ſeu plura inſtantia viæ quam duo, quod à Theologis communiter non recipitur. Et ſequela patet, quia etiam actus facti poſt primum inſtans fuerunt plures, & fortaſſe non fuerunt ſimul, ſed ſucceſsiue facti; ergo. *Soluitur.* Reſpondeo iam hoc pertinere ad modum loquendi, nam de re ſatis conſtat, nimirum poſt totum meritum primi inſtantis habuiſſe ſanctos angelos nouum meritum augmenti gratiæ, & gloriæ per plures actus, quod eſt proprie à nobis intentum. Deinde dicimus, etiam quoad modum loquendi verius dici, non fuiſſe totius viæ angelorum ſanctorum idem inſtans primum indiuiſibile. Tum quia probabile eſt, ex parte intellectus in ſecundo inſtanti mutationem eſſe factam per nouam reuelationem myſteriorum fidei, vel per noui præcepti propoſitionem, vel per nouam conſiderationem, cum qua non poterat ſimul eſſe primus actus cognitionis ſupernaturalis, quem angelus in primo inſtanti habuit. Idemque dici poteſt de actu amoris voluntatis, quia licet angelus in vtroque inſtanti amauerit Deum, fortaſſe non per vnum, & eundem actum. Nam ex amore complacentiæ in bonis Dei, potuit tranſire ad amorem obedientialem, vel ex amore quaſi generali ad amorem in tali materia particulari. Tum etiam quia ſaltem neceſſarium fuit aliquam mutationem facere in primis actibus, vel maiorem feruorem, & conatũ illis adhibendo occaſione reſiſtendi inimico, vel per aliquam extenſionem ad noua materialia obiecta.

19. *Confirmatur ſolutio.* Adde, probabile eſſe, angelum tranſeundo à via ad patriam eundẽ amoris actum continuaſſe; & nihilominus non fuit idem inſtans. *Diſſoluitur.* Inſtabis, licet actus charitatis Dei in ſubſtantia fuerit idem, neceſſario in patria fuiſſe intenſiorem propter maiorem aduertentiam intellectus: ſed in primis hoc neceſſariũ non fuit, quia potuit actus eſſe adæquatus habitu charitatis in fine intrinſeco viæ, & tunc ſicut in ingreſſu patriæ non augetur habitus; ita nec actus. Nec vt actus intendatur ſatis eſt maior aduertentia intellectus, ſi voluntas toto conatu ſuæ intrinſecæ virtutis operari ſupponitur. Deinde etiam credibilius eſt in ſecunda mora malorum angelorum, amorem bonorum erga Deũ feruentiorem fuiſſe, & cum maiori conſideratione elicitũ, & ex parte materialis obiecti magnam mutationem habuiſſe. Dices, in trãſitu ad patriam fit amor neceſſarius ex libero, quod ſatis eſt ad mutationem inſtantium. *Replica impugnatur.* Sed contra, quia illa tantum eſt mutatio moralis ex noua viſione intellectus: & alia ſimilis licet nõ æqualis fuit in via, quia etiam aucta fuit conſideratio intellectus, & conſequenter etiam deliberatio voluntatis, & forte actus neceſſarius quoad ſpecificationem factus eſt liber quoad eandem ſpecificationem: ſi verum eſt, angelos ſanctos non potuiſſe peccare in primo inſtanti, ſicut potuerunt in ſecundo. Quod autem inferebatur, quia in ſecunda mora eſſent plura inſtantia, ab Scoto, & Gabriele facile conceditur. Nos vero negamus ſequelam, quia licet angelus in ſecunda mora plures actus habuerit; non eſt neceſſe illos fuiſſe cum ſucceſsione ſimpliciter; ſed vel omnino ſimul, vel cum connexione ad vnum principalem actum in ſe indiuiſibilem, ac permanentem, à quo ſumitur vnitas illius ſecundi inſtantis, ſeu moræ, vt alij auctores dicebant. Non tamen recte accommodatur illa doctrina ad amorem primi, & ſecũdi inſtantis, quia in eis, neque ex parte intellectus fuit vnica conſideratio plena, neque ex parte amoris perfecta vnitas in extenſione, intenſione ac libertate.

20. *Ad primum fundamentum in n. 4.* Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondemus: cum D. Tho. ait, angelos recepiſſe præmium beatitudinis poſt vnum actum moritorium, loqui de actu plene ac perfecte libero, vt in eodem loco videbimus, oſtendemuſque neceſſario ita eſſe D. Thomam intelligendum; ne ſibi contrarius ſit. *Ad ſecundũ in eodem num. 4.* Ad ſecũdum teſtimonium dicimus, potius probare contrarium, noſtræque ſententiæ fauere. Docet enim D. Thomas, angelos non recepiſſe præmium ſtatim propter meritum primi inſtantis: ſed prius relictos eſſe ſuę libertati, & probatos, an perſeuerarent, vel obicem ponerent, quod tam de bonis, quam de malis intelligendum eſt, quia omnibus vniformiter prouidit Deus: & præterea docet, ſanctos angelos libere non poſuiſſe obicem, cum poſſent: at non ponere obicem in angelis ſemper eſſe meritorium, quia ſine poſitiuo actu non fit, vnde ſi mali non poſuiſſent obicem, ſicut potuerunt, nouum meritum habuiſſent; idem ergo de bonis intelligẽdum eſt. *Ad tertiam illationem ibid.* Vnde fruſtrà, & contra omnem rationem infert Ferrarienſis, angelos ſanctos in ſecundo inſtanti, priuſquam beatificarentur, mere negatiuè ſe habuiſſe, non ponendo obicem. Nam ſi hoc accipiatur de proprietate durationis, incredibile eſt, vt oſtendimus, ſi de prioritate naturæ ſupponit in illo ſecundo inſtanti ſanctos angelos præuentos eſſe per viſionem beatam, priuſquam aliquid libere operari poſſent; quod falſum eſſe oſtendimus. Idemque dicendum eſſet de angelis malis: omnes enim tam mali, quam boni poſſunt conſiderari prius natura, quam obicem ponerent, prout nondum operabantur; ſed quaſi in actu primo conſiderantur, & per comparationem ad illud inſtans naturæ, mali angeli non ſunt præuenti per viſionem beatam: ergo neque boni. Deliberatio ergo omnium expectata eſt. *Ad ſecundam ibid.* Ad id vero, quod Valentiã inferebat, iam reſponſum eſt.

CAPVT XII.

Vtrum omnes Angeli, qui in ſecundo inſtanti ad Deum conuerſi ſunt, ex ſpeciali Dei dono vſque ad finem viæ in gratia perſeuerauerint.

1. *Tempus viæ* SVpponimus inprimis certam aliquam viæ durationem fuiſſe angelis omnibus ex diuina ordinatione

Via in creatura rationali quid ſit.

tione, ac prouidentia præſcriptam. Tempus enim viæ in pura creatura rationabili ſeu intellectuali vocatur illud, in quo ad Dei viſionem non peruenit, & ad illam ſuis actibus magis, ac magis accedere poteſt. Vnde cum oſtenſum ſit angelos in primo inſtāti creationis nō vidiſſe Deum; & certum alias ſit poſtea ſanctos angelos viſionem Dei accepiſſe, vt in principio libri ſequentis oſtendemus, totum illud ſpatium durationis ab initio creationis vſq; ad initium viſionis Dei angelorum via vocatur, quæ in inſtanti creationis intrinſece incepit: quia in illomet inſtanti per fidem ambularunt, vt oſtendimus: in primo vero puncto, in quo videre Deum cœperunt, extrinſece via illorum finita eſt: quia primum eſſe termini, fuit primum non eſſe viæ, vt in eodem principio libri ſequentis *cap.* 1. dicemus. Sicut hominis via in primo non eſſe hominis extrinſece terminatur, vel ſimpliciter, ſi ſtatim incipit videre Deum, vel ſaltem quoad meritum, ſi in purgatorio detinetur: & tunc ipſe ſtatus purgatorij extrinſece finietur in illo puncto, in quo anima incipit videre Deum.

Via Angelorum ab inſtanti creationis intrinſece incepit.

2\. Eſt autem differentia inter hominem & angelos, quod hominis via tempore continuo menſuratur, & ideo non habet intrinſecum terminum, ſed tantum extrinſecum, licet intrinſece duret toto tempore ante illud inſtans. Angelorum autem via, in morulis, ſeu inſtantibus tempus diſcretum componentibus conſiſtere cenſetur, & ideo non tantum extrinſecum terminum, ſed etiam intrinſecum habere poteſt: de quibus an ſint re diſtincti, vel tantum ratione, in principio libri ſequentis dicam. Nunc ſolum ſupponimus, hîc nos loqui de perſeuerantia angeli in bono vſque ad vltimum intrinſecum inſtans viæ ſuæ: de quo termino dicimus, ſola Dei lege potuiſſe præſcribi. In hominibus enim mortalibus in morte terminatur, quod licet non fiat ſine lege Dei, habet tamen magnum fundamentum in mortalis naturæ cōditione. In angelis vero, eo quod immortales ſint, alia ratione, vel conſideratione definiri debuit, iuxta conſilium voluntatis Dei, de quo in particulari nobis nihil certo conſtat: ſed in generali ſolum neceſſarium fuiſſe aliquam certam moram pro angelorum via à Deo eſſe determinatam. Sicut etiam homines, ſi in ſtatu Innocentiæ perſeueraſſent, certam periodum ſuæ viæ haberent, quæ non terminaretur in morte, quia tunc non eſſet: & ideo ſola Dei voluntate, & lege determinanda fuiſſet.

Intereſt tamen inter viam Angeli & hominis.

3\. Secundo ergo ſupponimus legem illam, *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*; non ſolum hominibus, ſed etiam angelis poſitam eſſe. Tum quia ad perueniendum ad terminum totam viam peragere neceſſe eſt. Tum etiam quia bonum ex integra cauſa, & ideo non ſatis eſt bene incipere, niſi bonum illud vſque ad finem conſeruetur. Tum præterea qa lex illa; *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur*, etiam angelos comprehendit, quia eandem rationem æquitatis, & iuſtitię in illis habet. Tum denique, quia ob hanc cauſam diabolus damnatus eſt, quia *in veritate non ſtetit*; igitur neceſſarium fuit angelis, qui beatitudinem conſecuti ſunt, in vltimo inſtanti intrinſeco ſuæ vię in gratia Dei inuentos fuiſſe, vt immediate poſt ad ſtatum beatitudinis tanquam ad vltimum terminum transferrentur. Vnde ſicut homines non merentur conſequutionem gloriæ, niſi ſub illa conditione *ſi in gratia deceſſerint*: ita angeli viatores merebantur gloriam ſub proportionali cōditione, ſi in termino viæ ſuæ in gratia ſteterint. Vnde ſicut homines omnes, qui in gratia decedunt, ſufficienter perſeuerant vſque in finem: ita etiam angeli, qui in vltimo inſtanti ſuæ viæ in gratia fuere inuenti, ſufficienter perſeuerarunt. Duplex autem diſtingui poteſt perſeuerantia, vna eſt continua, ſeu per peccatum non interrupta in toto tempore viæ, quæ dici poteſt perſeuerantia non tantum in gratia; ſed etiam in innocentia: alia eſt perſeuerantia in gratia, quæ licet non durauerit continue per totam viam, nec cum innocentia: nihilominus cadendo, & reſurgendo, ad terminum viæ in gratia peruenit.

In lege vero perſeuerandi vſque ad terminum, pares ſunt.

Duplex perſeuerantia.

4\. Hinc ergo naſcitur primum dubium circa perſeuerantiam ſanctorum angelorum, an fuerit tantum prioris modi, vel etiam poſteriori modo inueniri potuerit, vel inuenta fuerit. Sed hoc dubium coincidit cum alio, ſeu ab illo pendet, ſcilicet vtrum angeli, qui ſemel peccarunt, potuerint per pœnitentia à peccato reſurgere: & de facto credi poſsit, aliquos peccantes poſtea peccati veniam obtinuiſſe. Quod dubium *in lib.* 8. de malis angelis tractandum eſt. Et ideo nunc duo tantum breuiter dicemus. Vnum eſt hypotheticum, nimirum, ſi aliqui angeli aliquando lapſi fructiferam pœnitentiam agere potuere, & illam egerunt, potuiſſe ſaluari cum perſeuerantia poſterioris modi: quam vocare poſſumus ſtabilem pœnitentiam, ſine integra innocentia. Probatur, quia Deus vere pœnitentibus veniam non negat, ſed gratiam concedit, quæ regula in angelis locum haberet, ſi vere illos pœniteret, vt Martino à Deo reſponſum eſſe refert Sulpitius in vita eius *cap.* 24. Et docet Auguſtinus *lib. de vera, & fal pœnit cap.* 5. ſi eius eſt opus: & infra dicetur. Semel autem recuperata gratia poſt peccatum, poteſt in ea perſeuerari vſq; ad viæ finem, & ſi ita perſeueretur, ad ſalutem æternam ſufficiet: quod non minus in angelis, quam in hominibus verum eſſet, poſita illa hypotheſi, vt eſt per ſe notum. Secundum aſſertum abſolutum eſt, in ſanctis angelis de facto ſolam eſſe inuentam perſeuerantiam priori modo, id eſt, cum perfecta innocentia, & ſine interruptione per lapſum, & recuperatione per pœnitentiam: hoc *in lib.* 8. *cap.* 1. ex profeſſo tractandum, & probandum eſt. Et interim videri poteſt Bernard. *ſerm.* 22. *in Cant.* cuius verba ibi referam. Et ibidem oſtendam, hoc non tantum de innocentia à graui lapſu, ſed etiam de carentia omnis culpæ venialis intelligendum eſſe.

Primum dubium. Qualis fuerit perſeuerantia Angelorum.

Prima propoſitio.

In Angelis peccatoribus potuit eſſe perſeuerantia, ſi poſſet eſſe pœnitentia.

Secunda propoſitio. In ſanctis Angelis perſeuerantia tam in gratia quam in innocentia fuit.

5\. Secundum dubium præcedenti affine eſt: an omnes angeli qui in ſecunda mora ſemel bene deliberarunt, & Lucifero reſiſtere inceperunt, perſeuerantes in bono fuerint vſque ad finem ſuæ viæ, ſpectando illam vt ſucceſsiuam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Et ratio dubitādi eſt, quia in illa mora potuerunt angeli varios actus non tantum ſimul, ſed etiam vnum poſt aliū exercere, vt Scotus, & Gabriel *in* 2 *diſt.* 5. *&* 6. docuerunt. Ergo etiam poſt actū bonum in initio illius moræ elicitum potuit aliquis angelus retrocedere, & malum actum facere, & damnari. Probatur conſequentia, quia in tota illa mora omnes fuerunt plene liberi, & mutabiles: imo, & natura ſua flexibiles, vt *in lib.* 3. diximus: ergo ab intrinſeco illam poteſtatem habuerunt. Quæ non eſt ablata in illa mora per viſionem beatam, vt in principio libri ſequētis oſtendemus. Nec etiam erat ab extrinſeco impedita, vel ad bonum determinata per confirmationem in gratia, quia hoc donum extraordinarium eſt, & non eſt ſine fundamento generaliter pro ſtatu viæ attribuendum omnibus angelis, qui in ſecunda mora bonam electionem inchoarunt; ergo ſimpliciter habuerunt angeli poteſtatem male operandi poſt bonam deliberationem ac plenam. Ergo veriſimile eſt ex tanta multitudine aliquos retroceſsiſſe, & corruiſſe. Et ſane qui poteſtatem pœnitendi, vel etiam pœnitentiam in angelis admittit, conſequenter loquendo idem cum proportione ſentire debent de retractatione à bono in ſecunda mora inchoato.

Secundum dubium. Vtrum Angeli qui in ſecunda mora bene operati ſūt, perſeuerarint.

Ratio dubitandi pro parte negatiua.

6\. Nihilominus dicendum eſt omnes angelos, qui poſt primum inſtans creationis & iuſtificationis ſuę primam conuerſionem in Deum confirmarunt, ſiue per nouam deliberationem, & maiorem conſiderationem, ſiue per additionem alterius actus obediē-

Reſoluitur affirmatiue.

tiæ,

tiæ, & amoris in Deum, in gratia perſeueraſſe vſque in finem, & ſalutem æternam fuiſſe conſequutos. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *in dicta quæſt. 62. & 63.* vbi ſæpe docet omnes angelos, qui in ſecundo inſtanti non poſuerunt obicem beatitudini, illam fuiſſe conſecutos, vel poſt vnum actum meritorium conſummatum gloriam conſecutos eſſe. Nec in illa ſecunda mora admittit talem actuum ſucceſsionem, vel mutationem: imo indicat, angelos fuiſſe flexibiles ſaltem de facto in electione ſemel facta. Et hæc videtur etiam eſſe communis Theologorum doctrina, vno, vel alio excepto, vt in ſequentibus libris videbimus. Imo Patres etiam allegati *in cap. 2. huius libri* cenſent diſcretionem inter angelos bonos, & malos, quoad æternam eorum ſalutem, vel damnationem per primam eorum deliberationem perfectam, & ex eius merito, aut demerito factam eſſe. Deinde hoc colligitur à contrario ex reſolutione prioris dubij, & ex quæſtione infrà tractanda de angelis malis. *Declaratur* Diximus enim perſeuerantiam omnium ſanctorum angelorum fuiſſe in innocentia integra, & perfecta, ac ſubinde nullum eſſe ſaluatum per pœnitentiam, quia nullus, qui ſemel lapſus fuit, à peccato per pœnitentiam ſurrexit: ergo conſequenti ratione dicendum eſt, nullum angelum, qui ſemel in ſecunda mora in veritate ſtetit, poſtea cecidiſſe. Nam ſi mala electio plenè libera in omnibus angelis ſic eligentibus immutata, & ſine pœnitentia permanſit; cur *Occurritur rationi dubitandi in nu. præced.* non multo magis bona electio illi contraria, facta à bonis angelis, ſine mala pœnitentia ſtabilis perdurauit? Vnde autem hæc ſtabilitas illis prouenerit, quod in ratione dubitandi in cõtrarium poſita poſtulatur, non facile explicari poteſt: id tamen in ſequenti puncto inquiremus. Nunc dicimus, quidquid ſit de poteſtate retrocedendi, an illam habuerint angeli ſancti pro illa ſecunda mora, de facto certiùs credi nullum ab huiuſmodi electione mutatum fuiſſe. Tum quia hoc eſt magis conforme modo loquendi ſanctorum Patrum, & Scripturæ; tum quia per ſe eſt valde credibile: nam illa ſecunda mora, vel fuit in ſe indiuiſibilis, vel fuit breuiſsima. Et alioqui illa bona conuerſio ab vnoquoq; bono angelo cum magna luce, & conſideratione facta eſt, in iudicio (vt ita dicam) contradictorio, & in actuali prælio, & repugnantia aduerſariorum ſpirituum. Ergo veriſimillimum eſt omnes, qui bene elegerunt, ſeq; malis oppoſuerunt, in incepto bono perſeueraſſe. Quia, vt dixi, mora fuit breuis, & in ea nihil noui eis occurrere potuerat, moraliter loquendo, quod eos poſſet ab inceptis remouere; quia iam totam tentationem, & perſuaſionem malorum angelorum audierant, & conſiderauerant.

7. *Pro reſolutione tertii dubii ſupponitur indiguiſſe angelos ad perſeuerandum auxilio gratiæ.* Hoc verò magis explicabitur tractando tertium dubium, nimirum, qua virtute angeli ſancti in bono incepto perſeuerauerint, an ſui liberi arbitrii, vel ſpecialis gratiæ Dei. In quo dubio pro certo ſupponimus indiguiſſe ſanctos angelos auxilio diuinę gratiæ ad perſeuerandum. Quia non agimus de perſeuerantia in ſolo bono moralis ordinis naturalis, quã poſſet habere angelus per liberũ arbitrium cum generali concurſu ordinis naturalis, vt *in lib. 3.* cum cõmuni Theologorum ſententia diximus: ſed agimus de perſeuerantia in gratia Dei, quæ requirit obſeruantiam omnium præceptorum ſupernaturalium, & victoriam omnium tentationum, & peccatorum omnium illis præceptis aduerſantium: quæ ſine auxilio gratiæ etiam ab angelis fieri non poſſunt, vt ſupra dictum eſt. *Probatur. Tertium ergo dubium eſt, an hoc auxilium fuerit ſpeciale.* Et probatur facile, quia hæc nõ fiunt ſine actibus ſupernaturalibus, vel denuo factis, vel conſeruatis, ſed iſti actus nec fiunt, neq; perſeuerant ſine auxilio gratiæ: ergo talis perſeuerantia ſine gratiæ auxilio haberi non poteſt. Difficultas ergo ſolum eſt, an hoc auxilium ſit ſpeciale in illo genere, vel maius quàm ad eliciendum actum; in hoc ergo ſenſu videtur non fuiſſe angelis neceſſaria gratia ſpecialis ad perſeuerandum.

Primo quia ad eliciendum vnum actum charitatis, vel fidei non eſt neceſſaria ſpecialis gratia, quia nos poſſumus cum communi gratia vnum actum ſimilem efficere; ergo multo magis angeli: ſed vnus actus ſufficit ad perſeuerantiam angeli, quia poſt vnam electionem plenam, & bonam manet cõfirmatus in bono, vt in dubio præcedenti dictum eſt; ergo cum generali gratiæ auxilio, & concurſu poteſt angelus perſeuerare in gratia. 8. *Pars negãs probatur 1.* Dices, licet vnus actus ſufficiat, tamen in illo actu diſtingui poteſt initium, ſeu prima efficientia (vt ſic dicã) à conſeruatione, & permanentia in illo, & licet ad eliciendum illum generale auxilium ſufficiat, ad perſeuerandum in illo maius eſſe neceſſarium. *Reſponſio.* Sed cõntrà, quia generale auxilium gratiæ datum ad actum eliciendum, idem durans ſeu nõ ablatum ſufficit ad perſeuerandum in actu ſemel facto; ſed tale auxilium ſemel datum, ex ſe poſtulat, vt conſeruetur, & non auferatur ex parte Dei, & ita permanentia eius in latitudine generalis auxilii gratiæ continetur, & ex parte Dei omnibus offertur; ergo non minus poteſt angelus in actu ſemel elicito perſeuerare, quàm illum elicere per generale gratiæ auxilium. *Impugnatur.*

9. *Secundo probatur.* Secundò à fortiori id ſuadetur, quia homo in ſtatu innocẽtiæ potuit tentationem vincere per generale auxilium gratiæ, & potuiſſet longo etiam tempore cum eodem auxilio continuato perſeuerare, & tentationes dæmonis, quas tunc maximè pati poterat vincere; ergo multo magis potuerunt ſancti angeli in ſecundo inſtanti vincere tẽtationes dæmonis, per commune auxilium gratiæ, & conſequenter per breuiſsimam moram in eadem electione perſeuerare. *Tertio.* Tertiò mali angeli habuerunt potẽtiam perſeuerandi, & vincendi tẽtationes, vel extrinſeci aduerſarii, vel ab intrinſeco motiuo prouenientes, aliàs non peccaſſent conſentiendo, iuxta doctrinam Aug *lib de corrept. & Grat. c 10. & 11.* ſed illa poteſtas non fuit niſi per generale auxilium gratię; ergo per illud perſeuerare potuerunt. At illa poteſtas non erat tãtum phyſica, ſed etiam moralis, quia ſine magna difficultate poterat in actũ reduci abſque alio nouo auxilio, tum propter temporis breuitatem, tum propter debilitatem aduerſarii, tum propter perfectionẽ cognitionis, & libertatem ſine intrinſeca pugna: tum deniq; quia pauci actus erant ad perſeuerandum neceſſarii; ergo ſine alio ſpecialiori auxilio potuit illa poteſtas in actum reduci, ac ſubinde cum ſimili auxilio boni angeli perſeuerarunt.

10. *Pars affirm. probatur. Primo.* In contrarium verò eſt primò, quia generale auxilium gratiæ commune fuit Angelis malis, & bonis: perſeuerantia autẽ non fuit communis eiſdem; ergo maior gratia data fuit Angelis ſanctis ad perſeuerandum. Probatur conſequentia, quia aliter non dediſſet DEVS Angelis ſanctis maiorem gratiam, quàm malis, neq; tenerentur Angeli ſancti ad maiores gratias Deo agendas: quod videtur valde abſurdum. *Secundo.* Secundò arguitur, quia angeli ad perſeuerandum debuerunt orare, & à DEO auxilium petere: quis enim hoc negare audeat? Ergo indigebant ſpeciali auxilio ad perſeuerandum. Probatur conſequentia, quia ad obtinẽdum generale auxilium non eſt neceſſaria oratio, quia eſt quaſi debitum, & lege cõmuni datur. *Tertio.* Tertiò argumentor ex Aug *l de correp. & Grat c. 11.* vbi tam in angelis, quàm in Adamo, & nobis duplex auxilium diſtinguit, vnum, quo datur poſſe perſeuerare, aliud quo ipſa perſeuerantia donatur, & primum dicit fuiſſe datum Adæ in ſtatu innocentiæ, non ſecundum, quod cenſet eſſe multo maius beneficium. Sic ergo angelis malis datum eſt auxilium, quo poſſent perſeuerare: non tamen quo perſeuerantes fierent: bonis autem angelis hoc ſecundum auxilium datum eſt: ergo maius auxilium eſt illis collatum: ergo illud fuit illis ad perſeuerandum neceſſarium. *Quarto.* Quarto argumentor ex eod. Auguſtino *libro 12 de Ciuitat cap. 9.* vbi expreſsè dicit angelos

gelos

gelos ſanctos *ampliùs adiutos* perſeueraſſe. Et Fulgent. *lib. 2. ad Tranſi.mundum, cap. 2.* de ſanctis angelis ait, non habuiſſe naturam, *qua ſine alterius iuuamine perſeuerare poſſent.* Baſil. item *lib. de Spiritu S cap. 16. Angelos ope Spiritus ſancti perfici*, dicit, & addit: *Porro angelorum perfectio eſt ſanctificatio, & in hac perſeuerantia*, & infra ita exponit illud Pſal. 32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt, & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum*, per quam virtutem, ſeu perfectionem intelligit conſtantiam, immobilitatem, & ſoliditatem in bonis: quod latè proſequitur.

Quinto. Vltimò poteſt hæc pars confirmari, ex generali doctrina de neceſsitate doni perſeuerantiæ ad ſalutem, quæ cum doctrina de electione ad gloriam, & prædeſtinatione ante præuiſa opera, connexa eſt. Nam hæc doctrina de prædeſtinatione angelis communis eſt, vt in proprio loco diximus; ergo & neceſſitas ſpecialis auxilij ad perſeuerandum.

11. *Notatio prima pro ſolutione.* Vt in hoc puncto meam ſententiam explicem, aduerto, in præſenti ſermonem eſſe de maori gratia actuali, ſeu maiori auxilio, & duobus modis poſſe vnum gratiæ auxilium dici maius alio; ſcilicet, vel in ratione auxilii, vel in ratione beneficii, ſeu gratiæ tantum; non verò in ratione auxilii: quorum verborum explicationem ex propria materia ſuppono, & in diſcurſu declarabuntur, quantum huic loco

Notatio 2. ſufficiat. Deinde ſuppono, poſſe fieri hanc comparationem inter vocationes, ſeu gratias præuenientes, vel inter adiuuantes tantum. Deniq; ſuppono, ſecũdam moram viæ ſanctorum angelorum non fuiſſe tantum per inſtans temporis noſtri, ſed per durationem

Notatio 3. quod via ſanctorum Angel. durauit per tempus aliquod. habentem extenſionem ſaltem ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Hoc non poteſt euidenter demonſtrari, quia eſt res pertinens ad factũ, pẽdetq; tam ex libertate angeli, quàm ex ordinatione diuina: nihilominus in eo videntur Theologi cõmuniter conuenire. Poteſtq; pro materiæ capacitate efficaciter ſuaderi.

12. *Oſtenditur primo proxima notatio.* Primo quia, vel primum inſtans creationis, ſanctificationis, & meriti omnium angelorum durauit per ſolum inſtans noſtri temporis, vel coextitit alicui tempori noſtro. Si primum dicatur, neceſſe eſt, vt ſecunda mora inceperit coexiſtendo tempori noſtro. Quia in noſtro tempore non dantur duo inſtãtia immediata, ſed immediatè poſt inſtans ſuccedit tempus: ergo ſi primum inſtans angelicum tantum coextitit vni inſtanti temporis noſtri, ſecundum inſtans angelicum incepit coexiſtendo tempori, quod immediatè ſequitur poſt noſtrum inſtans: ergo neceſſariò debuit illud ſecundum inſtans angelicũ durare aliquo tempore noſtro: quamuis enim non eadem neceſsitate determinato tempori coextitit, ſed minori, ac minori coexiſtere potuerit, nihilominus in reipſa certum aliquod tempus eſſe neceſſariò debuit, voluntate Dei, & angeli determinandum. Si vero primum inſtans angelorũ durauit per aliquod tempus noſtrum, à paritate rationis, vel à fortiori, idem dicendum eſt de ſecundo, quia maior occaſio, vel etiam neceſsitas permanentioris durationis in ſecunda mora, quàm in prima inuenitur. Tum quia prima mora fuit, quaſi naturalis, ſeu cũ minori deliberatione, quàm ſecunda: tum etiam quia in prima per ſe ſolũ neceſſaria fuit illuminatio, & inſpiratio Dei, & conſenſus angeli, quod totum in inſtanti noſtro facile fieri potuit, & vltra illud non apparet neceſsitas maioris permanentiæ in illo quaſi ſtatu, ſine vlla mutatione in tali actu, & diſpoſitione potentiarum, quamuis illi non repugnet. At vero in ſecunda mora multa intelligimus ab angelis facta, quę moraliter loquendo maiorem moram, & durationem poſtulabant.

13. *Oſtenditur ſecundo.* Vnde probatur ſecundò idem ſuppoſitum iuxta probabilem ſententiam, quam *in lib. 7.* defendemus, poſtquam in primo inſtanti omnes angeli per fidem Deum, vt Trinum, & Vnum, & vt ſupernaturalem finem, ac ſanctificatorem, & remuneratorem cognouerunt, eumq; ex charitate ſuper omnia dilexerunt. In ſecũda mora omnibus propoſitus eſt Chriſtus, vt illum tanquam Deum hominem futurum fide ſuſciperent, & vt caput ſuum, ac auctorem ſuæ ſalutis recognoſcerent, & vtroque titulo diligerent, & reuerenter colerent, & adorarent. Et de hac reuerentia, & ſubiectione ad Chriſtum peculiare præceptum ſuſceperunt. Huic autem præcepto tanquam ſibi iniurioſo Lucifer repugnauit, illamq; excellentiam, quaſi ſuæ naturæ debitam appetiit, & aliis omnibus angelis perſuadere conatus eſt, eique multi conſenſerunt, alij verò plures Chriſto ſe ſubmiſerũt. Et ſupremus illorum ſe Lucifero oppoſuit, & reliquos etiam ad obediendum Deo induxit. Hoc autem magnum prælium non videtur fieri, & finiri potuiſſe in vno inſtanti noſtri temporis. Quia fortaſſe non poterat angelus ſupremus ſimul ad omnes alios loqui, & vnicuique ſuadere, & varias rationes, ac motiua proponere: & alii qui audiebant non neceſſariò in eodem inſtanti, in quo ſuaſionem concipiebant, deliberabant, conſentiendo, vel diſſentiendo: ſed poterant continere actum voluntatis, & magis rem conſiderare, vel contrarias perſuaſiones euoluere. Præſertim quia cùm res illa ſupernaturalis eſſet, poterant circa eam diſcurrere, & momenta rationum moralium expendere: ergo non potuit totum illud negotium in vno inſtanti noſtri temporis tranſigi. Imo hinc incertum eſſe videtur, an hæc ſecunda mora in ordine ad noſtrum tẽpus in eodem inſtãti, ac ſimul in omnibus angelis inceperit, vel etiam omnes, qui peccarunt, ſimul peccauerint, & è contrario omnes, qui obedierunt, ſimul cõſenſerint, de quo in ſequentibus oportuniùs dicemus.

Atque ex his infero, in perſeuerantia vniuſcuiuſque boni angeli (omiſſa pertinacia malorum vſque ad ſuum locum) duo eſſe, vel re, vel ratione, in reipſa fundata diſtinguenda. Vnum eſt ſimplex efficientia illius principalis actus, quo diuino præcepto conſenſerunt, & Chriſto per fidem, & dilectionem adhæſerunt: quod facilius intelligetur apprehendendo illum actum in primo inſtanti ſui eſſe, quòd ſit omnino indiuiſibile inſtans noſtri temporis. Talis enim actus etiam vt ſic conceptus, quatenus adiungitur dilectioni Dei habitæ in primo creationis inſtãti, quædam perſeuerantia eſt in bono. 14. *Notatio 4. quod i[illegible] ctu bono angelorum conſideratur primo efficientia.*

Secũdo permanentia. Aliud conſiderandum eſt, permanentia in illo met actu facto in ſecunda mora, vtiq; durando conſtanter in illo per moram ſucceſsiuam ſecundum coexiſtẽtiam ad noſtrum tempus, ſiue illa perſeuerantia intelligatur in vno tãtum actu amoris ad Deum iam cognitum vt Deum hominem, ſiue ſit in multis actibus inter ſe connexis, & ſimul elicitis, vt ſunt voluntas credendi, ſpes, amor, & reuerẽtia. Siue etiam cum his actibus intelligantur fieri alii in eadem mora cum aliqua ſucceſsione inter ſe, & cum perſeuerantia illius amoris, ex quo naſcuntur. Vt ſit fortè angeli boni inter ſe colloquebantur, & perſuadebant mutuo ad reſiſtendum malis, vel ſi conati ſunt eos, qui lapſi ſunt, continere in officio, priuſquam laberentur, vel etiam eos reuocare à lapſu, priuſquam ſcirent eſſe omnino damnatos. Vel ſi laudes Dei, & Chriſti multiplicabant ad malorum confuſionem. Hæc enim, & ſimilia poſsibilia ſunt ſine vllo incommodo, vel inconuenienti, & non limitantur ad illam opinionem de reuelatione Chriſti, &c. Nam in quacunque materia bellum illud ſpirituale conſertum fuerit, & meritum bonorum, ac demeritum malorum exercitum fuerit, tota illa conſideratio, & actuum varietas locum habet, vt iam ſupra tactum eſt, & ex dicendis de lapſu angelorum malorum magis explicabitur.

15. *Prima [illegible]* His ergo poſitis dicimus in primis, angelos omnes tam bonos quàm malos in ſecunda mora priori modo conſiderata pro vno inſtanti indiuiſibili noſtri temporis habuiſſe auxilium ſufficiens ad perſeuera-

-uerandum illo priori modo, id eſt, ad cōſentiendum Deo vocanti, & obediendum præcipienti. Hoc certiſsimum eſt, quia de bonis clarum eſt non defuiſſe illis tale auxilium. De malis rectè id probat Auguſt. quia aliàs non perſeuerare, vel non conſentire, aut non reſiſtere, non imputaretur illis ad culpam.

16. *Secunda conclusio.* Secundò addimus, hoc auxilium, quatenus præueniens, fuiſſe in omnibus angelis æquale in ratione auxilij, & virtutis ad operandum. Cùm dico *æquale*, ſemper intelligo cum vniformi, ſeu proportionata difformitate, ſeu inæqualitate; ſic enim Lucifer abſolutè maiorem gratiam habuit, & illuſtriorem vocationem, quàm angelus inferior: tamen in hoc fuit æqualitas, quòd vnuſquiſq; iuxta conditionem ſuam, ſicut primam gratiam, ita etiam ſecundam vocationem in inſtanti ſecundo recepit. *Probatur.* Et ſic probatur aſſertio ex eo, quod ſæpè diximus, Deum in tribuendis angelis donis gratiæ non feciſſe diſcretionem inter eos, donec ipſi ſuo arbitrio diſpares ſe fecerunt. Quod principium traditur ab Auguſt. & recipitur à D. Th. & aliis Theologis. At verò in illo ſecundo inſtanti indiuiſibili prius natura quàm angeli omnes nouam vocationem, vel excitationem acciperent, nondum ſuis actibus ſe impares fecerant: ergo æqualem vocationem, ſeu illuminationem, & inſpirationem à Deo receperunt: ergo illa æqualitas erat in ipſa entitate, & perfectione diuinæ motionis, ſub qua ratione dicuntur illa auxilia æqualia in ratione auxiliorum.

Confirmatur ex Aug. Et hanc aſſertionem videtur mihi intendere Auguſtin. *in lib. de corrept. & Grat. c. 10.* cùm dicit, *Deum ſic ordinaſſe angelorum, & hominum vitam, vt in ea priùs oſtēderet, quid poſſet eorum liberum arbitrium: & deinde quid poſſet gratiæ beneficium, iuſtitiæq; iudicium.* Iam enim ſupra dixi, Auguſtinum non loqui de ſolo arbitrio omni gratia deſtituto: ſed potiùs per gratiam Dei ſufficienter adiuto. Sic autem maximè oſtenditur in angelis, ſi cum æquali auxilio in ratione auxilij quidam ceciderunt, & alii ſteterunt. Vnde ſubiungit, *Deniq; angeli quidam, quorum princeps eſt, qui dicitur diabolus per liberum arbitrium à Domino Deo refugæ facti ſunt. Cæteri autem per liberum arbitrium in veritate ſteterunt.* Non autem ſine auxilio: ergo ſaltem cum æquali, ſeu vniformiter dato, vel oblato: nam ſi ſtetiſſent boni angeli ex potentiori auxilio, iam non ita oſtenderetur in illa differentia euentuum, *quid poſſet liberum arbitrium*, ſicut Auguſtinus propoſuerat. Nec etiam inueniretur differentia inter modum, quo Deus cum angelis, & hominibus ante peccatum, & cum hominibus poſt peccatum peculiarem gratiam ſuam oſtendere voluit. Et ſimili modo *capite 11.* de angelis ſanctis dicit, *Cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium ſteterunt iſti, & huius manſionis debitam mercedem recipere meruerunt.* Statim verò explicat vtroſque habuiſſe adiutorium, ſine quo permanere non poſſent, aliàs mali non ſua culpa cecidiſſent.

17. *Tertia conclusio.* Tertio aſſero, illudmet auxilium in angelis ſanctis fuiſſe maius in ratione doni, ac beneficii gratiæ. Probatur, quoniam auxilium illud in ſanctis angelis fuit vocatio efficax ad amandum Deum, & illi obediendum: in cæteris vero angelis fuit tantum vocatio ſufficiens: ſed vocatio efficax eſt maius gratiæ donum, quam ſufficiens tantum, ſaltem in ratione gratuiti beneficii: ergo vocatio ſanctorum angelorum fuit maior in ratione gratiæ, & beneficii. Quæ ratio intellectis terminis euidens eſt ex materia de Gratia: & ideo latius illam non explico. *Fit ſatis obiectioni.* Solùm poſſet obiici, quia iam admittimus aliquam diſcretionem eſſe factam inter angelos, antequam ipſi ſe diſcernerent. At hæc obiectio procederet cōtra eos, qui efficaciam auxilii præuenientis ponunt in prædeterminatione, vel aliquo motu ſimili. Nos vero facile reſpondemus, factam quidem eſſe diſcretionem in prædeſtinatione: non tamen ſine præſcientia diuerſi vſus libertatis ſub conditione præſcito, quæ in ordine prædeſtinationis ſufficit.

18. *Quarta conclusio.* Quarto vero addendum eſt, recepiſſe ſanctos angelos ad huiuſmodi actum ſpeciale auxilium adiuuans, ſeu concomitans: quod mali angeli actu non receperunt: quamuis per illos ſteterit, quominus illud receperint: & ita donum illud vtriſq; fuit æqualiter oblatum, licet non fuerit eis æqualiter actu datum. Totum hoc eſt manifeſtum ex materia de Gratia: in hoc n. eadem ratio eſt de angelis, & hominib⁹. Nam hoc auxilium cōcomitans, eſt ipſe influxus Dei in actus liberi arbitrii, & ideo actu non datur, niſi actu conanti per liberum arbitrium: offertur autem etiam ei, qui non conſentit, vt poſsit cōſentire ſi velit. Ita ergo cum angelis ſeruatum eſt: & ita hoc auxilium datum eſt malis angelis tantum in actu primo, ſeu in præparatione voluntatis Dei, ſeu in ratione ſufficientis: ſanctis vero eſt datum efficaciter, & in hoc etiam maior gratia illis facta eſt, tum in ratione moralis beneficii: tum etiam phyſicè, quia aliquid maius, quā alii, nimirum ipſam actualem conuerſionem, receperunt.

19 *Quinta conclusio.* Hæc autem omnia, vt dixi, ſolùm intelliguntur de illa ſecūda electione bona cum plena libertate à ſanctis angelis facta, quatenus in vnico inſtanti noſtri temporis intelligitur elicita, quia vero (vt dixi) per maiorem moram in illa perſeueratum eſt, explicandum ſupereſt, an indiguerint nouo auxilio gratiæ ad perſeuerantiam hoc modo conſummādam. Et præcipuè dubitatur de ſpeciali auxilio præueniente diſtincto a priori, & maiori non ſolum in ratione fauoris, ſed etiam in ratione auxilii. In hoc ergo puncto addo quinto, probabiliſsimum mihi eſſe, facta illa deliberatione à ſanctis angelis, ſtatim datum eſſe omnibus illis à Deo ſpeciale auxilium præueniens, & maius in ratione auxilii, quod malis angelis non eſt datum: per quod auxilium datum eſt ſanctis angelis, vt efficaciter in bona electione facta, & in gratia, vel auxilio confirmati permanſerint, vel certè donū infallibiliter perſeuerandi acciperēt. *Probatur.* Probatur, quia dictum eſt omnes angelos, qui ſemel bene elegerunt in ſecunda mora, de facto perſeueraſſe, & ab omni peccato contrario abſtinuiſſe, atque ita cum integra innocentia ſaluatos eſſe: ergo id prouenit ex aliqua ſpeciali prouidentia, & protectione Dei, ſed hæc non datur ſine aliquo maiori auxilio præueniēte, & protegente perſonam ne cadat: ergo ſignum eſt, illam generalem perſeuerantiam omnium fuiſſe ex aliquo ſpeciali auxilio Dei. Probatur cōſequentia ex ratione dubitandi ſuprà poſita. Nam cum illa perſeuerantia adhuc eſſet contingens, & ex libero vſu voluntatis penderet, non poterat eſſe certa, & infallibilis in omnibus illis angelis, qui ſemel bene elegerunt, niſi Deus ſub ſpeciali protectione, & auxilio omnes illos ſtatim reciperet: ergo effectus ipſe mōſtrauit, Deum omnibus illis ſtatim infallibile donum perſeuerantiæ contuliſſe.

20. *Obiectio.* Dices non fuiſſe neceſſarium nouum, vel maius auxilium in ratione auxilii, ſed ſufficere potuiſſe continuationem eiuſdem auxilii efficacis, quod ſub ea ratione erat maius in ratione beneficii, non in ratione auxilii. *Solutio.* Reſpondeo, ad infallibilem perſeuerātiam omnium illud non ſatis fuiſſe. *Confirmatur 1.* Primo, quia fieri potuit, vt in præſciētia Dei illud auxiliū eſſet efficax ad eliciendam illam electionē, & non perſeuerādum in illa: nā hoc erat in ſe poſsibile, & contingens, quatenus pendebat ex vſu concomitante liberi arbitrii, & ex nouis occaſionibus retrocedendi, quæ accidere poterant: ergo poterat cadere ſub præſcientiam cōditionatam Dei: ergo hac ratione potuit eſſe neceſſarium maius aliquod, & fortius auxilium. *Secundo.* Deinde fieri potuit, vt eſſet neceſſariū, nouos actus efficere, & aliqua de nouo conſiderare durāte adhuc via: ergo etiam propter hęc potuit eſſe neceſſarium ſpecialius Dei auxilium. *Tertio.* Deniq; eo ipſo, q; illa mora ex ſe, & conſide-

conſiderata mutabilitate liberi arbitrii angelici, erat ſubiecta mutationi, vt ſupponitur, vt eſſet in omnibus certa perſeuerãtia, neceſſarium fuit ſpeciale auxilium, quo illi mutationi occurreretur: ergo datum eſt omnibus ſanctis angelis, vnicuique iuxta indigentiam quam habere poterant, non ſolum ex natura ſua, ſed etiam vt erat ſub præſcientia Dei cõditionata. Et hoc genus prouidentiæ Dei eſt valde conſentaneum diuinæ gratiæ, & prædeſtinationi: & nullum inconueniens eſt, quòd dicamus hoc maius auxilium datum eſſe bonis angelis, & non malis. Tũ quia Deus eſt liberalis diſtributor ſuorum bonorũ, tum maximè, quia in hoc etiam ſeruauit Deus proportionem, quam ſeruare decreuerat cum angelis, dando illis auxilia gratiæ iuxta proportionem naturalium. Nam hoc ſeruandum fuit cæteris exiſtentibus paribus ex parte eorum. At verò in illo inſtanti iam erat magna diſparitas inter angelos, qui bene elegerant, & cæteros malè eligentes, & ideò meritò illos Deus ſuſcepit ſub ſpeciali protectione ſua, & nõ alios. *Inſtatur.* Dices, ergo ſancti angeli per illam bonam electionem meruerunt hoc auxilium confirmationis in gratia, vel infallibilis perſeuerãtiæ. *Reſpondetur.* Reſpondeo, non meruiſſe illud de condigno, tamen ad illud ſe diſpoſuiſſe, & de congruo etiam illud meruiſſe; quod non eſt inconueniens, vt ex materia de Gratia conſtat. Et quamuis non ſoleat Deus infallibiliter dare hominibus perſeuerantiam, etiamſi aliquando de cõgruo illam mereantur: in angelis genus illud prouidentię eſt magis conſentaneum naturæ, modoq; operandi illorum, & ordini diuinæ ſapientiæ, ideoq; veriſimillimum eſt, iuxta prædictam diſpoſitionem & cooperationem Deum omnibus ſanctis angelis infallibilem perſeuerantiam dediſſe.

21. *Reſpõdetur fundamentis contrariis in nu. 8. & 9.* Et per hæc ſatisfactum eſt rationibus dubitandi in principio poſitis: nam poſteriores admittimus, quæ explicandæ ſunt, & accommodandæ iuxta reſolutionem datã. Ex prioribus autem (omiſſa prima, cui iam directè reſponſum eſt) ſecunda, & tertia ſolùm probant poteſtatem perſeuerandi dari ſine peculiari auxilio; nihilominus tamen ad infallibilem perſeuerantiam pro aliqua duratione notabili, ſpecialius auxilium neceſſariũ eſt, vt declaraui. *Obiectio cõtra ſuperius dicta.* Solum ſupereſt obiectio, quia videmur in hoc ſupponere ſecundam moram angelicam non eſſe vnum inſtans indiuiſibile, neque per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, nec in ſe, quod communiter non approbatur. Reſpondeo, doctrinam datam ad omnem opinionem de illis morulis accommodari poſſe, & in hoc ſenſu à nobis tradi. *Soluitur iuxta vnam opinionem de 2. mora angelorum.* Nam ſi quis defendat illam ſecundam moram eſſe vnum tantum indiuiſibile inſtans etiam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, conſequenter dicere poteſt, & debet, donum perſeuerantiæ in angelis ſolum addidiſſe primæ vocationi, & auxiliis datis in primo inſtanti creationis, ſecundam vocationem efficacem datam bonis in ſecundo inſtanti ad aliquam electionem in illo faciendam, per quam eorum via terminata fuit. Et cum negari non poſſit angelos malos habuiſſe in eodem inſtanti auxilium ſufficiens ad ſimilem electionem: conſequenter dicendum eſt, donum perſeuerantiæ ſanctorum angelorum tantum exceſſiſſe auxilium malis datum, eo modo quo vocatio efficax excedit ſufficientem, ac proinde exceſſiſſe in ratione beneficii, & non in entitate, ſeu in ratione auxilii. Hoc enim pro conſtanti habemus, vt *in lib. 5 de Gratia* probauimus.

22. *Soluitur iuxta alterã opinionẽ de tali mora.* Et ſeruata proportione, ſi quis ſenſerit illud ſecundum inſtans in omnibus angelis ſanctis fuiſſe vnum actum in ſe indiuiſibilem, & immutatum, permanens tamen, & coexiſtens alicui tempori noſtro: conſequenter dicet, ipſam vocationem datam eſſe cum congruitate ad talem actum ſic permanentem, & in illa tantùm congruentia ſuperaſſe gratiam præuenientem datam angelis malis ad ſimilem actum. Illa autem congruitas non addit auxilio nouam vim effectiuam, ſed tantùm actualem efficientiam cum cooperatione libera voluntatis à DEO præuiſa per ſcientiam conditionatam. Et ita vocatio illa, ſeu inſpiratio data bonis angelis in ſecundo inſtanti de ſe non excedit ſimile auxilium datum malis angelis in entitate ſua, ſeu in ratione auxilii, ſed tantum in ratione beneficii, quia in meliori opportunitate, & congruentia data eſt. Item potuit in angelis ſanctis permanentior eſſe, quàm in malis: ſed hoc ex hac parte non habuit originem ex Deo, ſed ex ipſorum angelorum peccantium abuſu.

23. *Soluitur iuxta auctorẽ.* Mihi autem ſimpliciter probabilius videtur, illam ſecundam moram non caruiſſe omni ſucceſſione etiam in ſua menſura, & ſecundum ſe ſpectata, propter rationes ſuprà factas. Et nihilominus reputari vnũ inſtans angelicum. Vel quia in ſingulis angelis conſideratur vnus principalis bonæ conuerſionis, ſeu deliberatæ electionis, ac dilectionis, qui fuit menſura illius viæ in ſe indiuiſibilis, ac ſemper permanens, licet ab illo varii actus aliarum virtutum emanare potuerint, etiam cum ſucceſſione aliqua inter ſe, ita vt omnes illi vni inſtãti indiuiſibili coextiterint. Vel quia illa mora menſuratur per actum aliquem immutabilem ſupremi angeli ſancti, qui reſpectu illius fuit intrinſeca menſura viæ eius, reſpectu vero aliorum fuit extrinſeca, & ſufficiens, vt omnium via duorum tantum inſtantium fuiſſe dicatur. Et iuxta hunc modum ſentiendi de durationibus angelicis procedit optimè doctrina data, de maiori auxilio etiam in ratione auxilii, & diuinæ protectionis ſanctorum angelorum ad perſeuerandum collatæ. Et hæc ſufficiant de ſtatu viæ ſanctorum angelorum. Iam ad ſtatum Patriæ tranſeamus.

FINIS LIBRI QVINTI.

ELENCHVS

ELENCHVS LIBRI SEXTI.

DE STATV BEATITVDINIS SANCTORUM, eorumque miniſterijs.

Continens vltra præfatiunculam capita 21.

Cap. I. VTrũ angeli ſancti ſtatim in ſecundo inſtanti, ſeu intrinſeco termino eſſentiale præmium ſuorũ meritorũ receperint.

II. *Vtrum Angeli ſancti immediatè poſt ſecundum inſtans conſummati meriti beatitudinem receperint, ac proinde totum eorum negotium tribus inſtantibus comprehenſum fuerit.*

III. *Vtrum ſancti Angeli in tertio poſt ſuam creationem inſtanti beatitudinem acceperint.*

IV. *Vtrum beatitudo ex ſolis præcedentibus meritis, vel etiam ex ſequentibus præuiſis, & ſecundum proportionem naturalium ſanctis Angelis data ſit.*

V. *Quid Angeli beati in Deo, ſeu Verbo à principio viderint, & an in ea cognitione aliquo modo profecerint.*

VI. *Vtrum Angeli in ſua beatitudine eſſentiali, & in cognitione rerum in Verbo aliquomodo profecerint, & quomodo.*

VII. *Vtrum Angeli in his donis, quæ ad voluntatem pertinent, & in alijs dotibus gloriæ à principio beatitudinis perfecti fuerint.*

VIII. *Vtrum ſancti Angeli ſaltem in accidentali beatitudine ſuis meritis creſcant.* *(tes ſint.*

IX. *Vtrum ex ſanctis angelis, quidam aſſiſtentes, & alij miniſtran-*

X. *Quomodo intelligatur Scriptura, cùm ſuperiores, & aſſiſtentes Angelos ad aliqua miniſteria mitti, vel ea exequi ſignificat, & quid in hac controuerſia probabilius videatur.*

XI. *Vtrum quidam Angeli alios illuminent.* *(ne differat.*

XII. *Quid ſit illuminatio vnius angeli ab alio, & quomodo à locutio-*

XIII. *Vtrum vnus angelus illuminando alium, aliquid in illum efficiat, vel quomodo illum illuminet, vel ad veritatem cognoſcendam iuuet.* *(ſatisfit.*

XIV. *Nonnullis difficultatib. circa reſolutionem capitis præcedentis*

XV. *Quo progreſſu, & ordine ſupernaturales illuminationes angelorum à Deo, vſq; ad infimos angelos deriuentur.*

XVI. *Vtrum poſſint angeli hominum viatorum, vel illuminare mẽtes, vel voluntates excitare.* *(quomodo.*

XVII. *Vtrum ſancti angeli ad cuſtodiendos homines deputati ſint, &*

XVIII. *Quomõ inter angelos diſtributa ſint miniſteria angelicæ cuſto-*

XIX. *De actionib. angelicæ cuſtodiæ, eiuſq; effectibus.* *(diæ.*

XX. *Vtrũ ante legem gratiæ omnes apparitiones Dei ad homines per Angelos factæ fuerint, ita vt non ſolum propriam, ſed etiam Dei perſonam gerentes homines iuuent, ad eoſq; loquantur.*

XXI. *Vtrum in nouo etiam Teſtam. Deus per miniſterium angelorũ hominibus apparuerit, & cuius ordinis hi angeli ſint.*

LIBER

LIBER SEXTVS

DE STATV BEATITVDINIS SANCTORVM ANGElorum, eorumque miniſterijs.

STatus beatitudinis ſanctorum Angelorum, ſaltem vſque ad iudicij diem, non ſolùm contemplatiuus eſt, vt ita dicam, ſed etiam actiuus: nam ita ſemper vident faciem Patris, qui in cœlis eſt, vt nihilominus noſtri quaſi pædagogi ſint, & in miniſterium mittantur, propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis. Et ideo ad perfectam cognitionem iſtius ſtatus vtramque partem eius explicare neceſſarium eſt: Vnde liber hic duas principales partes continebit, in priori dicemus de propria beatitudine Angelorum, tam eſſentiali, quàm accidentali, & de omni præmio meritorum eorundem, quam partem breuiter tractat Diuus Thomas in hac materia de Angelis 1. *par. quæſt.* 62. præſertim *art.* 1. 5. *& ſequentibus*. In poſteriori autem parte de miniſteriis ſanctorum angelorum dicemus, de quibus latiùs ſcripſit Diuus Thomas *in eadem* 1. *part. à quæſt.* 110. *vſque ad* 113.

Partitio libri.

CAPVT I.

Vtrùm Angeli ſancti ſtatim in ſecundo inſtanti, ſeu intrinſeco termino ſuæ viæ, eſſentiale præmium ſuorum meritorum receperint.

1\. SVppono, præmium hoc ſanctorum angelorum eſſe beatitudinem vltimam, ac perfectam, quæ in Dei viſione clara, perfecto amore, ac fruitione conſiſtit. Nam in hoc eadem eſt ratio angelorum, & hominum. Imò in hoc valde gratia Dei erga homines commendatur, quòd homines voluerit eſſe ſicut angelos DEI in cælo. Poſſent autem hîc obiici nonnulla loca Patrum, qui interdum angelis claram Dei viſionem negare videntur. Sed punctum illud in ſuperiori tomo *tract.* 1. *lib.* 2. *de Attributis Dei, cap.* 7. tractatum eſt. Vbi ſententias Patrum variis modis expoſuimus. Et præcipuá expoſitio eſt, cùm negant angelos videre DEVM prout eſt, de ipſius comprehenſione loqui: nam iidem, qui in vno loco hoc negare videntur, in alio affirmant. Nullus enim luculentius docuit angelos videre Deum clare, & omnia in ipſo, quam Auguſt. & tamen *in lib.* 4. *Geneſ ad litt. cap.* 8. ait, *non eſſe notam angelis Dei ſubſtantiam, ſicut ipſa eſt ſibi*, & Martial. *in epiſt. ad Tholoſan. cap.* 27. dixit, *Viſionem Dei eſſe, qua ſoli Angeli perfruuntur, & omnes perfecti in dilectione eius, ad quam peruenire deſideramus.* Et tamen in epiſt. ad Burdigalenſ. cap. 10. *Trinitatem*, dicit, *ſolam ſeipſam noſſe, quia vltra omnem ſenſum angelicarum virtutum, & poteſtatum vera diuinitas excellit.* Quod tamen exponens ſubdit, *Quam impoſsibile eſt etiam ab ſpiritibus angelicis comprehendi.* Idem de Chryſoſtomo & aliis in dicto loco diximus.

Expediũtur Patres qui Angelos Deum videre negaſſe putarentur.

Hoc ergo ſuppoſito, idem eſt quærere, an ſancti angeli in eodem inſtanti, in quo meritum conſummarunt, præmium eius eſſentiale receperint, & quærere, an ſtatim, & in eodem momẽto ad claram Dei viſionẽ aſſumpti fuerint. In quo puncto multi Scholaſtici docuerunt, ſimul duratione, hoc eſt, (vt tollatur omnis æquiuocatio) in eodem tempore, vel inſtãti noſtri temporis meruiſſe ſanctos angelos eſſentialem beatitudinem, & illam recepiſſe. Hanc opinionem tenuit D. Thom. *in* 2. *diſtinct.* 5 *quæſt.* 2. *art.* 2. *& quodl.* 9. *art.* 8. Bonau. 2 *diſt.* 5 *ar.* 3 *q.* 1. Richard. *ar.* 2. *q.* 1. Ægid. *q.* 2. *ar.* 2. vbi etiam Argent. & Maior probabile putant. Et ſequitur Marſil. 2. *quæſt.* 4. *ar.* 2. *concl.* 4. Mairon. *in* 3. *diſt.* 17. *quæſt.* 1. Alber. *in ſum.* 2. *p. tract.* 4. *quæſt.* 19 & idem ſentit Caiet. 1. *p. q.* 63 *art.* 6. quem aliqui moderni ſequuntur. Eſt autem nonnulla differentia inter Caietanum, & alios, quòd alij ſupponunt angelos in primo inſtanti creationis non meruiſſe, quia non fuerunt in gratia creati, & ita totum eorum meritum ſimul duratione cum præmio in ſecundo inſtanti ponunt. Caietanus vero concedit, Angelos in primo inſtanti habuiſſe meritum, non tamen conſummatum, ſed inchoatum, ſicut mali etiam illud habuerunt; in ſecundo verò inſtanti ſanctos angelos conſummaſſe meritum, prius natura, quã premium in eodem inſtanti temporis reciperẽt. 2. *Prima ſententia affir.*

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia non repugnat meritum, & præmium eſſe ſimul duratione, dummodo meritum naturæ ordine præcedat; ergo non eſt angelis maior dilatio, vel ſucceſsio, inter præmium, & terminum tribuenda. Antecedens probatur primò ratione generali, quia quando via eſt indiuiſibilis in ſe, & terminus etiam ſimul totus fieri poteſt, non eſt neceſſaria prioritas durationis viæ ad terminum, ſed naturæ ſufficit: ſed meritum, & præmium comparantur, vt via & terminus, & meritum fit ab angelis in inſtanti etiam noſtri temporis, & præmium totum ſimul confertur: ergo ex ſe poſſunt eſſe ſimul duratione. Secundò probatur exemplo, quia in eodem inſtanti, in quo quis meretur augmentum gratiæ, recipit illud, cùm tamen augmentum illud ſit præmium meriti: ergo in quocũque alio præmio, quod poſsit indiuiſibiliter fieri, id non repugnat. Conſequentia principalis rationis probatur, quia ex parte Dei nulla eſt cauſa differendi præmium, quia de ſe promptiſsimus eſt ad præmiandum, vt in dicto exemplo de augmento gratiæ oſtenditur. Nec etiã ex parte angeli eſt cauſa dilationis, quia iam ſupponitur ad terminum intrinſecum viæ perueniſſe bene merendo, & in eo potuit ſuum meritum conſummare, & alioqui deſiderat, ac expectat ſuum præmium quam primum fieri poſsit. 3. *Probatur ratione.*

Sed

4. *Obiicitur in contrarium Aegidius obiectionis ſequelam dat.* Sed inſtabit aliquis, nam inde ſequitur, Angelos recepiſſe præmium beatitudinis in primo inſtanti creationis, quia tota hæc ratio poteſt ad illud inſtans applicari. Ad hoc Ægid *in 2. diſt. 5. qu. 2. artic. 2.* putat concedendam eſſe ſequelam, conſequenter loquendo, & ideo ipſe cum aliis negat angelos in primo inſtanti creationis meruiſſe, & ſimiliter negant malos angelos habuiſſe aliquod bonum meritum in aliquo ſuæ viæ inſtanti. Sed reuera non eſt neceſſaria conſecutio. *Caietanus negat.* Et ita Caietanus negat ſequelam, quia licet Angeli ſancti in primo inſtanti creationis habuerint, vel inchoauerint meritum, non tamen conſummarunt illud, & ideo non ſtatim receperunt præmium, nam oportuit conſummationem meriti expectari. Illa autem conſummatio meriti, iuxta Caietanum, non conſiſtit in ſola carentia obicis, quæ in Angelis ſanctis in ſecundo inſtanti fuerit: ſicut dicebat Ferr. quem ſupra impugnauimus, ſed poſita fuit in additione noui meriti per nouum actum liberum, vel ſaltem per continuationem prioris, quæ continuatio meritum auget: & ita angeli ſancti vere creauerũt in merito, quod augmentum expectandum fuit, priuſquam eis præmium daretur.

5. *Ratio negatæ ſequelæ.* Ratio autem ob quam talis conſummatio meriti neceſſaria fuit, reddi poteſt, vel ex parte Dei, eiuſque ſapientiſsimæ prouidentiæ, qua ſtatuit, vt Angeli, vel per tot actus, vel per talem, tantamq; durationem, ac perſeuerantiam ſuam beatitudinem conſequerentur, & quod in termino intrinſeco talis moræ, aut meriti, ſtatim ſine maiori dilatione præmium acciperent. Vel etiam ex parte ipſius angelicæ naturæ, quæ in ſolo primo inſtanti creationis non poteſt ſtatim plene deliberare in omni materia neceſſaria ad ſalutem, & ideo poſt illud conueniens fuit aliud tempus, vel inſtans, ſeu moram illi concedi, in qua potuerit plene deliberare, & inter bonum, & malum omnino libere velle, & eligere. Vel denique ex parte Chriſti reddi poteſt ratio, quia oportuit angelos, antequam beati fierent, peculiarem Chriſti Domini cognitionem habere, eumq; venerari, quod non potuit commode fieri in primo inſtanti, iuxta ſuperius dicta: & ideo ſecundum inſtans viæ ſpectandum fuit, vt beatificarentur.

6. *Secunda & vera ſententia neg.* Nihilominus dicendum eſt, beatitudinis præmium non eſſe datum ſanctis Angelis in eodem inſtanti, in quo ſuum meritum conſummarunt, id eſt, in quo aliquid meriti habuerunt, quod præcedenti merito addiderunt. Ita docet D. Thomas 1 *p. quæ.* 64. *art.* 6. & ibi frequentius recentiores Thomiſtæ, & Capreol. *in 2. diſt. 4. q 1. art. 1 concluſ 5. & ad argumenta contra illam, & contra 4 concluſ.* & quoad hanc partem etiam conſentit Ferrara *lib. 3. contra Gent. capit.* 100. *circa finem.* Licet enim differat in explicatione, vtique negando meritum ſecundi inſtantis, conuenit in illo principio, quod beatitudo non datur ſimul cum merito. Et ſimiliter idem tenent omnes, qui tria inſtantia, vel tres moras in Angelis diſtinguunt à primo inſtanti creationis, vſque ad primum inſtans termini, ſeu beatitudinis incluſiue, ſeu vtrumque extremum includendo. Nam licet inter illos auctores ſit aliquod diſcrimen in declarandis actibus, vel ſtatum gratiæ, aut puræ naturæ, quem angeli in primo inſtanti creationis habuerunt, nihilominus in hoc conueniunt, quod nõ ſimul duratione, ſed in diuerſis moris habuerint integrum meritum, & præmium beatitudinis acceperunt. Et ita tenent Scot. *in 2. diſt.* 5. *q* 1. Gabr. *q* 1. *art.* 2 Baſſ. *q* 1. *a.* 3. Deniq; conſentit Greg 2 *diſt* 5. *q.* 1. *a.* 3.

7. *Ratione præcipua probatur primo.* Rationes pro hac ſententia variæ afferuntur, vna vero apud me eſt præcipua, quam ſic declaro. Nam omne meritũ gloriæ fundatur in cognitione ſupernaturali, ergo etiam in angelis hoc fundamentum habere debuit: ſed fundamentum meriti angelici nõ fuit viſio beata, ergo fuit cognitio fidei, ergo quãdiu durauit meritum, non potuit ſimul conferri prẽmiũ beatitudinis, quod eſt ipſa viſio beatifica, vt in principio ſupponimus. Primum antecedens in nobis certum de fide eſt, tũ quia *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo,* tum quia *fides eſt fundamentum rerum ſperandarũ,* & cõſequenter etiam eſt fundamentũ meriti, in quo proxime ſpes beatitudinis nititur: tum deniq; quia fides eſt radix iuſtitiæ apud Deum, ergo, & meriti, quod in iuſtitia fundatur. Et hinc probata manet prima conſequentia, quia oſtenſum in ſuperioribus eſt, has regulas Scripturæ angelos etiam comprehendere, quia iuſtitia, ſanctitas, & gratia eiuſdem rationis eſt in illis, & in nobis, & tam ſupernaturalis eſt illis, ſicut nobis, & ideo non minus requirit ſupernaturale fundamentum in angelis, quam in nobis, ergo etiam meritum idem fundamentum requirit, cum ipſum, & placere debeat Deo, & in gratia niti debeat.

Secundum vero antecedens, ſeu minor propoſitio, nimirum, illam cognitionem, quæ eſt fundamentum meriti angelici, non eſſe viſionem beatam, in c 3. ex profeſſo fundandum eſt. Nunc vero probatione non indiget, quia ab auctoribus contrariæ ſententiæ admittitur, ac ſupponitur. Dicunt enim meritum Angeli prius natura anteceſsiſſe beatitudinem in re ipſa, & ſecundum veram cauſalitatem. Ergo ſupponit illud meritum cognitionem diſtinctam à viſione beata, à qua oriatur, quia impoſsibile eſt eſſe prius natura ipſa viſione beata, & in illa fundari, ab eave originem ducere, vt eſt per ſe notum, ſi termini intelligantur. Secunda vero conſequentia manifeſta eſt ex dictis in ſuperioribus. Oſtendimus enim, in angelis in primo inſtanti creationis non fuiſſe aliam ſupernaturalem cognitionem præter fidẽ, & conſequenter in illa fundatum fuiſſe meritum primi inſtantis. Poſt illud vero inſtans nullam aliam cognitionem ſupernaturalem acceperunt ante viſionem beatam, ſiue ordine durationis, ſiue ordine naturæ: ſed in eadem fide, vel immutata, vel aucta, & extenſa ad noua myſteria credenda, permanſerunt. Tum quia nulla eſt ratio fingendi mutationem in ſubſtantia, ſeu ſpecie cognitionis pro ſtatu viæ, & ante viſionem beatam. Tum etiam quia ante claram viſionem Dei non datur ſupernaturalis ſcientia ſupernaturalium myſteriorum, præſertim Trinitatis, & Incarnationis, & ſanctificantis gratiæ. Ergo cognitio illa ſupernaturalis, quam angeli ſancti in ſecundo inſtanti retinuerunt, priuſquam viſionẽ Dei reciperent, fuit cognitio fidei. Quod etiam confirmant teſtimonia ſacræ Scripturæ allata, quæ non ſcientiam, ſed fidei ſpiritum dicunt eſſe radicem iuſtitiæ, & meriti. Vltima vero conſequentia nititur in alio principio, quod ſimul cum viſione beatifica, nõ manet actualis fides, præſertim earundem rerũ, quæ videntur, quod principium certum à Theologis reputatur ex illo Pauli prima ad Corinth. 13. *Cum venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt.* De quo alias. 8. *Progreditur probat*

Secundo eſt alia ratio, & repugnantia in contraria ſententia. Nam vel ponit ſanctos angelos in ſecũdo inſtanti, & prius natura, quam mererentur, fuiſſe liberos tantum ad merendum, & non ad peccandũ, vel cum plena libertate ad vtrunq;. Primum quidem licet generatim ſumptum, & ſecundum ſe non repugnet, quia libertas quoad exercitium ſufficere poteſt ad meritum, vt patet in Chriſto, & potuit alteri communicari, tamen in præſenti materia habet peculiarem repugnantiam, quia illa neceſsitas non peccandi non fuit in angelis ſanctis niſi ex viſione beata, vt ſanctus Auguſtinus, & alii Patres ſupra citati docẽt. Ergo ſi in illo priori naturæ iam habebant neceſsitatem non peccandi, iam videbant Deum, imo prius natura oportuit videre Deum, quam habere neceſsitatem non peccandi, quia hæc neceſsitas eſt effectus viſionis: ergo illo poſito non potuiſſent habere meritum prius natura, quam viſionem. Item quia neceſſitas non peccandi in videntibus Deum proxime ſe- 9. *Probatur ſecundo.*

quitur ex amore Dei perfecto, & neceſſario ſimpliciter quoad exercitium, ergo ſi in illo priori naturæ iam erant impeccabiles, iam amabant Deum amore beatifico, & neceſſario, ergo ille fuit prim⁹ actus, quẽ in illo inſtanti ſecundo angelus ſanctus habuit etiam ſecundũ ordinem naturæ, ergo nõ potuit beatitudo ſupponere meritum, quod natura prius fuerit. Secundum etiam membrum repugnantiam inuoluit, quia ſi angeli in illo ſecundo inſtanti potuerunt peccare, non potuerunt in eodem inſtanti fieri impeccabiles, ergo nec potuerunt in eodem inſtanti Deum videre, eumve amore ſimpliciter neceſſario diligere, quia per huiuſmodi viſionem & amorem fit beatus impeccabilis, duo enim priuatiue oppoſita non potuerunt ineſſe angelo in eodem durationis inſtanti. Loquimur enim (vt monui) de inſtanti omnino indiuiſibili ſecundum coexiſtentiam ad noſtrũ tempus, ſeu de merito, & præmio ſimul exiſtentibus in eadẽ duratione ſecundum idem, ſeu ſecundum ſe totam.

10. *Occurrit primo Caietan.* Reſpondet Caietanus ſupra, habuiſſe Angelum ſanctum in eodem inſtanti poteſtatem cadendi, & ſtandi, & merendi, & demerendi, & nihilominus in eodem recepiſſe beatitudinem, quia illud inſtans nõ erat pura via, ſed terminus viæ. *Quoniam actus ille* (inquit) *vt inchoatur ex libero arbitrio, & gratia, meritorius eſt, inquantum vero completur per gloriam, beatitudo eſt.* Per quæ verba indicat Caietanus eundem actum in eodem inſtanti reali eſſe prius natura meritum, & poſterius natura eſſe præmium. *Impugnatur.* Quod facile poteſt impugnari, quia nec in intellectu poteſt idem actus, qui prius natura eſt fundamentum meriti, fieri præmiũ in poſteriori natura, quia nec actus fidei poteſt in eodem inſtanti fieri viſio ob aliquam naturæ poſterioritatem, nec eadem viſio poteſt eſſe fundamentum meriti ſecundum aliquam naturæ prioritatem, cum abſolute meritum ſupponere dicatur. Et ſimiliter ex parte voluntatis non poteſt idem actus amoris in eodem inſtanti eſſe prius natura liber, & poſterius natura neceſſarius ſimpliciter quoad exercitium, ergo non poteſt in eodem inſtanti eſſe meritorius & beatificus ſecundum diuerſa ſigna naturæ. Veruntamen Caietanus paulo poſt indicat, illos actus meritoriũ, & beatificum eſſe diſtinctos, exponendo enim quod D. Thom. ait, angelum peruenire ad beatitudinẽ per vnum actum, addit, *vnum ſcilicet, vt viam, cum quo ſtat, quod exigatur alter, vt terminus, via enim pura in vno conſiſtit, ſed aggregatum ex via, & termino ex duobus actibus meritoriis, & inſtantibus conſtat.*

11. *Occurrit ſecundo Caiet.* Per hoc autem Caietanus non recedit à priori dicendi modo. Nam ponit quidem duos actus meritorios in duobus inſtantibus primo, & ſecundo: tamen primum vult eſſe pure meritorium, ſecundum vero meritorium, & beatificum. *Quoniã actus ille*, (ait paulo ſuperius) *vt inchoat ex libero arbitrio, & gratia meritorius eſt, in quantum vero completur per gloriam beatitudo eſt.* *Reiicitur primo.* Contra quam diſtinctionem procedit vtraq; ratio facta. Tum quia ſi ille actus inchoat per liberum arbitrium, & gratiam, etiam per fidem inchoat, quomodo ergo in eodem inſtãti completur per gloriam viſionis beatæ. Tum etiam quia ſi ille actus eſt prius liber, & poſtea completus per gloriam, ideſt, viſionẽ, eſt beatitudo, ſimul erit liber, & neceſſarius, quod repugnat. Vnde etiam repugnat quod ait in eodem inſtanti potuiſſe angelum ſanctum prius natura ponere obicem gratiæ, & in poſteriori naturæ beatificari, quia beatitudo dat neceſſitatem non peccandi, & potentia peccandi, ac neceſſitas non peccandi abſoluta, & præueniens, repugnant eſſe ſimul in eadem volũtate, in eodem inſtanti reali, & ſecundum diuerſa ſigna naturę, quæ tantum ratione diſtinguuntur, ſicut repugnant eſſe in eodem inſtanti durationis peccatum, & gratia, & in vniuerſum forma, & priuatio ſecundum diuerſa ſigna naturæ.

12. *Reiicitur ſecundo.* Nec iuuat Caietanum diſtinctio illa de merito in via, & de merito in termino viæ. Oportet enim hic vti diſtinctione philoſophica de termino intrinſeco, vel extrinſeco: nam quoad deſitionem intrinſecus dicitur, in quo res vltimo eſt, & poſt quem non erit, extrinſecus vero, in quo res primo non eſt, & immediate antea fuit. Eademq; diſtinctio datur de initio viæ, ſeu exiſtentia rei. Prima ergo diſtinctio applicari poteſt termino viæ, ſeu ſtatui merendi. Nam quia iſta angelica inſtantia, de quibus loquimur, ſunt immediata, ideo ſecundum inſtans angelicũ poteſt dici terminus viæ, vtique intrinſecus, quia in eo via eſt, ſeu durat, & amplius non erit, & nihilominus tertium etiam inſtans dici poteſt terminus extrinſecus viæ, quia in eo primo non eſt. Et cum eadem proportione diſtingui poteſt initium præmii, habet enim initium intrinſecum, in quo primo eſt, & antea non fuit, & extrinſecum in quo nondũ eſt, & immediate poſt illud erit. Meritum ergo, quod eſt in termino intrinſeco viæ, non poteſt ſimul eſſe cum initio intrinſeco præmii, & vltimũ eſſe vnius, non poteſt eſſe primum eſſe alterius, quia repugnant eſſe ſimul, vt oſtẽſum eſt, ſed tãtum poteſt cum vltimo eſſe meriti, eſſe ſimul vltimum non eſſe præmii. Et in hoc ſolum diſtingui poteſt in præſenti meritum in termino viæ, à merito in principio vię, ſeu in primo inſtanti apto ad meritũ, quod hoc nec eſt initium intrinſecũ præmii, nec extrinſecum, illud vero eſt extrinſecum initium præmii, intrinſecum vero non poteſt eſſe. Nã in hoc tantam repugnantiam habet præmium vltimum cũ merito in termino intrinſeco viæ, ſicut cum primo merito, vt oſtenſum eſt. Et è contrario initium intrinſecum præmii non poteſt eſſe in ipſo termino intrinſeco viæ, ſed tantum immediate poſt illud.

13. *Probatur tertio noſtra ſententia.* Tertiam rationem addere poſſumus ex D. Thom. illa vero ad præcedentes reuocanda eſt, vt ſit efficax, eaſque in virtute continet: ipſe ergo *dicta q. 62. art. 4. in corpor & artic. 5 ad 2.* probat non poſſe eſſe ſimul in angelo actum meritorium beatitudinis, & ipſam beatitudinem, quia actus meritorius informatur gratia imperfecta, beatitudo autem eſt actus gratiæ conſummatæ. Vbi per gratiam imperfectam non eſt intelligenda gratia remiſſa, aut minus intenſa, quam alia, quia interdum poteſt gratia viatoris, quæ eſt principium meriti, eſſe intenſior, quam ſit gratia comprehenſoris, vt alibi oſtenſum eſt: ſed gratiam imperfectam vocat, quoad ſtatum, quia eſt gratia viæ, quæ fidei coniuncta eſt, & eſt mutabilis, & quaſi corruptibilis, & amiſsibilis ex vi ſtatus. Et ſic verum eſt non poſſe actum, vel actus ſimul informari gratia imperfecta, & conſummata. Et ſic dixit idem D. Thomas 2. 2 *quæſt 24. art. 7. ad 3. & art. 8.* charitatem viæ non poſſe peruenire ad perfectionem charitatis patriæ, quia quantitas charitatis viæ, ſequitur cognitionem fidei, & quantitas charitatis patriæ ſequitur viſionem apertam, quod non de quantitate intenſionis, ſed de perfectionibus aliis ad modum operandi pertinentibus intelligitur. Sic ergo in præſenti de gratia perfecta, & imperfecta loquitur, & ſic illa ratio cum noſtris coincidit, & per illas explicatur. Et ita ibi aperte docet noſtram ſententiam. Quomodo autem non contradicat *in q 63 art. 3.* iam dictum eſt *c. 12. præc lib.* & in ſequentibus amplius explicabitur.

14. *Soluitur cõtrariũ fundamentum in n 3.* Ad fundamentum ergo contrariæ ſententiæ dicimus in primis, meritum non tam proprie dici viam ad terminum, quam cauſam eius moralem, & in ſuo genere, nam via propria dicitur ipſum intrinſecum fieri rei, ſeu termini, ideſt, actio vel mutatio, per quam ipſa res, quæ eſt terminus, fit: meritum autem non ita cõparatur ad proprium præmium, ſed ſunt actiones diſtinctæ, vt in exemplo quod affertur de augmẽto gratiæ, & merito eius videre licet. Eſt ergo meritum cauſa præmii in ſuo genere. Fatemur tamẽ eſſe talem cauſam, quæ in inſtanti poteſt fieri, & eſſe, & ſimiliter dicimus præmium poſſe eſſe tale, vt in inſtanti dari, ac recipi, & eſſe poſſit. Vnde etiã addimus,

ex

ex parte modi, quo vtrumque fit, non repugnare fieri ſimul, & præmium poſſe intrinſece incipere in eodem inſtanti, in quo intrinſece exiſtit, vel incipit meritum, vt probat recte exemplum de augmento gratiæ, & ratio facta, quia vtrumque fieri poteſt in inſtanti. Vnde ex hac parte non magis repugnaret, dari Angelis præmium in primo inſtanti ſui meriti, quam in ſecundo, ſeu in termino viæ. At vero tametſi aliunde meritum includat conditiones repugnantes præmio, tunc non poterit dari intrinſece præmium, quandiu intrinſece durat meritum, & ita eſt in vltimo præmio beatitudinis comparato ad meritum puri viatoris, qui per fidem, & cum libertate peccandi meretur, vt ſatis declaratum eſt. Addi etiam poteſt, quamuis de abſoluta potentia poſſit eſſe meritum vitæ æternæ ſimul duratione cum præmio vltimo, vt coniungendo aliam ſupernaturalem Dei cognitionem abſtractiuam ſimul cum viſione, vel alio ſimili modo, nihilominus de potentia ordinaria non fuiſſe conueniens. Quia melius fuit, vt omnes, qui ad illam beatitudinem tendunt vt viatores, & puræ creaturæ, prius illam ſperent, & pro illa laborent, & in eius inquiſitione aliquandiu perſeuerent. Sicut Deus in hominibus ordinauit, & in angelis idem eſt valde conueniens, & per ſe credibile, cum aliud reuelatum non ſit, nec ratione firma nitatur. Quod etiam ex dicendis infra de malis angelis amplius confirmabitur.

CAPVT II.

Vtrum ſancti Angeli immediate poſt ſecundum inſtans conſummati meriti beatitudinem receperint, ac proinde totum eorum negotium tribus inſtantibus comprehenſum fuerit.

1. *Ratio dubitandi ex 1.Petri 1.* RAtio dubitandi in primis ſumi poteſt ex illo 1.Petri 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere.* Nam quod deſideratur, nondum habetur, ergo angeli nondum vident nunc Deum, nec ſui meriti præmium receperunt. Et ita ex illis verbis aliquos collegiſſe, refert Gregor. *lib.*18. *Moral. cap* 38. alias 28. Deinde arguitur ratione. *Rationibus probatur. Prima.* Primo, quia Angeli conſecuti ſunt gloriam per Chriſtum, vt probabilior opinio fert: ergo non debuerunt ante Chriſti animam videre Deum, ſeu eſſentialem beatitudinem accipere. Probatur conſequentia, tum quia non decet membra ante caput gloriam introire. Tum etiam quia ob hanc cauſam nullus ſanctorum hominum, etſi merita ſua conſummaſſent, & ab omni culpa, & reatu pœnæ mundi eſſent, gloriam non recepit, donec Chriſtus mortuus eſt. *Secunda.* Secundo eſt ſpecialis difficultas, quia inter inſtans creationis angelorum, & inſtans, in quo gloriam receperũt, neceſſario debuit intercedere tempus, quia ſi duo illa inſtantia extrema ſunt indiuiſibilia ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus, neceſſario inter illa intercedit tempus, vel qualiacunque cogitentur, ſemper mora inter media debet eſſe maior, quam prima, vt ſupra oſtenſum eſt. Item in illa mora varietas actionum in angelis inuenta eſt, vt etiam probauimus, ergo non potuit illa mora ſecunda eſſe inſtantanea, neque poteſt certa aliqua ratione, quanta fuerit, à nobis definiri. *Tertia.* Tertio eſt præcipua difficultas, quia præmium ſanctorum angelorum magnũ fuit, & maius, quam in ſanctis hominibus regulariter inueniatur, ergo & meritum debuit eſſe maximum: non videtur autem potuiſſe in tam breui duratione tantum meritum conſummari.

2. *Prima aſſertio communis.* Nihilominus omnes Theologi docent, ſanctos angelos intra breuiſsimam moram ſuum meritũ conſummaſſe, & immediate poſt conſummationem,

præmium æternæ, ac ſupernaturalis beatitudinis accepiſſe. Quamuis enim inter eos ſit varietas in enumerandis inſtantibus, ſeu morulis, in quibus hæc peracta ſunt, vt ex diſcurſu præcedentis libri, & ſuperioris capitis intelligi poteſt, & ſtatim breuiter enarrabimus: nihilominus in duobus conueniunt, vnum eſt angelos ſanctos immediatè poſt conſummatum meritum accepiſſe præmium videndi clare Deum. Quia nihil erat quod ex parte ipſorum receptionem præmii impediret, aut retardaret, & ex parte Dei, eſt hoc eius magnificentiæ, ac iuſtitiæ maxime conſentaneum. Alterum eſt viam angelis ad merendum conceſſam fuiſſe breuiſsimam, quia hoc eſt maxime conſentaneum naturæ eorum, & veriſimillimum eſt, Deum vnicuique naturæ prouidere, etiam in ſupernaturalibus, modo ipſi accommodato, & cum debita proportione. Quanta vero fuerit hæc breuitas, ſiue conſiderando moram illam ſecundum propria inſtantia temporis angelici, ſiue per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, inuentum eſt, quid vero probabilius coniectari poſsit, reſpondeo ad rationes dubitandi dicetur.

Et inprimis ad verba Petri omiſsis variis expoſitionibus, quas ibi moderni referunt, ſolida, & vera eſt, quam eodem loco Gregorius tradit, dicens: *Angeli vident, & videre deſiderant, & ſitiunt intueri, & intuentur,* & infra, *Deſiderant ſine labore, quia deſideriũ ſatietas comitatur & ſatietas eſt ſine faſtidio, quia ipſa ſatietas ex deſiderio ſemper accendit.* Et hanc Gregorii expoſitionem ſecuti ſunt Iſidor. *lib.* 1. *de ſum bono, c* 10 *ſent* 22 Beda *li variar. quæſtionum, q* 9. & ſic etiam dixit D. Thom. 1. *p q.* 58. *a.* 1 *ad* 2. & 1.2. *q* 67. *a.* 4. *ad* 3. illud deſiderium excludere faſtidium, non rem deſideratam. Itaque dicit perpetuum affectum videndi ſemper, ſicut *Eccliſi.* 24. diuina ſapientia dicit, *Qui edunt me, adhuc eſurient, & qui bibunt me, adhuc ſitient.* 3. *Ad locum D. Petri in n.* 1.

In prima ratione dubium attingitur, vtrum angeli viderint Deum, ante Chriſti animam, vel etiam ante Chriſti reſurrectionem. Et præter rationem dubitandi propoſitam poteſt augeri dubium ex Gregorio Nazianz. *Orat.* 42. quæ eſt 2. de Theologia, in principio, vbi ait, diem reſurrectionis Chriſti ſalutẽ mundo fuiſſe, *tam viſibili, quam inuiſibili*, vbi Nicetas per mundum inuiſibilem angelos ſanctos intelligit: quibus etiam illo die ſalutem contigiſſe declarat. *Quia prius hanc rationem habebant, vt difficulter quidem, & ægre ad malum moueri poſſent, per Chriſti vero reſurrectionem id conſecuti ſunt, vt iam ne moueri quidem ad malitiam queant, non natura, ſed gratia. Atque ita illis ſalus eſſe poſſit, ipſa ſtatus confirmatio, non iam metuentibus, ne in deterius mutentur, atque eam ob cauſam pereant.* Ex qua doctrina, ſi vera eſt, manifeſte colligitur, angelos ſanctos ante Chriſti reſurrectionem non fuiſſe perfecte beatos, nec vidiſſe Deum. Primum patet, quia ſine ſecuritate, & certitudine perſeuerantiæ, non poteſt eſſe completa beatitudo, vt Auguſtinus ſæpe de eiſdem angelis philoſophatur, & ſupra retulimus, & (vt in materia de beatitudine oſtendetur) eſt euidens, quia ſicut cum timore cadendi, & perdendi bonum poſſeſſum, non poteſt eſſe perfectum gaudium, & quies: ita nec conſummata charitas cum huiuſmodi timore eſſe poteſt. Secundum item patet, quia viſio Dei ex ſua intrinſeca natura facit videntem impeccabilem, vt *in* 1.2. oſtenditur. 4. *Prima ratio in eod. in n.* 1. *poſita, nouo augetur dubio.*

Nihilominus dicendum eſt, angelos vidiſſe Deum clare ante diem reſurrectionis Chriſti, vel antequam Chriſtus veniret, imo & antequam primi homines peccarent. Prima huius aſſertionis pars de fide eſt ex verbis ipſius Chriſti Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris.* Quod de viſione clara, & beatifica Dei Patres intelligunt. Et quamuis Chriſtus Dominus de ſolis angelis cuſtodibus puſillorum hominum loquatur, non ideo fuiſſe, putãdum eſt: quia illorum prærogatiua ſingularis ſit videre faciem Patris, aut quia in ea re aliquam eminentiam habeant, vt qui- 5. *Secunda aſſertio tripartita.* *Prima pars aſſertionis probatur de fide.*

dam dixerant: ſed potius inde colligendum eſt, illam excellentiam in altioribus, ac perfectioribus angelis inueniri, quia eſt ſuprema omnium perfectionum ſanctorum angelorum, ergo ſi inferioribus, quibus cura infantium hominum committitur, illa excellẽtia competit, multo magis ſuperioribus. Item quia ſi cuſtodes angeli vident faciem Dei, non eſt propter cuſtodiam, ſed propter merita: ſed hæc maiora fuerunt in altioribus angelis, ergo à fortiori ipſi vident faciem Patris. Et hoc ſignificauit Hieron. *Iſa.* 1. dicens, *Homo Dei faciem videre non poteſt, Angeli etiam minimorum in Eccleſia ſemper vident faciem Dei*, vbi ponderanda eſt illa particula, *etiam minimorum*: nam virtute continet noſtram argumentationem. Vnde *c.* 14. illa verba vniuerſaliter intelligit *de angelis, qui humano præſunt generi*. Et præterea vt Chriſtus ſatis commendauerit, vel etiam exaggerauerit quanti Deus faciat puſillos infantes, non eſt neceſſe, vt illis ſpeciale ſit videre faciem Dei, ſed ſatis ſuperque eſt, quod ſint videntes Dei faciem, & quod in hoc cum ſupremis Angelis Deo aſsiſtentibus conueniant. Denique ex hoc loco euidenter conuincitur ante Chriſti reſurrectionem datum eſſe angelis præmium viſionis beatificæ, ergo ſignum eſt non fuiſſe expectatam Chriſti reſurrectionem, aut mortem ad conferendum angelis præmium eſſentialis gloriæ, ergo idem ſentiendum eſt de omnibus angelis, qui in gratia perſeuerarunt, cum de omnibus ſit eadem ratio.

6. *Cuidam obiectioni ſatisfit probando ſecundam partẽ aſſertionis.* At dicet aliquis, ſaltem ex hoc loco non probari, angelos vidiſſe Deum prius, quam Deus fieret homo, & homo Deus videre faciem Dei inciperet: quia Chriſtus de præſenti dixit, *vident*. Reſpondeo (alterã partẽ aſſertionis probando) licet in Chriſti verbis expreſſe non contineatur, angelos antea vidiſſe, ex illis ſufficienter colligi. *Primo.* Primo, quia ſi ante Chriſti Incarnationem ianua videndi Deum tam angelis ſanctis, quam hominibus iuſtis clauſa fuiſſet, ſicut hominibus vſque ad Chriſti mortem aperta non fuit, ita neque angelis aperta fuiſſet: vel ſi iam angeli ante mortem Chriſti, id eſt, ante conſummatam redemtionem ad gloriam admiſsi ſunt, etiam ante incarnationem, & ante inchoatam redemptionem admitti debuerunt, quia ad ſuam gloriam non magis indiguerunt inchoata redemptione, quam conſummata. *Secundo.* Secundo poſſumus aliter ex verbis Chriſti argumentari, quia quod Angeli ſint cuſtodes hominum magnorum, & puſillorum, non fuit nouum beneficium poſt Chriſti aduentum hominibus collatum, ſed à principio generis humani datum eſt, vt in diſcurſu huius libri dicemus, ergo ſimiliter illa peculiaris tanti beneficii commendatio facta à Chriſto ſumpta ex eo, quod Angeli noſtri cuſtodes Deum vident, non fuit ab ipſo propoſita, vt noua excellentia poſt ſuum aduentum data cuſtodibus Angelis, ſed vt ad eorum ſtatum, & perpetuam dignitatem pertinens.

7. *Tertio.* Tertio denique addo etiam ex aliis locis veteris Teſtamenti id poſſe colligi. Nam licet in eis expreſſe non dicatur, Angelos vidiſſe Deum: aliis modis ſatis ſignificatur fuiſſe ante Chriſti aduentum in gloria, & beatitudine apud Deum. Vt Dan. 7. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies centena millium aſſiſtebant ei.* Et Tob. 12 ait Angelus, *Ego ſum Raphael Angelus vnus ex ſeptem, qui aſtamus ante Dominum. Aſtare* enim, vel *aſſiſtere ante Deum*, idem eſt, quod illum perpetuo videre, & laudare: per antonomaſiam autem, quibuſdam excellentioribus Angelis tribuitur, quia ad miniſteria exteriora non mittuntur, vt docet Gregor. *libr.* 17. *Moral. capit.* 9. Quamuis generalius omnes dicantur aſsiſtere, quia licet mittantur, à diuina viſione non recedunt, vt *ibidem* dicit Gregorius, & latius *lib.* 2. *Moral. capit.* 2. & Bernar. *ſerm* 5. *in dedicatione Eccleſiæ.*

8. *Probatur tertia pars aſſertionis.* Denique tertia pars de mundi initio probatur à cõtrario, quia mali angeli ſtatim poſt lapſum in ipſo mundi initio damnati ſunt, ſed non citius illis eſt pœna retributa, quam ſanctis Angelis præmium, ergo etiam ſancti angeli habuerunt coronam à principio mundi, ſtatim poſt victoriam. Conſequentia clara eſt, & minor etiam videtur certa ex perfectione diuinæ iuſtitiæ, ac prouidentiæ ſapientiſsimæ, adiuncta bonitate Dei, quæ pronior eſt ad benefaciendum, & miſerendum, quam ad vindictam. Maior autem, vel ex eo colligitur, quod quando dæmon homines primos tentauit, iam erat reprobus, & damnatus, vt infra videbimus, ergo etiam tunc iam ſancti angeli erant plene beati. Et ita plane docent Patres ſupra citati *cap.* 2. *&* 3. *libri præcedentis & præſertim* Auguſt. *lib.* 1 *Geneſ. ad lit. c.* 17. *& ſequentibus, & lib.* 2. *c.* 8. *& lib.* 4. *c.* 24. *& lib.* 11. *de Ciuit. c.* 13. *&* 14. *&* 29. *& lib.* 12. *cap.* 6.

9. *Satisfit Nazianzeno adducto nu.* 4. Ad verba ergo Nazianzeni reſpondeo non eſſe intelligenda illo modo, quo à Niceta in citatis verbis exponuntur, quia ex illo ſenſu vnus ex duobus erroribus ſequitur, ſcilicet, vel Angelos ſanctos non vidiſſe Deum ante Chriſti reſurrectionem, aut mortem: qui iam improbatus eſt. Vel videndo Deum potuiſſe peccare, & vterque iam improbatus eſt, & ideo neque Nicetas ipſe in illa expoſitione perſiſtit, ſed alias adhibet, ſcilicet, quod reſurrectio Chriſti angelorum etiam ſalus fuerit, non quia tunc gloriã receperint, ſed quia tunc ruinæ angelorũ lapſorum impleri cœptæ ſunt, vel quia etiam angelis ſanctis de conſummata hominum ſalute magna gloria accidẽtalis acceſsit: vel quia gloriam, quam angeli ſancti iam habebant, per Chriſtum receperant, & ideo reſurgenti Chriſto ſimul cum ſalute hominũ tribuitur. Addo etiam dici poſſe, per *mundum inuiſibilem* intelligi poſſe animas ſanctorum Patrum, qui in ſinu Abrahæ detinebantur. Ad rationem vero in principio factam negatur conſequentia, quia licet Chriſtus fuerit ſaluator, & glorificator angelorum, nihilominus non fuit eorum redemptor, & ideo non debuit eorũ præmium differri, quia non meruerant excluſionem à regno per aliquod peccatum, pro quo nondũ plene ſatisfactum fuiſſet, ſicut hominibus contigit. Neque per Chriſtum detrimentum illud carendi tanto tempore ſuo præmio, pati debuerunt, neque id ad honorem Chriſti pertinebat. Videantur dicta *in tom* 1. 3. *p. diſp.* 41. *ſect.* 1. Ad 2. & 3. rationem in eodem nu. 1. in ſequentibus capitibus ſatisfacimus. *Soluitur iã primaratio in n.* 1.

CAPVT III.

Vtrum Angeli ſancti in tertio poſt ſuam creationem inſtanti beatitudinem acceperint.

HOC dubium petitur in ſecunda ratione dubitandi poſita in præcedenti capite. Einſque reſolutio quaſi per partes in diſcurſu libri quinti ſimul cum dictis capite præcedenti continetur. Sed vt clarius noſtra ſententia intelligatur, alias breuiter recenſebimus, quæ cum doctrina data non ſubſiſtunt: & inde noſtram concludemus, magiſque explicabimus. 1.

2. *Prima ſententent. vnum ſolũ inſtans in negotio Angelorum agnoſcens.* Prima ergo ſententia eſſe poteſt in vnico indiuiſibili inſtanti totum negotium ſanctorum angelorum fuiſſe peractum, quia in primo inſtanti creationis ſanctificati ſunt, & beatitudinem vltimam acceperunt, vel ſine merito, vel cum merito, non tempore, ſed natura antecedente: vel certe nullo modo antecedente, ſed ſubſequente, & præuiſo. Verũtamẽ nullum inuenio auctorem, qui hanc ſententiam ſub his terminis docuerit, quia omnes negant angelos fuiſſe beatos in primo inſtanti creationis præter vnum Ludouicum Viuem, qui licet id aſſerat in ſcholio ad Auguſt. *lib* 11 *de Ciuit c* 9. Non tamen explicat an in illo inſtanti fuerint etiam viatores, vel an fuerint poſtea ali- *Viues.*

Prædicta ſententia exploditur. aliquando in ſtatu merendi, licet viderent Deum. Illam ergo ſententiam tanquam omnino falſam, & improbabilem omittam. Nam quod ſine merito receperint, vel ex merito eiuſdem durationis cũ prioritate naturæ, ita probatum iam eſt: contra merita vero ſubſequentia, & præuiſa, in capite ſequenti diſputabimus. In alio vero ſenſu poſſet hæc ſententia intelligi de vnico inſtanti non exiſtentiæ (vt ſic dicam) ſeu ſtatus merendi. Et in hoc ſenſu multi Theologi reſtringunt viam ſanctorum angelorum ad vnicum inſtans, in quo primum iuſtificati ſunt, meruerunt, & beatificati ſunt, licet fateantur illud non fuiſſe primum inſtans exiſtentiæ angelorum, ſed ſecundum. Et ita in alio ſenſu duo inſtantia in negotio angelorum admittunt, vnum creationis, aliud ſanctificationis conſummatæ per gloriam, & in illis ſolis totum negotium Angelorum conſummatum fuiſſe dicunt. Ita ſenſit olim D. Thomas *quodlib. 9. art. 8. & in 2. diſt. 5. quæſt. 2. artic. 2.* tenent Bonauentura, Ægid. Richard. Argent. & Marſil. *2. quæſtio. 3. artic. 2.* Albert. *in ſum. 2. part. tract. 4. q. 19.* Mairon. *in 3. diſt. 17. q. 1.* Hæc vero ſententia quoad diſtinctionem inſtantium creationis, & primæ ſanctificationis ſatis improbata fuit ſupra.

In alio quoque ſenſu acceptà ſuperius reiecta.

3\. *Secunda ſententia duo inſtantia ſtatuens expenditur.* Quoad alteram vero partem coincidit illa opinio cum alia, quam ſecundo loco ponimus, quæ viam, & terminum Angelorum in duobus inſtantibus concludunt. Hanc tenent Caieta. & Ferrar. ſed diuerſo modo, nam Caiet. putat vtrumq; fuiſſe inſtans viæ, & meriti. Alter vero, & aliter, nam primus fuit ſolius viæ, ſecundus vero fuit viæ, & termini, ac proinde ſecundum viæ, & primum termini. Quæ opinio quoad hanc ſecundam partem cum præcedenti conuenit, vt in capite præcedenti dixi, ibi reiecta eſt. At vero Ferrar. ſolum verum inſtans viæ ac meriti, aliudq; termini admittit. Sed iſta ſententia improbata eſt, quia negat meritum in ſanctis Angelis pro illo inſtanti ſecundo, in quo peccare potuerunt. Alii vero qui tale meritum concedunt, & negant diſtinctionem illorum inſtantium in bonis Angelis, cum eam in malis admittant, & ita in re fateantur tantũ duraſſe illud primum inſtans bonorum Angelorum, ſicut duo inſtantia malorum. Iſti (inquam) auctores magis in modo loquendi, quam in re à nobis differunt. Quanquam de re poteſt eſſe controuerſia, an ille actus amoris, quem Angeli in ſua creatione habuerunt, immutatus manſerit in tota illa mora, quam mali angeli peccando conſumpſerunt. Nobis autem videtur in primis ex parte intellectus factam eſſe magnam mutationem in mentibus ſanctorum angelorum, quæ ſufficit ad mutationem inſtantium, quæ magis in intellectu conſiderãda ſunt, quia intellectus eſt regula voluntatis. Deinde etiam in ipſo amore Dei veriſimilius eſſe credimus factam eſſe ſufficientem mutationem, vel in actu ipſo in indiuiduo, quia circa Deum alio modo, & ſecundũ alium reſpectum verſatur, vel in intenſione, & feruore actus, vel in deliberatione, vt ſupra explicatum eſt.

4\. *Tertia ſententia quatuor inſtantia aſſignãs impugnatur.* Eſt ergo tertia ſententia, quæ in alio extremo has moras multiplicat, dicens à creatione ſanctorum angelorum, vſque ad beatitudinem eorum fuiſſe quatuor inſtantia. Primum creationis puræ naturæ, ſecundum primæ ſanctificationis eiuſdem naturæ, tertium proprii meriti, perſeuerantiæ, & augmenti gratiæ, quartum glorificationis. Hunc modum refert Scotus *2 diſt 5. q. 1 § Ad primam quæſtionem*, quem non omnino reiicit, & reuera eſſet probabilis, ſi Angeli fuiſſent creati ſine gratia in pura natura, ſed quia illud fundamentum falſum eſt, ideo fruſtra duo illa prima inſtantia diſtinguuntur. Et præterea deficit ille modus, prout illum Scotus refert, quia ſecundum inſtans, ſeu primum ſanctificationis ponit ſine vllo merito, quod ſupra improbatum eſt. Alio item modo refert ibi Scotus eſſe multiplicata iſta quatuor inſtantia, ponẽdo primum creationis ſolius naturę, ſine vlla bona, vel mala operatione, ſecundum bonæ operationis moralis intra ordinem naturæ, tertium ſanctificationis, ac meriti, & quartum glorificationis. De qua ſententia nihil dicit, veruntamen illa auget falſitatem præcedẽtis ſententiæ, quia duo diſtinguit inſtantia ante primam angelorum ſanctificationem, quod eſt improbabile, & ſuperfluum, cur enim non potuerunt in primo inſtanti bene moraliter operari, etiamſi in gratia creati non fuiſſent? vel certe, licet in inſtanti creationis nullum actum naturalem, vel ſupernaturalem habuerint, in ſecundo inſtanti vtrumq; ſimul habere poſſent. Et præterea iuxta illã diuiſionem inſtantium boni angeli nunquam habuiſſent meritum augmenti gratiæ, nec perſeuerãtiam in illa pro ſtatu vię, neq; mali habuiſſent gratiam aliquãdo: quæ omnia improbata ſunt. Vnde potius illo modo eſſent quinq; inſtantia diſtinguenda, duo puræ naturæ abſq; gratia, & duo primæ, & ſecundæ ſanctificationis ſanctorum Angelorum, ſeu initii, & perſeuerantiæ in ſanctitate, vltimum glorificationis: ſed duo prima iam ſatis exploſa ſunt.

Quarta ergo ſententia eſt, Angelorum ſanctorum viam, vſque ad terminum eius incluſiue, tribus inſtantibus, ſeu morulis fuiſſe peractam. Prima fuit creationis, & ſanctificationis, cum diſpoſitione ad illam, & conſequenter cum merito de condigno gloriæ: ſecunda fuit perſeuerantiæ in gratia, cum merito de cõdigno gratiæ, & gloriæ, tertium receptionis gloriæ. Et hæc ſententia vera eſt, quæ per partes ſumitur ex D. Thoma *dicta q. 62. & 63.* quatenus ponit in ſanctis Angelis meritum in primo inſtanti creationis ſine poteſtate peccandi, & meritum aliud cum poteſtate peccandi, quia mali peccabant, & præmiũ poſt meritum, & non ſimul cum illo. Tenet etiam Capr. *in 2. diſt 4 q 1 concl 4. & 5.* & ad argumenta contra illam. Et Scotus, & Gabriel, qui in numero trium inſtantium conueniunt, licet in ſtatu, vel actionibus, quas in ſingulis inſtantibus angeli habuerunt, inter ſe diſcrepent, vt ſatis in ſuperioribus tractatum eſt. Hæc igitur ſententia ſatis eſt à nobis per ſingulas partes probata. 5. *Quarta & vera ſententia tres aſtruens morulas.*

Nec aliter nunc confirmatur, niſi quia in ſanctis Angelis tres veluti ſtatus conſiderare debemus, vnus fuit, quodammodo naturalis quoad modum operandi, ideſt, vel cum aliqua neceſsitate quoad ſpecificationem ſaltem, vel quaſi acti ab auctore naturæ, & gratiæ. Ex quo factum eſt, vt in eo ſtatu omnes fuerint vniformes: & in ſumma pace, (vt ſic dicam.) Secundus ſtatus fuit, quaſi plenæ deliberationis, & fortaſſe nouæ illuminationis, ac promulgationis noui præcepti, plena libertate acceptandi, & exequendi. Vnde in illo ſtatu habuerunt Angeli inter ſe diuerſitatem, & immane bellum, & in ſanctis Angelis fuit perſeuerantia, & victoria. Tertius ſtatus in eiſdem fuit beatificus. Hi autem ſtatus adeo ſunt diuerſi, vt nullus cum aliquo aliorum ſimul duratione eſſe potuerit, vt à nobis oſtenſum eſt, ergo illis ſtatibus tres morulæ neceſſario reſpondent. Et eodem modo concludi poteſt, non fuiſſe plures, quia non fuerint in Angelis plures ſtatus inter ſe ſucceſſionem poſtulantes. Nam licet Angelus conſiderari poſsit in ſtatu naturæ, & gratiæ, & in ſtatu actualis operationis, vel ſolius actus primi, hi ſtatus non petunt inter ſe ſucceſsionem, ſed poſſunt eſſe ſimul, & quod à principio ita fuerint, perfectius eſt, & ipſorum naturæ, ac prouidentiæ Dei fuit magis conſentaneum. 6. *Probatur triplicẽ ſtatum diſtinguendo Primus eſt. Secundus. Tertius.*

Atque ita facile patet reſponſio ad ſecundam rationem dubitandi in præcedenti capite poſitam. Ad eius vero maiorem intelligentiam de vnoquoque illorum inſtantium inquiri poteſt, quantũ durauerit. In quo non eſt difficultas de tertio. Nam illud dicitur inſtans lato modo, ideſt, indiuiſibilis duratio, re tamen eſt vera quædam ęternitas participata, qua beatifica viſio menſuratur: nam ex quo incipit, ſemper durat, 7. *Soluitur ſecunda ratio in n. 1. capitis præcedentis, & diſquiritur de duratione cuiuſque inſtantis.*

De primo ſpecialiter dubitatur. durat, durabitque perpetuo, quia ex natura ſua immutabilitatem poſtulat. De primo autem inſtanti eſt ſpecialis difficultas, an ſolum durauerit per inſtans noſtri temporis, & coexiſtentiam ad ſolum illud, vel permanentius fuerit, licet in ſe indiuiſibilis extiterit. Aliqui enim putant impoſsibile fuiſſe durare priori modo, ſcilicet per ſolum inſtans noſtri temporis, cum Grego. 2 *diſt* 5. Quia non poteſt Angeli actus ſemel factus deſinere per vltimum ſui eſſe, eo quod res indiuiſibilis, ac permanens ſit: ſi autem per ſolum inſtans noſtri temporis duraſſet primum inſtans Angeli, neceſſario deſineret actus eius in eodem inſtanti, in quo inciperet, ab ſubinde per vltimum ſui eſſe.

8. *Vera reſolutio. Primo.* Nihilominus loquendo de poſsibili, hoc mihi poſſibile non eſt. Primo quia non repugnat rem permanentem deſinere per vltimum ſui eſſe, vt in ſuperioribus tractando de loco, & mutationibus Angelorum, diximus, quia licet deſinat per vltimum ſui eſſe ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus, nihilominus poteſt res tota ſimul deſinere, ideſt, ſimul non eſſe immediate poſt tale inſtans, ita vt illa negatio eſſendi ſit in toto tempore immediate ſequenti, & in qualibet eius parte. Vt recte Scot. *in 3. d. 3. qu. 1.* Dur. *qu. 2. n.* 14. Henric. *quodl. 15. qu. 13 littera* C. & alii Theologi docuerunt. *Secundo.* Secundo, quia poſſet mutari primum inſtans angelicum ſine deſitione primi actus, per maiorem eius intenſionem. Poſſet enim angelus creari amando Deum, & immediate poſt inſtans creationis in eodem amore intenſiue creſcere: nulla enim repugnantia in hoc cogitari poteſt. Quia & intenſio fit in tempore, & ita incipere poteſt per vltimum non eſſe intenſionis, ſuppoſito primo eſſe actus, & actus ipſe capax eſt intenſionis, quod ſaltem de amore ſupernaturali, de quo loquimur, dubitari non poteſt. Talis autem mutatio in actu ſufficit, vt inſtans angelicum mutetur: tum quia de ratione inſtantis eſt indiuiſibilitas durationis: tum quia in illo motu intenſionis eſt tempus, ergo noua mora. Quãquam vero hoc fuerit poſsibile, incertum eſt an ita de facto contigerit, quid vero per coniecturam veriſimilius ſit *in li. 8. c. 2.* tractando de malis angelis commodius dicetur. Et ibi explicabimus ſimilem difficultatem de ſecunda mora angelica, ſcilicet, quantũ durauerit. Supponimus enim, in omnibus fuiſſe moram æqualem; & ex collatione inter bonos, & malos, melius intelligetur quanta in vtriſq; fuerit, & ideo ibi commodius tractabitur.

CAPVT IV.

Vtrum beatitudo ex ſolis præcedentibus meritis, vel etiam ex ſequentibus præuiſis, & ſecundum proportionem naturalium, ſanctis Angelis data ſit.

1. *Prima dubitandi ratio.* HVic quæſtioni occaſionem nobis præbet reſolutio capitis ſecundi & tertii. Vnde prima ratio dubitandi hic eſt tertia poſita in capitis ſecundi initio. Nam meritum vnius, vel duorum inſtantium, non potuit eſſe magnum, nedum valde excellens. Ergo ſi beatitudo tantum eſſet data Angelis, iuxta menſuram illius meriti, non poſſet gloria Angelorum eſſe nimis excellens: imo ſancti homines, præſertim, qui longo tempore perfectiſsimam vitam egerunt, & innumeros heroicos actus virtutum exercuerunt, angelos in gloria ſuperarent: quod nec credibile eſt, nec modo loquendi Scripturæ, & Patrum conſentaneum.

2. *Secunda.* Secundo argumentari poſſumus, quia veriſimile non eſt, nullum eſſentialis beatitudinis præmium datum eſſe ſanctis Angelis, propter obſequia, quæ Deo exhibuerunt, miniſtrando hominibus à principio mundi vſque modo, vel vſque ad Iudicii diem exhibebunt, ergo beatitudo data eſt illis, etiam propter talia merita, & obſequia, ergo à principio data eſt beatitudo angelis, non ſolum propter merita iam facta, & vt illis commenſurata, ſed etiam propter merita, & miniſteria præuiſa. Probatur conſequentia, quia illa beatitudo non recipit ſucceſsiuum augmentum, ſed tota ſimul à principio datur, ergo à principio data eſt cum tanto augmento propter præuiſa merita, quantum ſucceſsiue dare deberet propter illa, ſi per ſucceſsionem augeri poſſet. Conſequentiæ videntur claræ: & primum antecedens probatur, quia alias melius fuiſſet Angelis ſanctis non tam cito beatitudinem accipere, ſed in via relinqui, vt per alia miniſteria maiorem beatitudinem æternam poſſent mereri.

Tertio quia merita Angelorum non fuerunt neceſſario proportionata naturali perfectioni eorum, 3. *Tertia.* ſed gloria eſt eis data iuxta proportionem naturalium, ergo non fuit data iuxta proportionem meritorum. Conſequentia clara eſt, quia non poteſt eadem forma diuerſis regulis, ſeu menſuris adæquari, quando ipſæ menſuræ inter ſe æqualitatem, ſeu proportionem non ſeruant. Maior autem probatur, quia meritorum proportio pendet ex libertate: proportio autem in naturali perfectione neceſſaria eſt: vnde non eſt neceſſe, vt vna fuerit alteri conformis. Atq; ita videmus plures angelos in natura perfectiores demeruiſſe, cum alii minus perfecti merebantur. Ergo ſimiliter contingere potuit, vt inter bonos angelos, aliqui minus perfecti in naturalibus in ſecundo inſtanti plus, quam alii perfectiores meruerint. Minor autem propoſitio ex dictis in ſuperioribus oſtendi poteſt, quia eadem videtur eſſe ratio de gloria, & de gratia: ſed dictum eſt, gratiam fuiſſe datam angelis iuxta proportionem naturalium, ergo idem de gloria dicendum eſt.

In hac quæſtione occurrit inprimis tractanda opinio Magiſtri ſententiarum *in 2. diſtinct. 5. cap. vlt.* qui 4. *Prima ſententia.* docuit angelis ſanctis datam eſſe beatitudinem, propter præuiſa merita, quæ in ipſa beatitudine poſtea operaturi erant. Quam ſententiam ſecutus eſt Præpoſitiuus, vt refert Marſil. *in 2 qu. 4 art. 2.* & idem ſecutus eſt Altiſiod. *in ſumm lib. 2 tract. 4 cap. 8. & libr. 3. tract. 1. cap. 7.* vbi in principio id docet de Chriſto, & addit, *ad ſimilitudinem Angelorum.* Et idem infra repetit in ſolutione cuiuſdam argumenti, quamuis aliã etiam reſponſionem adhibeat, differentiam inter Angelos, & Chriſtum conſtituendo. Et ſimiliter Albertus *in 3 diſt* 18 *articu.* 4. illam ſententiam dicit non eſſe improbabilem: addit vero, *aliam eſſe communem viam, quæ non habet calumniam,* in ſecundo vero *diſt.* 5. *art.* 7. dixerat, communem viam eſſe, vt angeli non habuerint beatitudinem, propter ſubſequentia merita. Illa autem opinio Magiſtri duobus modis intel- *Eius duplex ſenſus.* ligi poteſt. Primo vt beatitudo angelis data ſit propter merita præuiſa ſubſequentia, & nullo modo propter præcedentia. Secundo, vt aliquod augmentum beatitudinis ſubſtantialis ſit datum angelis propter præuiſa merita, quamuis propter præcedentia, primã (vt ſic dicam) beatitudinem, ſeu aliquos eius gradus receperint. Et Magiſter quidem in priori ſenſu locutus eſt, vt expreſſe declarat. Veruntamen ille *Reiicitur prior ſenſus.* ſenſus, quoad vltimam partem declarationis eius ſatis improbatus eſt, ex eo, quod oſtendimus, Angelos ante beatitudinem habuiſſe non vnum tantũ, ſed etiam plura merita. Accedit, quod iuxta illam ſententiam ſancti angeli præuenti eſſent beatitudine ante merita exhibita: ergo etiam mali præueniri debuerunt, quia ſi præuenirentur, infallibiliter haberent in beatitudine omnia obſequia, & bona miniſteria, quæ Deus vellet. Et aliunde in præmio Deus non accipit perſonam, nec facit inæqualitatem, vbi eadem ratio meriti cernitur, ſeu præuidetur, licet in con-

conferenda gratia liberalius agat DEus, quia illam non diſtribuit ex meritis. De hac ergo opinione in hoc ſenſu plura dicere neceſſarium non eſt. Poſterior autem ſenſus videtur ſuaderi rationibus in principio factis. Quibus addi poteſt, hoc non repugnare: imo conſentaneum eſſe diuinæ munificentiæ, & liberalitati. Nam interdum Imperator, vel dux anticipata præbet militibus ſtipendia, & præmia, præſertim quando ſtrenue, ac fortiter prius dimicarunt. Et alioqui fieri poſſet ſine acceptione, vel inæqualitate inter Angelos, quia ſancti Angeli perſeuerando meruiſſent, & mali impediuiſſent, ne eadem beatitudine præuenire potuiſſent.

Pro ſenſu altero arguitur.

5. Nihilominus dicendum in primis eſt, Angelis non eſſe datam beatitudinem intuitu ſubſequentium operum, ſeù præuiſorum meritorum. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *in dicta q. 62. art. 5.* quam ibi expoſitores communiter ſequuntur. Et reliqui Scholaſtici *in 2. diſt. 5.* Bonau. *art. 3. q. 2.* Scotus *q. 1.* Richard. *art. 2. q. 2.* & fere alij in præcedentibus capitulis allegati. In huius autem aſſertionis probatione non omnes conueniunt. Prima ratio aliquorum eſt, quia principium meriti non poteſt cadere ſub meritum, etiam ſecundum potentiam Dei abſolutam: ſed beatitudo eſt principium omnium bonorum meritorum, quæ in Angelis beatis cogitari poſſunt, ergo non potuit eſſe præmium illorum, eorundemque meritorum. Hanc vero rationem intellectam de potentia abſoluta non cenſeo aſſumere ſolidum fundamentum. Nam reuera non implicat contradictionem ipſum principium, quod ad bene merendum datur, dari intuitu meritorum ab ipſo ſimul cum libero arbitrio futurorum: & vt præmiū illorum, ac ſubinde vt ab illis aliquo modo pendens. Quia inde ſolum ſequitur illud primum meritum non omnino gratis dari, & in hoc ſenſu non fore tunc puram gratiam. Hoc autem non eſt cur omnino impoſsibile cenſeatur. Præſertim quia illa anticipatio præmij ſemper eſſet aliqua gratia, ſeu liberalitas. Veruntamen hoc punctum in materia de Gratia ex profeſſo tractatum eſt. Nunc enim ſatis eſt ad rationis probabilitatem, ſi id dicatur impoſsibile ſecundum naturas rerum. Quod & verum eſt, quia meritum eſt via ad terminum, & cauſa eius, & ideo præter naturam rei eſt, quod terminus antecedat, & ſit principium ſuæ viæ, & cauſa ſuæ cauſæ: & ad bonam illationem hoc ſufficit, quia non eſt Angelis tribuendum aliquid præternaturale, & quaſi miraculoſum, vel monſtroſum ſine fundamento.

Secunda, & vera ſententia.

Probatur primo.

Hæc ratio de potentia abſoluta non multum vrget.

6. Atque hæc quidem ratio efficax mihi videtur contra priorem ſenſum Magiſtri. Iuxta poſteriorem vero ſenſum reſponderi poſſet, negandó ſequi principium meriti cadere ſub merito. Vel quia dici poteſt, tale meritum non fundari in viſione beata, ſed in alia cognitione ſcientiæ abſtractiuæ, & ſupernaturalis Dei, quam probabile eſt habere ſanctos Angelos, imo & homines in ſtatu beatitudinis. Vel certe quia in ipſa viſione beata diſtingui poteſt ſubſtantia viſionis ab augmento eius, & dici, viſionem ſecundum ſubſtantiam ſuam non cadere ſub meritum ſubſequens illam, ſed propter præcedens datam eſſe Angelis, & vt ſic eſſe principium ſufficiens aliorum obſequiorum, & miniſteriorum ſanctorum Angelorum, propter quæ vt præuiſa, augmentum illius viſionis cum anticipatione ſolutum eſt: illud autem augmentum, nec eſt proprie principium ſui meriti, ſed tantum terminus. Eademque diſtinctio adhiberi poteſt de Charitate, & Gratia, vnde non facile impugnabitur ex vi illius axiomatis, quod principium meriti non cadit ſub merito. Sed nihilominus dico, etiam eſſe præter naturam rerum generaliter loquendo, quod meritum detur ante præmium, ſiue ſit principium illius, ſiue non, propter dictas rationes, quod meritum eſt cauſa, & via. Et ideo non eſt hoc Angelis ſine fundamento tribuendum: etiamſi Chriſto Domino aliqua ex parte propter excellentiam ſui meriti, & propter neceſſariam occaſionem id conceſſum fuerit, vt in propria materia dictum eſt. Præterquam quod ex alijs proprietatibus, ſeu conditionibus meriti, id peculiariter oſtendi poteſt, vt videbimus.

Valet tamē cōtra priorem ſenſum, in n. 4.

7. Secundo argumentantur alij de facto. Quia licet homines non fuiſſent creati, quibus Angeli miniſtrarent, Angeli obtinuiſſent beatitudinem, quam modo habent, & ſimiliter licet homines in primo ſuo parente non peccarent, Angeli eiuſdem eſſent beatitudinis: & tamen in ſtatu innocentiæ non eſſent eadem miniſteria Angelorum, imo nec tot, vel tanta, ſicut nunc ſunt. Hanc rationem inſinuant Scotus, & Richard. ſed non videtur mihi cogere, quia procedit ex hypotheſi impoſsibili, ſaltem ex alia peiore ſuppoſitione. Nam qui dicunt, Angelis eſſe datum talis beatitudinis gradum ex meritis, propter talia miniſteria erga homines, ſupponunt illa merita eſſe prouiſa, per abſolutam ſcientiam viſionis, qua ſuppoſitione facta, impoſsibile eſt alia merita, ſeu miniſteria cum omnibus conditionibus, quibus præuiſa ſunt, non eſſe futura, ergo aliæ conditionales propoſitiones, quæ in dicta ratione ſumuntur, ex hypotheſi impoſsibili procedunt. Vnde facile negari poſſunt, quia ſi miniſteria illa futura non fuiſſent, nec præuiſa fuiſſent: ergó nec decretum dandi gloriam Angelis, quod illa ſcientia ſupponit, in DEo fuiſſet, ergo nec boni Angeli talem beatitudinem habuiſſent, ſaltem ex vi illius decreti. Dices, argumentum concludere, decretum DEi de beatificatione Angelorum fuiſſe prius, magiſque abſolutum, & à tali præſcientia independens. Reſpondeo, hoc ipſum negari poſſe ab aduerſarijs, quia reuera illo argumento non probatur. Deinde dato illo antecedente, quoad decretum Dei per modum intentionis, ſeu gratuitæ electionis, reſponderi poteſt, quod ſi Angeli ſancti non fuiſſent habituri talia miniſteria, Deus per alia media eorum beatitudinem præordinaſſet: nam poſſent Angeli ſancti per alios actus mere internos, & (vt ſic dicam) vitæ puræ contemplatiuæ, vel per bonos effectus internos, & animi promptitudinem ad talia miniſteria præſtanda, vel per alios ſimiles, æqualia, vel maiora merita conſummare. Igitur ex illo hypothetico modo argumentandi nihil concluditur.

Probatur ſecundo.

Hæc qu[illegible]

Inſtantia pro eadem ratione.

Diſſoluitur inſtantia.

8. Tertia ergo, & propria ratio à priori eſt, quia opera facta poſt obtentum ſtatum beatitudinis non ſunt meritoria de condigno eſſentialis beatitudinis; ergo nec poſſunt eſſe meritoria de condigno beatitudinis iam habitæ, ergo neque ipſa beatitudo dari potuit ex præuiſione talium meritorum. Conſequentiæ ſunt euidentes, ſuppoſito antecedente: quia iam talia merita nulla ſunt. Antecedens vero probatur, quia meritum de condigno habere debet conditiones omnes ad illud neceſſarias, ſed vna ex his conditionibus eſt ſtatus viæ, cui opponitur ſtatus beatitudinis, ergo ibi nullum eſt meritum de condigno, præſertim eſſentialis præmij. Minorem ex materia de Gratia ſupponimus, vbi *in libr. 12 cap. 15* late illam probamus. Habet tamen peculiarem difficultatem hæc ratio in Angelis, in illa enim ratione, & conditione videtur peti principium. Quia in Angelis non diſtinguitur ſtatus termini à ſtatu viæ niſi per viſionem beatificam, vel carentiam eius ergo dum ſtatus viæ dicitur eſſe conditio neceſſaria ad meritum de condigno, nihil aliud dicit, niſi carentiam viſionis beatificæ eſſe neceſſariam ad tale meritum: ſeu viſionem excludere Angelum à ſtatu merendi hoc autem eſt, quod controuertitur, ergo ratio illa petit principium, & aſſumit probandum, niſi aliunde reddatur ratio, ob quam viſio conſtituat habentem extra ſtatum merendi de condigno.

Probatur tertio à priori, quod ſtatus [illegible]

Hanc rationem non videri valere in Angelis obijcitur.

9. Propter quod aliqui Theologi dicere tentarunt, viſionem ex natura ſua repugnare cum ſtatu merendi

Aliquorum reſponſio.

rendi de condigno eſſentiale præmium eiuſdem beatitudinis, adeo vt dicant opera facta à vidente Deum, quantumuis in ſe bona, ſancta, ac libera ſint, iam non eſſe digna præmio, nec apta, vt cum condignitate illud mereri poſsint, ac ſubinde nec de potentia abſoluta Dei tale præmium de condigno mereri poſſe, nec ad illud ordinari. Sed hæc nimia exaggeratio eſt, nullumque (quod ego videam) habet veritatis fundamentum, vt in citato loco de Gratia latius oſtendi. Et concludo, hoc quidem eſſe conſentaneum, & quaſi connaturale illi viſioni, nihilominus tamen neceſſariam eſſe diuinam ordinationem, quæ talem terminum pro diſtinctione vtriuſque ſtatus meriti, & præmij, viæ, ac termini conſtitueret, quod in puris hominibus certum eſt. Et eadem ratione debet eſſe in Angelis. Quod vlterius ita declaratur. Nam ſtatus Angelorum aptus ad merendum de condigno gloriam definitus eſſe debuit, quoad tempus, ſeu durationem, ergo definitus fuit ad tempus propriæ viæ, id eſt, in quo nondum ad terminum patriæ, per aſſecutionem viſionis beatificæ peruenerant. Ergo in ſtatu beatitudinis iam non poterant illam mereri, ſiue obtentam, ſiue obtinendam. Hæc ſecunda conſequentia manifeſta eſt: & ſimiliter antecedens videtur euidens: quia ſtatus merendi non debuit in æternum durare. Alioqui poſſent merita beatorum Angelorum per totam æternitatem multiplicari, quia per totam illam habebunt actus liberos bonos, & ex charitate factos, quibus nihil ad merendum deerit, ſi ſtatus merendi perpetuo durat.

Impugnatur.

Vera reſpõſio, quod patriæ ſit conſentaneum conſtituere extra meritum, præcedente tamẽ Dei ordinatione.

Declaratur eſſe id patriæ conſentaneum.

10. Ex quo vnum è duobus incommodis, & abſurdis ſequeretur. Nam ſi beatitudo daretur ex præuiſis meritis futuris per totam æternitatem, danda eſſet infinita, quia, vt dixi, illa merita in infinitum multiplicarentur: & ita nullum finitum præmium eſſet illis adæquatum. Vel ſi non à principio daretur totum præmium omnium meritorum ſimul præuiſorum, ſed ſucceſsiue præmiarentur, prout ſucceſsiue fierent: eſſentialis beatitudo eſſet in perpetuo augmento, quia merita perpetuo augerentur. Hoc autem eſt, & contra naturam viſionis, beatæ, quæ ex natura ſua poſtulat immutabilitatem, vt ex propria materia ſuppono. Et contra rationem beatitudinis, ſeu ſtatus beatifici, qui eſt ſtatus termini, & quietis, ac ſatietatis: illo enim modo ſemper Angeli eſſent in perpetuo motu, & appetitu creſcendi, & nunquam ad quietem, & pacem, quam beatitudo requirit, peruenirent. Quia ergo beatitudo poſtulat quandam æternitatem, ſeu perpetuam quietem, ideo è contrario ſtatus merendi non poteſt eſſe æternus. Habuit ergo certum terminum durationis præſcriptum, ſecundum debitum prouidentiæ ordinem, vt ſupra, etiam cum omnibus Scholaſticis dictum eſt.

Antecedens proximæ argumentationis ab abſurdo oſtenditur.

11. Iam ergo probatur prior illatio, nimirum, hunc terminum ante beatitudinem eſſentialem, ſeu viſionem Dei aſſecutam, præſcribi debuiſſe. Nam ſi hic terminus ex ſola rei natura præſcribendus eſt, nullus alius cogitari poteſt in Angelis præter ipſam viſionem beatam, & ſtatum, quem ſecum ipſa naturaliter affert. Quia in Angelis non eſt mors, nec in ſanctis Angelis alia mutatio cogitari poteſt, quæ ita poſsit hunc ſtatum variare, præter viſionem DEI. Nam dum Angelus non videt Deum, ſemper eſt capax fidei, & conſequenter poteſt durare in ſtatu viæ, & meriti. Quod autem generationes hominum compleantur, & miniſteria Angelorum circa homines ceſſent, extrinſecum Angelis eſt, & accidentarium, vt iam dicam, ideoque non poteſt inde talis terminus ex ſola rei natura definiri, ſi viſio beata non intercedat. Loquor autem de ſtatu merendi in ſanctis Angelis, quia in malis aliunde & quaſi ex contraria diſpoſitione ſtatus merendi ceſſauit, quia propter peccatum omni principio, & auxilio neceſſario ad meritum priuati ſunt, ſine ſpe illud recuperandi. In ſanctis autem Angelis videntibus Deum omnia principia intrinſeca, & conditiones neceſſariæ ad meritum permanſerunt, præter ſtatum: ideoque illis ſuppoſitis, non potuit ex ſola Dei natura, & quaſi per intrinſecam formam ille ſtatus mutari, & auferri niſi per viſionem beatam. Et conſequenter non potuit ipſa fundari in meritis poſt ipſam futuris, quia ſuppoſito dicto fundamento, talis propoſitio ex ſe falſificans eſt, vt ita rem explicem.

Eiuſdem argumentationis conſequentia prior oſtenditur.

Si tamen, vt verius credimus, ſola viſio non ſufficit ſine voluntate DEi ordinantis tempus præſcriptum ad merendum, id eſt, ad certamen, & curſum, vſque ad brauij conſecutionem, cum de termino ſic præſcripto pro Angelis per voluntatem DEI non ſit nobis facta reuelatio ſpecialis, non poſſumus de illo iudicare, niſi vel ex his, quæ de hominibus reuelata ſunt, per ſimilitudinem rationis, aut proportionis, vel ex his, quæ magis ſunt conſentanea naturis rerum. Vtroque autem modo intelligimus terminum ſtatus viæ, ac meriti Angelorum definitum eſſe in ipſa viſione beatifica excluſiue, vt ſic dicam. Primo, quia in hominibus ita eſt ad minimum generali lege præſcriptum. Dico autem *ad minimum*: quia in hominibus ſtatus merendi in morte finitur, etiamſi anima non recedat à corpore perfecte purgata, & diſpoſita ad videndum ſtatim Deum: quia ob peculiarem animæ conditionem ſtatus exiſtentiæ in corpore mortali, ſeu animali eſt illi ad merendum præſcriptus. Nihilominus tamen à fortiori illi præſcriptus eſt ſtatus carentiæ viſionis Dei, & peregrinationis ab ipſo, quoad hoc ergo eadem eſt ratio de Angelis. Quod etiam ex eo declaratur, quod ſicut meritum hominum in fide fundatur, ita & Angelorum: quia ergo viſio excludit fidem, ideo etiam excludit ſtatum merendi, ſaltem ſecundum conuenientem, & ordinarium prouidentiæ modum. 12.

Declaratur deinde requiri Dei ordinationem in hominibus.

Vnde ab hac regula ſolus Chriſtus Dominus excipitur propter excellentiam ſuam, & quia meritum eius non fuit in fide fundatum, excipitur, inquam, quoad ſtatum merendi, quem abſolute habuit in corpore mortali, ratione cuius ſtatum viatoris habuit, ſimul cum ſtatu comprehenſoris, ſeu cum viſione beata. Nihilominus tamen reſpectiue, ſeu in ordine ad ipſam viſionem beatam, etiam in illo locum habuit illa regula, quod per viſionem conſtitutus eſt extra ſtatum merendi eandem viſionem, vel augmentum eius, quia talis modus meriti non eſt conſentaneus naturis rerum: nec ad perfectionem Chriſti fuit neceſſarius, eo quod ex ſe habuerit talem viſionem ſibi connaturalem, vt alibi dictum eſt. Et hinc probamus alteram partem de Angelis. Nam ſi Deus ſua prouidentia certum terminum pro ſtatu merendi illis præſcripſit, ſine dubio lex illa, & ordinatio iuxta rerum naturas facta eſt, cur enim extraordinariam prouidentiam, ac mere voluntariam excogitabimus? At vero natura rerum poſtulat in primis, vt meritum antecedat præmium, & ideo fruſtra fingitur ſpatium durationis ad merendum vltra tempus obtenti iam præmij extenſum, vel conceſſum eſſe. Deinde valde conſonum eſt naturis talium rerum, vt meritum viſionis in fide fundetur, non ergo in ipſa viſione, nec etiam in alia ſcientia ſupernaturali, quæ ſi omnibus videntibus Deum datur, eſt proprietas conſequens ipſam viſionem, ſicut etiam in Chriſto fuit. 13.

Exceptio de Chriſto Domino, quod meruerit, non obſtante viſione.

Declaratur ſimiliter dicta Dei ordinatio in Angelis.

Primo.

Secundo.

Vnde argumentor tandem in hunc modum, quia ſi Deus conceſſiſſet Angelis ſtatum merendi pro aliquo tempore poſt viſionem beatam obtentam, nulla eſſet ratio, ob quam pro tanto, vel tanto tempore illum ſtatum deſignaret: ſed dicendum eſſet, pro ſolo Dei arbitrio eſſe definitum. Quod quidem licet ab ipſo fieri potuerit, nobis non licet id ſine fundamento affirmare. Dicetur fortaſſe, extenſum eſſe il- 14.

Tertio.

Aliquorum reſponſio.

lum

lum terminum, vſque ad iudicij tempus: quia ſtatus merendi hominum in generali vſque ad illud protenſus eſt, & quia miniſteria Angelorum, vſque ad illud tempus durabunt, ibi autem eſſe limitatum, & definitum, quia tunc merita hominum, & Angelorum miniſteria ceſſabunt. Sed hoc, vt dicebam, valde extrinſecum eſt Angelis. Vnde ſi Angeli ſpectentur per ſe, vt altiorem gradum ſupra homines obtinent, ſic non eſt cur Angelorum via æqualis viæ hominum reputetur. Si autem conſiderentur, vt vnam Eccleſiam cum hominibus componunt, etiam hoc modo debuit illis prouideri, & ſtatus merendi definiri, iuxta ſuæ naturæ conditionem. Nam etiam in ipſis hominibus, licet generalis ſtatus merendi, reſpectu totius generis humani, vſque ad diem Iudicij extendatur, nihilominus in vnoquoque homine præſcripta eſt via ad merendum iuxta conditionem propriæ naturæ, & perſonæ vſque ad mortem eius, vt probaui *in 1. tom. 3. p. diſp. 39. ſect. 3.* Ergo maiori ratione, quanuis tempus præſcriptum, vt per merita hominum, & cæleſtium ciuium, & prædeſtinatorum à Deo numerus compleatur, vſque ad diem Iudicij extendatur: nihilominus particularis via, & ſtatus meriti omnibus, & ſingulis Angelis iuxta conditionem ſuæ naturæ multo antea præſcribi debuit.

Excluditur

15. *Progreditur excluſio.*

Nec refert quod miniſteria Angelorum ceſſatura tunc ſint. Tum, quia non oportuit eos mereri ſuam beatitudinem per illa miniſteria, vt in ſolutionibus argumentorum dicemus. Tum etiam quia ſi beati potuiſſent per illa miniſteria mereri, etiam poſſent per alias actiones, quæ ad alia miniſteria non pertinent, vt ſunt laus DEI, & boni effectus liberi, erga DEum, vel proximum, vel alias res honeſtas, quæ omnia poſt Iudicij etiam diem durabunt, & ita ſine fundamento dicitur, tunc eſſe finiendum tempus merendi Angelorum, ſi ſemel in ſtatu beatitudinis admittatur. Et confirmatur, nam ſi tale meritum admittitur, gratis etiam dicitur ordinari, veluti ad perſoluendum præmium iam receptum, & non potius ad illius augmentum obtinendum, quia vtrunque eſt æque præternaturale, ſcilicet, præmium vltimum dari ante meritum, ac dependenter à futuro merito: & viſionem Dei ſucceſsiue augeri. Et hoc poſterius eſt melius, & commodius ipſis Angelis, ſuppoſita æquali viſione prius recepta, vel ſi illa merita neceſſaria erant ad tantum augmentum, magis fuiſſet naturæ conſentaneum, vt illud augmentum non daretur in principio totum ſimul, ſed ſucceſsiue, prout augerentur merita, vel vſque ad Iudicij diem, vel vſque ad terminum pro Dei arbitrio præſcriptum. Illa ergo anticipatio beatitudinis in tanto, vel tanto gradu propter præuiſa merita, nulla probabili ratione ſubſiſtere poteſt. Menſura ergo illius beatitudinis, & perfectionis eius, fuerunt tantum merita præcedentia, & in eo gradu perfectionis perpetuo durat, quia & merita non creſcunt, & ipſa immutabilitatem poſtulat.

Confirmatur amplius dicta excluſio.

16. *Ad primam rationē dubitandi in n. 1. prænotatio triplicis perfectionis viſionis beatæ.*

Supereſt vero, vt ad argumenta in principio poſita reſpondeamus. In quorum primo petitur quantæ perfectionis, & excellentiæ fuerit eſſentialis beatitudo ſanctis Angelis data propter præcedentia merita. Veruntamen de gradu illius perfectionis in particulari nihil nobis poteſt eſſe certum, quia reuelatum non eſt, & alia via cognoſci non poteſt. Triplex vero perfectio in illa viſione conſiderari poteſt, vna eſt eſſentialis, & inuariabilis, tam ex parte entitatis actus, quam ex parte obiecti primarij eius: alia eſt intenſiua, in qua illa viſio magis, & minus poteſt recipere in diuerſis ſubiectis: tertia dici poteſt extenſiua ad obiecta ſecundaria, vt ſunt res creatæ, quæ in DEo videntur: De prima ergo perfectione nil peculiare in beatis Angelis dicendum occurrit, quia illa perfectio tam ex parte actus, quam ex parte primarij obiecti eiuſdem rationis eſt in Angelis, & hominibus, & cuicunque merito de condigno gloriæ, quantumuis minimo tota reſpondet, vt ex materia de Viſione, & de Gratia notum eſt. De ſecunda ſolum dicere poſſumus in generali, & confuſe accepiſſe Angelos viſionem Dei valde intenſam, & in ea perfectionem excellentem habere. Ita enim vniuerſa de Angelorum beatitudine ſentit: in particulari vero, quanta ſit abſolute, vt dixi, ſciri non poteſt: per comparationem vero ad homines creditur eſſe maior regulariter, quam ſit in ſanctis animabus, Nam pro magna Virginis excellentia, de illa dicit Eccleſia, exaltatam eſſe ſuper omnes choros Angelorum ad cęleſtia regna. Vnde ſicut eſt certum inter puras creaturas B. Virginem eſſe beatiorem omnibus Angelis, ita etiam fortaſſe probabilius eſt, illam ſolam omnes in eſſentiali beatitudine ſuperare, vel ſaltem paucos ex ſanctis hominibus cum ſupremis Angelis in hac perfectione beatitudinis æquiparari. Ac proinde verum regulariter eſt, Angelos in intenſione beatitudinis homines ſuperare. Et idem fere dicendum eſt de tertia perfectione extrinſeca, de qua in cap. ſequenti aliquid addemus.

Hoc ergo poſito ad primam rationem initio poſitam reſpondent communiter Theologi allegati, potuiſſe Angelos ſanctos breui mora, vno, vel paucis actibus magnum gloriæ pondus; & viſionem DEI valde intenſam aſſequi: quia hoc, & Deo fuit facile, & virtutem gratiæ magis oſtendit. *Neſcit enim tarda molimina Spiritus ſancti gratia*, vt Ambroſ. dixit. Vt autem hoc facilius credatur, conſiderandum eſt cum D. Thom. *d. q. 62. art. 9.* omnes gradus, & perfectiones gloriæ in beatis omnibus tam Angelis, quam hominibus eſſe ex primaria intentione, & electione Dei præordinantis vnumquenque electorum ad certum beatitudinis gradum. Et iuxta hunc ſcopum intentionis ſuæ incepit, & conſummauit ſanctificationem ſingulorum Angelorum in via. Quia ergo ſanctos Angelos ad tam perfectam gloriam elegit, ideo à principio gratiam infudit in primis in ſe valde perfectam, & in gradu valde intenſo, & conſequenter per actualia auxilia proportionata eos ad talem, & tam perfectam conuerſionem in ipſum efficaciter mouit, vt ad primam gratiam valde intenſam ſe diſponere, & ad primam gloriam illi proportionatam promoueri poſſent. Ac denique cum eadem proportione talem gratiam infudit, quæ, ad promerendum poſtea paucis actibus reliquum gratiæ cumulum, ſufficeret. Sic ergo potuit Angelus per paucos actus peruenire ad maiorem gloriam, quam homo ſanctiſsimus longo tempore viæ, & multis heroicis actibus, quia Angelus à principio incepit cum multo maiori gratia, quam talis homo, & vnus actus eius potuit plures eiuſdem hominis actus adæquare, vel etiam ſuperare.

17. *Satisfit iam primæ rationi.*

Secundum argumentum poſtulat dubium, an beatitudo ſanctorum Angelorum augeatur per ipſorum miniſteria, & obſequia, quæ DEo, & hominibus propter Deum exhibent, quod in ſequenti capite tractandum eſt. Nunc breuiter dicimus, ſicut à principio non eſt data beatitudo eſſentialis intuitu meritorum poſtea futurorum, ita neque auctam eſſe per alia opera, deinceps facta eſt poſt beatitudinem acceptam, quia iam non ſunt facta in ſtatu merendi, vt declaratum eſt. Neque inde ſequitur, quod melius eſſet Angelis, non tam cito beari, vt maiorem beatitudinem mereri poſſent: eo quod melius ſit, tardius maiorem beatitudinem accipere, quam citius minorem. Hoc enim argumento probaretur, etiam poſt diem Iudicij fuiſſe expectandum, vt amplius mererentur. Quia, vt dicebam, meritum Angelorum non limitatur ad miniſteria, quæ hominibus exhibent: ſed etiam per alios bonos actus, & affectus mereri poſſent, ſi ratione ſtatus non impedirentur, vel ſi Deus ita ordinaſſet, aut pactum cum illis ſtatuiſſet. Item idem argumentum poſſet de hominibus,

18. *Ad ſecundā rationem inn. 2.*

nibus, & de ipſa etiam Virgine fieri. Igitur hic etiam applicanda eſt conſideratio iam tacta, ſcilicet, beatitudinis perfectionem, eiuſque terminum maximum vnicuique præſcriptum eſſe ex prædeſtinatione diuina, & iuxta illum vnicuique eſſe præſcripta, & efficaciter prædefinita media, quibus conuenienti tempore, & pro ſtatu viæ talem terminum mereatur, & ideo illo merito expleto, & alijs, ſi quæ ſunt, impedimentis ablatis, optimum vnicuique eſt, præmium ſuorum meritorum conſequi. Vel certe è contrario Deus omnibus Angelis certum viæ tempus ad ſuam beatitudinem eſſentialem ſibi poſsibilem iuxta ſuam ordinationem præſcripſit, & ita omnia diſpoſuit, vt intra illud tempus poſſent totam illam beatitudinem mereri, & ideo optimum vnicuique eſt, vt finita via ſtatim prǣmium integrum obtineat: nam illud eſt ſuum maximum bonum, quod non eſt abſolute, & ſecundum ſe ſpectandum, quia ſic nullum habet certum terminum, ſed vt ſubeſt diuinæ ordinationi, vt declaratum eſt.

19. *Ad tertiam rationem, quoad id, quod ſupponit.* In tertio argumento vnum ſupponitur, & aliud petitur: ſupponitur enim Angelos non eſſe in beatitudine æquales, quod pro conſtanti habent Theologi omnes, nec in hoc poteſt eſſe controuerſia, niſi cum hæreticis dicentibus in beatitudine non eſſe gradus inæquales inter homines: nam eadem ratione credo idem dicturos eſſe de Angelis. Sed illa eſt hæreſis manifeſta, quam in ſuperiori tomo tractando de viſione Dei impugnauimus, & in ſequenti tomo in materia de Beatitudine iterum occurret. Item ſupra oſtendimus, eſſe inter Angelos inæqualitatem Hierarchiarum, & ordinum, quorum diſtinctio maxime ſecundum ſtatum beatitudinis attenditur, vt in ſequentibus videbimus. Præterea oſtendimus, Angelos fuiſſe inæquales in gratia: eadem ergo ratione potuerunt eſſe inæquales in meritis, ac ſubinde in gloria. Denique ex Scriptura colligimus inter Angelos ſanctos quoſdam eſſe Principes, alios veluti ſubiectos, quoſdam illuminantes, docentes, ac præcipientes, alios illuminatos, edoctos, ac obedientes: quæ diuerſitas non poteſt fundari in ſola natura: nam excellentia gratiæ, & gloriæ præcipua eſt, & in illo ſtatu maxime conſideratur.

20. *Quantum ad id quod quærit. Quorundã reſolutio.* Quæritur autem in illo argumento, an ſicut gratia data eſt Angelis, iuxta capacitatem naturalium, ita etiam gloria. Aliqui enim dicere tentarunt, in diſtributione gloriæ non fuiſſe ſeruatam proportionem naturalium perfectionum, ſed meritorum: nec in hoc eſſe eandem rationem de diſtributione gloriæ, & gratiæ, quia gratia non eſt data ex meritis, ſicut gloria. Et quia fieri optime potuit, vt Angelus inferior in natura, & in prima gratia, poſtea in meritis exceſſerit alium in natura, & in vltima ſanctitate perfectiori. Et hoc videtur illud argumentum tertium ſuadere.

21. *Contrariũ verius eſt.* Sed nihilominus D. Thomas *dicta q. 62. art. 6.* eodem modo loquitur de gloria, quo de gratia. Et eodem modo loquuntur Dionyſ. *de cæleſti Hierarch. cap. 6. & 7.* Et Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap. 15.* Et ſuppoſitis, quæ de gratiæ diſtributione dicta ſunt, eadem dicenda videntur de gloriæ diſtributione. Nam eſt eadem ratio, quam recte D. Thomas, tum ex parte Dei, tum ex parte ipſorum Angelorum conſiderat. Ex parte quidem Dei, quia hæc proportio ad naturalia non fundatur principaliter in ipſa perfectione naturæ, tanquam in cauſa, ſed fundatur in ſapientiſsima ordinatione diuina, quæ decreuit ſeruare illam proportionem: quia ad ſui operis perfectionem commodior viſa eſt. Præcipue vero intendit pulchritudinem, & optimum ordinem ſui cæleſtis regni, ergo veriſimile eſt, prædeſtinaſſe Angelos ſaluandos cum tali proportione, & ordine, vt perfectiores in natura, eſſent etiam in gloria ſublimiores, & iuxta hoc propoſitum ſuum, diſtribuiſſe etiam gratias, & merita. Ex parte vero Angelorum, quia ſicut accipiunt gloriam proportionatam meritis de condigno, ita etiam receperunt primam gratiam proportionatam diſpoſitioni liberæ, & meritoriæ de congruo primæ gratiæ habitualis, Et ſicut prima ſanctificatio in vno inſtanti omnibus Angelis communis perfecta eſt, ita ſecunda ſanctificatio, ſeu integrum ſanctificationis augmentum in alio inſtanti, ſeu mora breuiſsima, & æquali, reſpectu omnium, vel potius ſuo modo indiuiſibili, conſummatum eſt. Ergo ſicut non obſtante libertate per gratiæ auxilia efficacia, cooperante libero arbitrio, angelico modo ſibi proportionato, factum eſt, vt in primo inſtanti diſpoſitio ad gratiam eſſet inæqualis cum proportione ad naturam, ita etiam factum eſſe credendum eſt, vt in ſecundo inſtanti meritum gloriæ, & augmentum gratiæ fuerit cum eadem proportione ad naturam, & ita potuit facillime gloria diſtribui proportionata, & meritis, & perfectioni naturæ, ergo hoc eſt veriſimilius, nihil enim certius in his rebus affirmare poſſumus. Et ex his, quæ de miniſterijs Angelorum dicemus, hæc ſententia magis confirmabitur: nam vel eo titulo præferenda eſt, qui ad explicanda illa miniſteria, & doctrinam Dionyſij aptior eſt, vt videbimus.

CAPVT V.

Quid Angeli beati in Deo, ſeu Verbo à principio viderint, & an in ea cognitione aliquo modo profecerint.

PRimum omnium ſupponendum eſt, hic nullam moueri quæſtionem de perfectionibus increatis Dei, vt ſunt Diuinitas ipſa cum omnibus ſuis attributis eſſentialibus, & cum Trinitate perſonarum. Nam ſupponimus hæc neceſſario videri, viſo DEo: & conſequenter ab omnibus Angelis videntibus DEum neceſſario videri, Vnde non mouetur etiam quæſtio de creaturis ſecundum eſſe, quod habent in DEo, tanquam in eminenti, & prima cauſa: nam illud eſſe creaturarum, eſt ipſum eſſe increatum Dei, prout virtualiter, & eminenter omnia continet. Vt ſumitur ex Auguſtino *libr. 83. quæſt q. 46.* & Anſelm. *in Monolog. capit. 33.* & D.Thom. *1. part. quæſtion. q. articul. 1.* & ideo ſecundum hoc eſſe, viſo DEO neceſſario videntur aliquo modo creaturæ, de quo alias. Quare etiam non tracto de creaturis, ſecundum proprium eſſe eſſentiæ, vel vt poſsibile tantum ſpectatum: quia illæ per ſe non ſpectant ad beatorum cognitionem, niſi quatenus aliquo modo futuræ ſunt, vel in futuris continentur. Eſt ergo quæſtio de rebus creatis, ſeu myſterijs, & operibus DEI aliquando futuris, prout ex libera DEI voluntate pendent. 1. *Pro exponendo titulo notatio prima.*

Deinde ſupponendum eſt, huiuſmodi res duobus modis dici, videri in Verbo. Vno formaliter, id eſt, per eandem viſionem, qua vident DEum ipſum, & Verbum eius æternum: alio modo cauſaliter, id eſt, per cognitionem aliquam ſupernaturalem diſtinctam à viſione DEi, emanantem, ſeu aliquo modo cauſatam ab ipſa viſione DEi, ſeu ratione illius collatam. Hac diſtinctione vſus eſt Caietanus *1. parte quæſt. 57. artic. 5. & quæſt. 84. artic. 5. & 2.2. quæſt. 83. art. 4.* Eumque cæteri imitati ſunt, & res ipſa apud antiquiores Theologos reperitur: quanuis fortaſſe non tam expreſſe illis terminis vtantur. Aliqui tamen probabiliter id colligunt ex D. Tho. *dicta q. 57. art. 5.* nam indicat, Angelos beatos videre in Verbo, quæ ſimul à principio beatitudinis in ipſo vident: & quæ poſterius eis reuelantur. Et *q. 62. art. 1. ad 3*, etiam in cognitione naturali Angelorum ponit cognitionem rerum in Verbo, quę non niſi cauſalis eſſe poteſt. Aliqui vero exiſtimant ad videndum aliquid in Deo 2. *Notatio ſecunda.*

Deo formaliter, non eſſe neceſſarium, vt eadem viſione, qua Deus, videatur, ſed ſatis eſſe quod in ipſo DEo, ſeu intra Deum videatur, ſiue per eandem viſionem, ſiue per diſtinctam agnoſcatur: & conſequenter ad videndum Deum cauſaliter non ſatis eſſe, quod diſtincta viſione videatur. Alij vero è contrario dicunt ad videndum aliquid formaliter in DEO non ſatis eſſe, quod videatur eadem viſione, qua Deus, quia poteſt videri tantum concomitanter eadem viſione: ad videndum autem in DEO aliquid formaliter, neceſſarium eſt, vt in Deo ipſo, tanquam in obiecto primario, ſeu tanquam per medium cognoſcendi, videatur. Ego autem exiſtimo nihil poſſe videri eodem actu, quo videtur Deus, tantum concomitanter: & ideo quicquid præter Deum eodem actu videtur quo Deus, in Deo videri. Et è contrario nihil poſſe videri in Deo, niſi tanquam in medio cognito primario per eundem actum, & ideo optime, & ſufficienter declarari, quid ſit aliquid formaliter videri in Verbo, per hoc quod eadem viſione neceſſario videtur, qua DEus videtur primario. E contrario autem verum eſt, ad videndum aliquid in Deo cauſaliter non ſatis eſſe, vt videatur actu diſtincto à viſione DEi, ſed neceſſarium eſſe, vt ille actus diſtinctus aliquo modo à viſione DEi cauſetur, quia vox ipſa cauſaliter hanc habitudinem importat. Quæ omnia ex dictis alibi de viſione Dei ſuppono.

3. *Notatio tertia.* Denique cauenda eſt æquiuocatio in verbo *videndi*, & in ipſa voce, *Verbum Dei.* Nam verbum *videndi* proprie dicitur de perfecta, & intuitiua cognitione: extenditur autem ad omnem cognitionem acceptam ex reuelatione diuina, quo modo olim videntes dicebantur Prophetæ. *Verbum DEI* per antonomaſiam vocatur internum, & ſubſtantiale Verbum Dei, vel perſonale, propriiſſime loquendo, vel eſſentiale, ſignificationem vocis extendendo: aliquando vero de verbo ad extra, ſeu locutione DEI dicitur. Vnde aliquando dicuntur Angeli in via aliquid in Verbo vidiſſe cognitione naturali, quia ex cognitione DEi naturali in cognitionem aliquarum creaturarum deuenire potuerunt. Et ſic loqui videtur D. Thomas *in dicta q. 62. art. 1. ad 3.* Tribuit enim Angelis à principio creationis cognitionem Verbi naturalem, per ſimilitudinem eius, quam naturaliter participatam habent, vbi Verbum accipit pro eſſentia DEi, ſeu intellectione eius eſſentiali. Et ſic ſubdit cognouiſſe etiam Angelum creaturas in Verbo, non propria viſione, ſed cognitione abſtractiua imperfecta. Aliquando etiam dicuntur Angeli aliqua vidiſſe in Verbo ſupernaturali cognitione in ſtatu viæ. Sicut loquitur Bernardus *ſermon. 17. in Cant.* dicens, ſi Lucifer in principio myſterium Incarnationis cognouit, *in Verbo Dei* vidiſſe, id eſt, *in verbo reuelantis Dei*, & teſtificantis illud myſterium. Et ſic etiam D. Tho. *2. 2. quæſt. 173. art. 1. ad. 1.* quandam Gloſſam dicentem, *Prophetas legere in præſcientia Dei, quæ cognoſcunt*, expoſuit ſic: *Prophetæ dicuntur inſpicere in libro præſcientiæ Dei, in quantum ex ipſa præſcientia Dei reſultat veritas in mente Prophetæ.* In præſenti ergo præcipue agimus de viſione propria, & perfecta DEI, & rerum in ipſo, non tantum cauſaliter, ſed etiam formaliter: vnde eſt etiam ſermo de Verbo interno, & ſubſtantiali intra Deum exiſtente, quamuis non dicantur res videri in Verbo perſonaliter ſumpto, ſecundum proprietatem, ſed per appropriationem. Nam res in eſſentia Dei viſæ videntur, ſed quia viſio hæc ad intellectum pertinet, appropriatur Verbo, quia per intellectum procedit.

4. *Prima concluſio bipartita. Probatur prima pars de rebus naturalibus.* His poſitis dico primo, Angeli à principio beatitudinis viderunt in Verbo res omnes creatas: non tantum naturales ſpecies, ſed etiam myſteria gratiæ, & opera Dei miraculoſa, ſaltem quoad ſpecies, ſeu formales rationes ſuas. Hæc aſſertio quoad priorem partem de naturalibus non habet difficultatem, ſuppoſita vera, & communi doctrina de rebus, quas cæteri beati in DEo, & per ipſam formalem Dei viſionem cognoſcunt. Nam illa communis eſt omnibus beatis (vt in præcedenti tomo *libro 2.* de Attributis DEi negatiuis, *capite 28.* diximus:) vnde maxime Angelos comprehendit. Et ſpecialiter illam tradit de Angelis Auguſtin. *in libr. 11. de ciuit. capit. 7. & 29. & libr. 4. Geneſ. ad litt. capite 30. & ſequentib. & libro 3. capit. 5.* tradens diuiſionem cognitionis angelicæ in matutinam, & veſpertinam, per quam dies creationis vniuerſi explicat. Et ita ſupponit per matutinam, quæ eſt viſio beata, videre ſanctos Angelos in Verbo DEI, & ipſa viſione, qua ipſum vident, omnes res vniuerſi à Deo conditas. Et loquitur plane de his rebus ſecundum proprium eſſe, in quo creatæ ſunt, & non tantum ſecundum eſſe increatum, quod in DEo habent. Vt contra modernam quorundam expoſitionem in citato loco dixi, & infra *in tract. de Operibus ſex dierum, libr. 1. in fine.* latius dicam. Et eſt expreſſa ſententia D. Thomæ *1. parte q. 58. artic. 7.* vbi ait, Angelos cognoſcere eſſe rerum creatarum, quod habent in propria natura per duplex medium, ſcilicet per ſpecies innatas, & per rationes rerum in Verbo exiſtentes. Et addit: *Non enim videndo Verbum cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum, quod habent in Verbo, ſed illud eſſe, quod habent in propria natura: ſicut DEus per hoc, quod videt, ſe cognoſcit eſſe rerum, quod habent in propria natura.* Vnde concludit, *ſi veſpertina cognitio dicatur cognitio rerum ſecundum eſſe, quod habent in propria natura, etiamſi per rationes rerum in verbo exiſtentes habeatur, ſic eundem actum eſſe, quo verbum matutina cognitione, & res in verbo cognitione veſpertina cognoſcuntur.* Subiungit autem ſecundum Auguſtini mentem, cognitionem matutinam eſſe cognitionem rerum ſecundum proprium eſſe, prout in ipſo Verbo, & per viſionem Verbi cognoſcuntur. De hac ergo parte nihil amplius in præſentia dicere neceſſarium iudico.

5. *Probatur ſecũda pars de myſterijs gratiæ.* Poſterior pars de myſterijs gratiæ, in primis quoad illa myſteria, quæ Angeli ante beatitudinem explicite crediderunt, probanda etiam eſt generali principio in eodem loco tradito, quod omnes beati vident in Verbo myſteria gratiæ, quæ in via crediderunt: nam illa doctrina Angelos comprehendit, generalius tamen poſita eſt, & ita eſt à nobis hîc ſpecialius probanda, & explicanda. Prius vero de aliquibus in particulari dicemus, poſtea vniuerſalem concluſionem oſtendemus. Et inprimis certum eſt, vidiſſe Angelos in Verbo à principio Incarnationis myſterium, quod etiam in via crediderunt (vt ſupra oſtendimus.) Et ita de beatis Angelis docet D. Thomas *1. part. q. 57. artic. 5. ad 1. & 2. diſtinct. 11. quæſtion. 1. artic. 4.* & alij præcedenti libro allegati. *A principio beatitudinis viderũt Angeli myſterium Incarnationis.* Quia vero ibi diximus, Angelos viatores, licet incarnationem in generali crediderint, non agnouiſſe omnia eius myſteria, circunſtantias, & effectus, hic addendum putamus, multo plura de illo myſterio in Verbo agnouiſſe, quam per fidem nouerant. Quia licet regula generalis ſit, beatos videre in Verbo omnia, quæ crediderunt, è contrario vero non eſt neceſſe, vt ea tantum videant, quæ crediderunt: tum quia viſio eſt perfectior cognitio, & ſæpe requirit plurium circunſtantiarum cognitionem ad ſui perfectionem: tum etiam quia ratio videndi non eſt ſola fides, ſed etiam plures aliæ rationes intercedere poſſunt. Et è contrario multa oportet in via ignorare, quæ in patria videre opus eſt, aut decet, & ita etiam homines plura videbunt, quam diſtincte crediderint.

6. *Item viderũt myſteriũ redemptionis cum circunſtantijs. Probatur primo.* Vnde probabile credimus, Angelos in Verbo vidiſſe myſterium Redemptionis, quod in via non fuerat eis reuelatum. Primo, quia Incarnationis myſterium viderunt clare, & prout in ſe factum eſt, perfecte illud intuendo, ergo viderunt illud, vt factum in carne paſſibili, ac mortali, ergo viderunt Chriſtum primo.

ſtum etiam vt Redemptorem. *Secundo.* Secundo, quia licet non fuerint ipſi redempti propriè per Chriſtum, tamen per Chriſti redemptionem ſedes lapſorum Angelorum reparandæ erant, & implendæ, & hæc cognitio multum ad ſtatum ſanctorum Angelorum pertinebat. *Tertio.* Tertio quia illi futuri erant miniſtri Chriſti, vt Redemptoris, in miniſterium mittendi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis, ergo pertinuit ad ſtatum, & ad perfectionem ſanctorum Angelorum videre Chriſtum in Verbo, ſub ea ratione, ſub qua futuri erant eius miniſtri, ac ſubinde, vt Redemptorem. *Quarto.* Quartò quia in myſterio redemptionis ſingulari, & admirabili modo oſtenditur ſapientia, bonitas, iuſtitia, & miſericordia Dei, in ratione, ac modo diſponendi, ac exequendi Incarnationem, ergo multum ſpectat ad perfectionem beatitudinis, myſterium illud ſub ea ratione in Verbo videre, ergo non eſt veriſimile ſanctos Angelos non videre illud in Verbo, maxime cum omnes homines beati illud diſtincte viſuri ſint. Vnde mihi etiam probabiliſsimum eſt, videre ſanctos Angelos in Verbo modum redemptionis per paſsionem, ſanguinem, & mortem Chriſti, quia oportuit eos videre clare, & diſtincte myſterium hoc, & quia modus ille videndi exaggerat altitudinem myſterij, & ſapientiæ Dei in illo. Et conſequenter idem cenſendum eſt de Chriſti Reſurrectione, & Aſcenſione, fere propter eaſdem rationes. Et quia decebat eos capitis ſui exaltationem, & terminum videre, cuius humilitatem, & tranſitum inſpiciebant: & quia id pertinebat maxime ad perfectionem viſionis, & ad iuſtum deſiderium ſanctorum Angelorum complete explendum.

7. *Item viderunt humanæ naturæ lapſum.* Ex quibus conſequenter colligitur cognouiſſe Angelos in Verbo humanæ naturæ lapſum: nam fuit principalis occaſio, & quaſi præcipuum redemptionis fundamentum, & ratio paſsionis, ac mortis Chriſti. Neque hoc eſt alienum ab ſtatu ſanctorum Angelorum: nam præcipua eorum miniſteria, quæ in cuſtodiendis, ac illuminandis hominibus exercent, occaſione eiuſdem lapſus totius naturæ maxime neceſſaria ſunt, ergo etiam ex hoc capite ad illorum ſtatum pertinuit ruinam hominum in Verbo videre. Neque hæc ſunt contra id, quod in ſecundo libro diximus, ſanctos Angelos multa de myſterio Incarnationis ignoraſſe, antequam fierent, quia licet dicta præcipua capita eius myſterij, primariaſque rationes illius in Verbo viderint, nihilominus multas alias particulares circunſtantias eius ignorare potuerunt. Quia non eſt opus, vt omnes rationes illius myſterij in mente DEi latentes comprehenderint, vel vt omnes Chriſti actiones in particulari, & per totum vitæ ipſius diſcurſum præſciuerint, aut omnes effectus redemptionis eius. Nam hoc ad ſtatum illorum non pertinebat. Ideoque in particulari à nobis dici non poteſt, quid de his effectibus, aut circunſtantijs Incarnationis in Verbo viderint, quamuis probabiliter coniectemus principalia illius myſterij ſacramenta, & quaſi ſubſtantiales eius partes, aut circunſtantias, quas homines etiam beati in Verbo videbunt, Angelos in eadem beatitudine non latuiſſe.

8. *Quid de myſterio Euchar. negat Scotus videri ab hominibus beatis. Contrariũ eſt verum.* At de myſterio Euchariſtiæ eſt peculiare dubium, vtrum Angeli illud in Verbo videant. Nam Scot. *in 4. diſtinctione 10 quæſtion. 8. concl. 3* generaliter de omnibus etiam hominibus negat, corpus Chriſti in Euchariſtia videri à beatis in Verbo, quia illud myſterium ad obiectum beatitudinis non pertinet. Sed de hominibus contrarium ſumitur ex regula D. Thomæ, & Theologorum dicentium, beatos homines videre in Verbo myſteria fidei omnia, quæ in via crediderunt. Quam regulam tradidi *in dicto capite 28.* Et eam docte confirmat, & locupletat Nouus Ægidius *libro 5. de Beatitud. quæſtione 19. articulo 4. §. 3.* Notat vero nos, quod regulam illam ad myſteria fidei quoad rationes eorum præcipuas & ſpecificas, limitemus, quod illi non placet, ſed addit, beatos viſuros hæc omnia myſteria in ſuis *proprijs, & ſpecialibus rationibus.* At verba noſtra ſunt, omnes viſuros omnia hæc myſteria, *ſaltem quoad rationes præcipuas, & ſpecificas, ſeu eſſentiales,* à quibus non video, in quo differant *propriæ, & ſpeciales rationes.* Addidit vero illa verba, quia non eſt neceſſe, vt omnes beati æque comprehendant hæc myſteria, nec omnes rationes, quas in eis efficiendis, & inſtituendis Deus habuit. Sub hac igitur generali regula ſine dubio myſterium Euchariſtiæ principaliter comprehenditur. Ideoque doctrinam Scoti in hac parte quoad homines non probamus. *Fundamentum Scoti diſſoluitur.* Neque ratio eius eſt alicuius momenti, quia beati non vident in Verbo ea tantum, quæ ad obiectum beatificum formaliter, ſeu vt beatificum eſt, pertinent, alias nihil creatum per actum beatificum videretur, quia res creatæ per ſe ad obiectum beatificum non pertinent. Vt ergo videatur hoc myſterium in Verbo, ſatis eſt quod valde pertineant ad ſtatum, & maiorem perfectionem videntium DEum: & quod viſo DEo in tali perfectionis gradu conſequenter in ipſo videantur.

Hoc igitur ſuppoſito, probabilius cenſeo, etiam Angelos à principio vidiſſe in Verbo hoc myſterium. 9. *Angeli quoque id myſterium vident.* Primo quia ſiue in via explicite illud crediderint, ſiue non, (quod magis eſt incertum) nihilominus ex ſe ſemper parati fuerunt ad illud credendum, & implicite crediderunt: *Suadetur primo.* ſicut multi etiam homines in via illud non cognouerunt, & nihilominus in patria illud in Verbo vident. *Secundo.* Secundo, quia licet cognitio illius myſterij non ſit neceſſaria ad beatitudinem, nihilominus multum pertinet ad perfectionem eius, nam ex ea parte exactius DEI potentia videbitur ſi in ipſo tam mirabile myſterium videatur. Ergo ſi homines talem perfectionem aſſequuntur, cur non Angeli? *Tertio.* Tertio quia illud myſterium aliquo modo ad ſanctos ac beatos Angelos pertinebat: quia & per ipſos reuelandum erat Prophetis etiam antequam fieret, & ab ipſis erat honorandum, & ſpeciali modo colendum in lege gratię, & aliquando etiam miraculoſe, ſeu extraordinarie diſpenſandum. *Quarto.* Denique perpetuas Deo gratias agent pro tanto beneficio hominibus collato, imo pro illo conferendo eas à principio ſuæ beatitudinis egerunt, & vt digne ab hominibus tractetur, & recipiatur omni diligentia procurant, ergo æquum eſt, vt in ipſo DEO perpetuo illud videant, & de illo ſpecialiter gaudeant. Nec ratio probabilis occurrit, cur hoc in dubium reuocandum ſit.

Hinc vlterius inquiri poteſt de beatiſsima Virgine, vtrum videant Angeli omnia myſteria gratiæ quæ ad illius perſonam pertinent. 10. *Item vident B. Virginẽ, eiuſque excellentiam.* Ad quam interrogationem affirmando reſpondeo. Quia poſt Chriſtum vt hominem nullum eſt obiectum ſecundarium beatitudinis tantæ dignitatis, & excellentiæ, & in quo diuina ſapientia, & potentia ita reſplendeant, ſicut beatiſsima Virgo: & ita reſpectu hominum maxime ſub dicta regula comprehenditur, omnes ergo homines videbunt in Verbo beatiſsimam Virginem, & excellentiam gratiæ eius, & omnia priuilegia ſupernaturalia, quibus cæteris creaturis prælata eſt. Ergo etiam Angeli ſancti non carent hac perfectione beatitudinis ſuæ. Nam rationes factæ cum proportione poſſunt in præſenti applicari. Præſertim vero tertia maiorem vim in præſenti habet: quia ſicut Chriſtus eſt Angelorum caput, ita beata Virgo eſt eorum Regina, & Domina, & in ſuo gradu, & modo Angeli ſunt eius miniſtri, & ideo ad ſtatum illorum pertinet, vt in Verbo ſemper illam contemplentur, ſemperque illam coluerint, & amauerint. *Veriſimile etiam aliquam Virginis cognitionem habuiſſe in via.* Vnde veriſimile eſt, etiam in via aliquam eius cognitionem habuiſſe: quia ſicut reuelatum eſt illis DEVM futurum hominem, ita facile reuelari potuit

potüit futurum fuiſſe Virginis Filium, etiamſi nec in particulari perſonam cognouerint, nec modum, aut rationes omnes ſumendi carnem ex fœmina. Nam hoc totum potuit Angelis reuelari per fidem ſine præſcientia peccati, & lapſus generis humani, ergo multo excellentius potuerunt Angeli videre myſteria ad Virginem pertinentia in Verbo DEI. Et certe videre debuerunt, quia & per ſe ad magnam perfectionem, & excellentiam beatitudinis, & ad ſtatum ſanctorum Angelorum valde pertinent.

11. *Confirmatur vltimo in generali secūda pars concluſionis.*

Denique hinc concludimus generalem regulam in aſſertione poſitam, ſcilicet Angelos ſanctos à principio vidiſſe in Verbo omnia fidei myſteria, quoad ſpecificas eorum rationes. Loquor de myſterijs fidei, quæ DEus in aliqua differentia temporis operatur: nam de poſsibilibus, quæ in theſauris diuinæ ſapientiæ, ac potentiæ latent, nihil cum fundamento affirmare poſſumus. Similem ergo aſſertionem de hominibus poſuimus *in dicto capite* 28. *de Viſione DEi.* Vnde ſumitur prima ratio valde probabilis de Angelis.

Primo.

Quia non eſt veriſimile in Verbo DEI Angelis non oſtendi, quod hominibus cunctis videntibus DEum commune eſt. Neque refert, quod multa ex his myſterijs magis ad homines, quam ad Angelos pertineant. Tum quia ſatis eſt, quod cognitio eorum in Verbo multò maiorem perfectionem viſionis DEi per ſe requirit, vt Angeli eſſe non debeant in tali perfectione omnibus hominibus inferiores. Tum etiam, quia omnia talia myſteria ſatis ad Angelos pertinent, vel quia vnum corpus, vnamque Eccleſiam cum hominibus componunt, vel quia de ſalute hominum, non minus quam de ſua ſoliciti ſunt, vel quia per ſua miniſteria fere omnia hæc myſteria aliqualiter peragunt, vel in illis aliquo modo inſeruiunt, vel aſſiſtunt: vel denique quia eorum ſedes per illa reſtaurantur.

Secundo.

Præterea nobilius multo eſt, & magis deſiderabile Angelis, videre in Verbo ſupernaturalium myſteriorum varietatem, & ſpecierum multitudinem, quam naturalem machinam vniuerſi, cum omnibus ſpeciebus naturalibus in illa inuentis: ſi ergo hæc videntur ab Angelis ſanctis in Verbo cognitione matutina (vt diximus,) multo maiori ratione ſupernaturalia videri debent. Et ita poteſt hæc aſſertio colligi ex doctrina Auguſtini, tribuentis ſanctis Angelis cognitionem matutinam perfectam totius vniuerſi, & omnium mirabilium operum, quæ DEus in illo operatus eſt. Et ſpecialiter hoc ſignificat *libro* 5. *Gen. ad litt. capite* 19. vbi loquitur de myſterio Incarnationis, & ſub illo, tanquam ſub vniuerſali principio reliquorum, videtur cætera comprehendere, vel certe diſcurſus, quem ibi facit, eandem rationem in cæteris habet.

12. *Secunda concluſio. Angeli aliqua, non tamen omnia futura contingentia vident in Verbo.*

Secundo dicendum eſt Angelos beatos, licet multa ex rebus futuris, contingentibus, vel internis cogitationibus in Verbo videant, non tamen omnia, ſed ea, quæ ſecundum diuinæ prouidentiæ rationem, & vniuſcuiuſque ſtatum ſingulis conueniunt. Hæc aſſertio *in capite* 27. *de Viſione DEi*, generaliter eſt de hominibus tradita, eandemque rationem habet in Angelis. Idemque *in tomo* 1. *de Incarnatione* oſtendimus, proprium eſſe CHRISTI DOMINI omnia, quæ in aliqua differentia temporis fiunt, in Verbo videre. Item *in libro præced. capite* 6. oſtendimus, Angelos ſanctos multa de myſterio Incarnationis ignoraſſe, antequam fierent: cum multis Patribus, quos *ibi, & in dicto capite* 27. allegaui. Et idem ſumitur ex *Daniel.* 10. & *Apocalypſ.* 7. & ſimilibus. Nec de re certa plura dicere neceſſe eſt, illam tamen non omnino prætermiſimus, propter materiæ complementum, & quia pro cap. ſequenti erit neceſſaria.

13. Speciale vero dubium eſt de die Iudicij, an in Verbo illum cognouerint Angeli. Nam ex aſſert. 1. pars affirmat. ſequi videtur. Eſt enim vnum ex myſterijs fidei. Idemque ex hac 2. ſumi poſſe videtur. Si enim Angeli in Verbo vident quæcunque ad ſtatum ſuum ſpectant, videbunt quantum ſua miniſteria durabunt, ac adeo diem iudicij. In contrarium vero eſt illud Matth. 24. & Marc. 13. *De die autem illo, neque Angeli cælorum, &c.* Reſpondeo, aliud eſſe loqui de die iudicij in generali, id eſt, futurum eſſe aliquem diem, in quo huius vniuerſi curſus finiatur, & vniuerſale Iudicium hominum, & Angelorum fiat: aliud vero eſſe loqui de die particulari in quo tale iudicium fiet. In priori ſenſu concedi poteſt ſequela, quia conſequens ſatis veriſimile eſt, & connexionem habet cum aſſertione poſita. Nam ſine dubio non ignorant ſancti Angeli futurum eſſe vniuerſale Iudicium, cum neque dæmones hoc ignorent, vt ex verbis eorum, *Veniſti huc ante tempus perdere nos*, Matth. 8. colligit Chryſoſtom. ibi *homil.* 29. & Ambroſ. *Luc.* 8. Item quia quod nouerunt Prophetæ non ignorant Angeli in cælo, vt ſupra diximus cum D. Thoma 1. *parte quæſtion.* 57. *artic.* 1. *ad* 3. Cum ergo ſancti Angeli diem Iudicij hoc modo non ignorent, veriſimile eſt illum fidei articulum, & prouidentiæ ordinem in Verbo videre, atque hoc tantum in rigore ſequitur ex priori aſſertione, & non de die Iudicij in particulari. Tum quia dies Iudicij in particulari non eſt nobis reuelatus, vnde nec fide eſt creditus, & ita non continetur ſub generali regula de myſterijs creditis. Tum etiam quia in aſſertione non eſt dictum, Angelos ſanctos videre in Verbo omnia myſteria in indiuiduo, & in particulari, ſed in ſpecie, & ſecundum formales rationes ipſorum: at videre quis ſit futurus dies vltimus Iudicij, eſt videre talem diem in particulari, & in indiuiduo. Ergo non recte infertur tale conſequens ex illo antecedenti.

An diem iudicij videāt hinc inde arguitur.

Probabile eſt videre eum diem in generali.

Nihilominus res ipſa dubia eſt. Aliqui enim pro comperto habent Angelos ſanctos non videre in Verbo diem Iudicij definitum, ac certum propter verba Chriſti Matth. 24. & Marc. 13. *nec Angeli cælorum, &c.* Sed verba in rigore non cogunt. Nam etiam dicit apud Marcum, *nec Filius.* Et nihilominus certum eſt, Filium etiam, vt hominem, illum diem non ignorare, ſaltem per viſionem beatam. Vnde exponitur, vel non ſcire vi naturæ humanæ, vel (vt probabilius eſt, & alibi dixi, referendo Patres) non ſcire ad reuelandum, vel (vt ait Petrus Damian.) *Non ſcit diſcipulis, licet ſibi nihil ignoret.* Eodem ergo modo poteſt exponi particula *nec Angeli*, quia licet videant, illis prohibitum eſt ne id reuelent, niſi ex ſpeciali DEi iuſsione. Dicunt, illam exaggerationem ſpecialiter adiectam, & extenſam ad Chriſtum ſatis oſtendere, dicta verba de ſolo Chriſto cum illa moderatione, & interpretatione eſſe accipienda, non vero de alijs etiam Angelis. Sed hoc non vrget. Quia exaggeratio in hoc ſolo neceſſaria eſt, quod tam recondita eſt ſcientia illius diei, vt etiam ipſi Chriſto non fuerit conceſſum eam alijs reuelare, quam exaggerationem addere voluit Chriſtus, vt ora diſcipulorum obſtrueret, ne amplius importuni eſſent id interrogando, vt ibi notat Abulenſ. Ex quo à fortiori optime ſequitur, neque Angelos ita ſcire alijs. Quod vero ſibi etiam neſciant, quatenus vident Deum, efficaciter inde non colligitur.

14. *In particulari vero quidam negant ſimpliciter. Probant ex Scriptura parum efficaciter.*

1. tom. 3. p. q. 10. a. 2. in Commentario.

Inſtantia.

Non vrget.

Et ita D. Bonauentura *in* 4. *diſtinction.* 48. *artic.* 1 *quæſtion.* 3. refert in hoc varias opiniones Patrum, & Theologorum, & ipſe exiſtimat probabilius, Angelos ſuperiores videre in Verbo diem iudicij, alios vero inferiores illum ignorare. Sed non placet diſtinctio. Nam ſi verbum Chriſti non obſtat, eadem eſt ratio de omnibus: quia licet ſint inæquales in beatitudine, ſufficit perfectio beatitudinis inferiorum Angelorum, vt in hoc obiecto ſecundario poſſint

15. *Secunda Bonauent. ſentent. diſtinguens.*

Tertia Richardi ſimpliciter affirm.

ſint eſſe ſuperioribus ſimiles: ſicut ſunt in multis alijs, quia fere æqualiter pertinent ad eorum ſtatum. Vnde Richard. *in* 4. *diſtinctione* 43. *articul.* 6. *quæſtion.* 2. varias etiam opiniones referens, affirmantem vniuerſaliter, & ſine diſtinctione, de omnibus Angelis ponit poſteriori loco, & nihil amplius definit. Et in eius confirmationem affert Auguſtinum in Enchiridio *capit.* 36. mihi 62. dicentem, ſanctos Angelos ſcire numerum hominum prædeſtinatorum, edoctos à Deo. Et quanuis verum ſit, quod ſubdit Richardus, Angelos poſſe hunc numerum ſcire, & ignorare diem Iudicij. Nihilominus à fortiori videtur magnum inde ſumi argumentum, quia altius myſterium, magiſque reconditum eſt myſterium prædeſtinationis hominum, quam dies Iudicij, ergo ſi de priori ſunt edocti à Deo (vt Auguſtinus ait) cur non erit credibile etiam videre poſterius. Et in hanc opinionem inclinat Caietan. *Matth.* 24. dum particulæ illi *neque angeli cælorum*, addit, *notitia naturali.* Denique poteſt coniecturis hæc opinio ſuaderi, quia Angeli vident in Verbo hunc articulum fidei, quod aliquando futurum ſit generale Iudicium: at non vident illum confuſe, vel abſtractiue, ſed intuitiue vt in ſe futurum eſt: nam hoc eſt magis conſentaneum perfectioni beatitudinis. Ergo vident determinate, & in particulari diem illum. Item quia rationes, ob quas Deus voluit diem Iudicij Eccleſiæ militanti eſſe occultum, ceſſant in triumphante, cum illo addito à Chriſto intento, vt ſibi ſciant Beati, non nobis. Ergo veriſimile eſt illam ignorantiam non eſſe neceſſariam in illo ſtatu, nec Chriſtum eam illi Eccleſiæ tribuere voluiſſe.

16. *Appellatur prima ſententia ſimpliciter negans.*

Nihilominus oppoſita ſententia communior eſt inter antiquos Scholaſticos. Eam indicat D. Thom. *in* 4. *diſtinct.* 47. *quæſt.* 1. *art.* 1. *quæſtiunc.* 3. dum nullam puram creaturam excipit, licet Angelos non nominet. Argent. vero *diſtinct.* 48. *artic.* 3. *concl* 3. ſolum dicit probabiliter teneri poſſe. At vero Soto *diſtinct* 48. *quæſt.* 2. *artic.* 2. *dub. vlt.* ſimpliciter dicit hoc eſſe probabilius. Simpliciter id docuit Abulenſis *in cap.* 22. *Matthæi, quæſt.* 231. *& in capit.* 24. *quæſtion.* 205. *&* 206. Et hanc partem ſequuntur communiter expoſitores, præſertim moderni *in Matth & Marc. & Actor.* 1. Et inter nouos etiam Scriptores hæc eſt magis recepta ſententia. Et ideo præferenda eſt, vt *in* 3 *parte* dixi, ibique dicta, ex his quæ nunc doceo augeri, & ex parte emendari debent. Poteſtque hæc ſententia probabiliter ſuaderi, quia vbi neceſsitas non cogit, ſenſus proprius Scripturæ tenendus eſt: & ideo verba Chriſti, quibus Angelis negat ſcientiam illius diei, ſimpliciter & vt ſonant, erunt intelligenda: licet de Filio aliter declarentur. Et ita Patres de ſolo Filio expoſitiones adhibent: cum de Angelis vel taceant, vel ſimplicem ſenſum tacite admittendo, vel interdum etiam expreſſe illam ignorantiam Angelis tribuendo, vt videre licet in Gregorio *libr.* 8. *epiſtolar. in* 42. Vnde Caietanus *Marci* 13. ponderat particulam, *nec Angeli in cælo*, ſeu *qui ſunt in cælo, vt clare*, inquit, *intelligas de angelis beatis.* Denique nullum habemus ſufficiens principium ad id affirmandum: quia illa ſcientia non eſt neceſſaria Angelis ad perfectionem ſuæ beatitudinis, vel viſionis, quia non vident omnia futura, nec ratione ſtatus, vel miniſterij: ergo cum hoc futurum ſit maxime ſecretum, vt Chriſtus indicauit, facile credi poteſt non videri ab Angelis. Alias etiam ad animas beatas extendi poſſet, quod non videtur facile aſſerendum, vbi Chriſtus Dominus cum tanta exaggeratione locutus eſt.

Iuxta hanc ſententiam intellige dicta in 3. p. q. 10. art. 2. in comment.

CAPVT VI.

Vtrum Angeli in ſua beatitudine eſſentiali, & in cognitione rerum in Verbo aliquomodo profecerint, & quomodo.

1. *Eſſentialis, & accidentalis beatitudinis definitiones.*

QVanuis hæc quæſtio ex dictis *in capite* 4. expedita videatur, nihilominus propter varias opiniones aliquid in præſenti addere neceſſarium viſum eſt. Præmittenda vero eſt vulgaris Theologorum diſtinctio beatitudinis in eſſentialem, & accidentalem. Eſſentialis in viſione ipſius Dei, eiuſque amore, fruitione, ac conſecutione eſſentialiter conſiſtit, accidentalis autem in alijs reuelationibus, & gaudijs, quæ extra Deum circa res alias beati habere poſſunt, conſiſtit. Rurſus augmentum in vtraque excogitari poteſt, vel ex nouo merito, quod Angeli habent in ipſa beatitudine, vel ſine nouo merito ex vi præcedentis, ſeu ratione ipſius ſtatus. Et de vtroque modo dicendum eſt, quia de vtroque variæ ſunt opiniones Theologorum: prius vero de eſſentiali, poſtea de accidentali beatitudine dicemus. In beatitudine item eſſentiali triplex augmentum cogitari poteſt. Vnum intenſiuum tantum: aliud intenſiuum ſimul, & extenſiuum: tertium extenſiuum tantum, vt aliqui volunt. Primum erit, ſi videatur DEus maiori conatu, & claritate, in ipſo tamen non plura videantur. Secundum erit, ſi Deus ita clarè videatur, vt ex vi illius maioris viſionis plura videantur in ipſo. Tertium erit ſi in Deo plura videantur, licet ipſe Deus melius, vel clarius non videatur. De primo in præſenti nulla eſt controuerſia. Quia licet ſit certum, eſſe poſsibile, & fortaſſe inter diſtinctas viſiones illam diuerſitatem de facto inueniri, nihilominus in vna eademq́ue viſione nunquam inuenitur tale augmentum ſucceſsiuum, vt omnes conuenire videntur, & à fortiori patebit ex dicendis. De ſecundo vero & tertio eſt aliqua difficultas propter opinionum varietatem, de quibus dicendum eſt.

Triplex augmentum beatitudinis eſſentialis.

De quo augmento procedat quæſtio.

2. *Prima opinio aſſerens angelos creſcere in beatitudine eſſentiali vſque ad diem iudicij.*

Opinio igitur prima eſt, Angelos creſcere in beatitudine eſſentiali vſque ad diem iudicij, vtiq; priori modo videndo ſucceſsiue plura in DEO: & conſequenter clarius, & melius DEum. Idque propter maiora merita, quæ multiplicant in eo ſtatu, hominibus miniſtrando. Ita ſentit Magiſt. *in* 2. *diſtinct.* 11. cui videtur conſentire Abulenſ *Matthæi* 5. *quæſtion.* 44. *& capit.* 24. *quæſtion.* 206. vbi ait, omnes Angelos viſuros in Verbo omnia, quæ in tempore fiunt, illam tamen viſionem non habuiſſe à principio beatitudinis, ſed paulatim augmentum eius accipere: donec in die iudicij conſummetur. Non explicat autem an illa beatitudo creſcat per noua merita, vel ex vi prioris meriti. Fundari videtur, quia beati in Verbo vident omnia, quæ in mundo fiunt, & non vident omnia ſimul, ergo vident illa prout ſucceſsiue fiunt: ac proinde prout plures effectus in mundo fiunt, ita beatitudo eorum augetur. Maior probatur, quia de ratione beatitudinis eſt, vt beatus, eo quod videt DEum, cognoſcat omnia, quæ eſſe habent aliquo modo. Quia non eſſet conſummata beatitudo, ſi aliquid cognoſcibile eſſet, quod per illam non videretur. Hæc igitur beatitudo in die iudicij conſummabitur, & vſque ad illum diem creſcet. Atque hoc ſentit Abulenſ. non ſolum de Angelis, ſed etiam de hominibus. Et poteſt confirmari, quia ſaltem pertinet ad maiorem perfectionem Angelorum, ſeu beatorum, vt quæ de nouo ipſis reuelantur, in Verbo videant, quia illa omnia ad ſtatum illorum pertinent, omnia autem pertinentia ad ſtatum ſuum vnuſquiſq; videt in Verbo, ergo vident Angeli, quando illuminantur, res nouas in Verbo, ergo creſcunt in

Probatur.

Confirmatur.

in ipſius Verbi viſione. Ac denique Innoc. III. *in cap. cum Martha, § Tertio loco, de celebrat. Miſſar.* hanc attingens ſententiam, quod beatorum gloria augeri poſſit, illam non reprobat.

3. *Prima aſſertio negatiua. Angeli non recipiunt in beatitudine eſſentiali augmentũ extenſiuũ, ſiue per meritum, ſiue ſine illo.*

Nihilominus dicendum eſt, Angelos ſanctos non recipere in beatitudine eſſentiali, ſeu in viſione DEi, tale augmentum extenſiuum, quod intenſiuum ſupponit, ſiue per noua merita, ſiue ſine meritis nouis. Ita ſentiunt contra Magiſtrum omnes Scholaſtici *in diſt.* 11. & D. Thom. 1. *p. quæſt.* 62. *art.* 6. vbi omnes expoſitores. *Probatur aſſertio abſolute.* Et probatur in primis aſſertio abſolute ſumpta ex proprietate illius viſionis, quæ natura ſua eſt immutabilis, maxime, vt habet rationem beatitudinis, quæ naturaliter poſtulat, vt ſit vltimus terminus, in quo quieſcitur: nam hoc repugnat cum illo diuturno augmento. Item quia animarum beatitudo non creſcit eſſentialiter, ſed vbi cadit lignum, ibi manet, ergo neque beatitudo Angelorum creſcit eſſentialiter, quia homines ſimiles, ſeu æquales ſunt Angelis in cælo, vt dicitur *Luc.* 9. *Deinde quo ad illã partem de merito probatur primo.* Denique probatur aſſertio per duas partes in ipſa additas. Nam in primis Angelorum beatitudo eſſentialis non poteſt creſcere per noua merita ipſorum: quia non ſunt in ſtatu merendi, vt *capit.* 4. oſtenſum eſt. *Secundo.* Secundo quia animæ videntes DEum non habent tale meritum, imo ſeparatæ à corpore, iam non poſſunt augmentum eſſentialis beatitudinis mereri, etiamſi orent pro hominibus, vel alia bona opera faciant, vt *in libr.* 14. *de Gratia, capit.* 15. oſtendimus, *& in* 1. *tomo de Incarn. diſput.* 39. *ſect.* 3. varijs teſtimonijs ſacræ Scripturæ, & Patrum idem probaui.

4. *Tertio.* Tertio quia alias non tantum vſque ad diem iudicij, ſed etiam poſt, atque etiam per totam æternitatem poſſent Angeli mereri idem augmentum: quia etiam poſtea habebunt actus bonos, & liberos, vt *capit.* 4. ſatis explicui. Vnde ſi daretur tale meritum, fruſtra limitaretur ad actiones miniſtrandi hominibus. Quia etiam eſſe poſſet in Angelis non miniſtrantibus, ſed aſſiſtentibus, & in animabus orantibus, & diligentibus proximos, & alia bona opera, vel deſideria libera exercentibus. *Quarto.* Quarto ſpecialiter contra Magiſtrum ad hominem argumentor: quia non videtur conſequenter loqui. Nam *in diſtinct.* 5. dixerat Angelis datam eſſe beatitudinem propter merita præuiſa. Vnde ſic colligo omnia merita, quæ habere poſſent Angeli vſque ad diem Iudicij, (eſto poſſent) eſſent à Deo præuiſa, vt per ſe patet, ergo propter illa omnia recepiſſent beatitudinem, quæ eſſet præmium illorum adæquatum, ergo non poſſent per talia merita in beatitudine creſcere. Hæc conſequentia euidens eſt, quia non poteſt idem meritum præmium æquale recipere, & aliud poſtea mereri. Prima vero conſequentia probatur, quia non eſt maior ratio de quibuſdam meritis præuiſis, quam de alijs: nec poſſet niſi mere voluntarie præſcribi terminus illius præmij, citra adæquatum omnibus meritis præuiſis, aut ex parte meritorum deſignari, cuius temporis merita fuerint anticipato præmio donata, & quæ poſtea nouum augmentum mereantur.

5. *Deinde quo ad alteram partem ſine merito oſtenditur primo.* Altera vero pars, quod tale augmentum non fiat ſine nouo merito, probatione non indiget: primo quia, nec Magiſter id aſſeruit, nec Abulenſis explicuit, nec vllus alius, quem ego viderim. *Secundo.* Secundo quia rationes omnes, quibus ſupra probauimus, beatitudinem ipſam non dari Angelis ſine meritis: probant idem de augmento, præſertim beatitudinis eſſentialis, quia eadem ratio eſt totius, & partis, ſeu viſionis, & omnium graduum eius. Nec fingi poteſt vlla probabilis ratio, ob quam viſio DEI in Angelis augeatur, ſine merito: ſi abſque merito non datur. *Tertio.* Tertio, quia in hominibus non augetur illo modo, vt eſt res certa, ex dictis in citatis locis: ergo neque in Angelis, quia omnes æquantur illis in illa beatitudine, & in his, quæ ad ordinem gratiæ ſpectant, vt probatum eſt. *Quarto.* Quarto quia etiam in Chriſti anima non augetur illa viſio, quanuis illi ſit data ſine merito, ergo multo minus augebitur in Angelis. *Quinto.* Quinto quia gratia, & amicitia DEI non creſcit ſine nouo merito, vel noua applicatione meritorum Chriſti, quæ ſolis hominibus in via fit, ergo nec gloria, vel viſio augetur. *Sexto.* Sexto, quia alias illud augmentum non haberet terminum per totam æternitatem: quia non eſt maior ratio de vno tempore, quam de alio: & ſic poſſet adeo creſcere beatitudo Angelorum, vt & beatiſsimæ Virginis, & Animæ Chriſti DOMINI beatitudinem ſuperaret: vel ponendum eſſet idem continuum augmentum in hominibus, & Chriſto, quod eſt contra rationem beatitudinis, & temere, ac ſine fundamento diceretur. *Ad Magiſt. & Abulenſ. in num.* 2. Nec contra hanc veritatem aliquid nouum Magiſter objicit cui reſpondere neceſſarium ſit. Quia iam ſupra oſtenſum eſt, cur miniſteria Angelorum meritoria eſſentialis præmij non ſint: Abulenſis vero non ſatis declarat, an loquatur de beatitudine eſſentiali, vel accidentali, vel an de viſione in Verbo formaliter, vel cauſaliter: & fundamentum eius poteſt ad vtrunque ſenſum applicari, & ideo de illo poſtea dicemus, & cap. ſequenti.

6. *Secunda opinio aſſerens Angelos poſſe creſcere in beatitudine eſſentiali ſolo augmẽto extenſiuo.*

Secunda igitur opinio docet Angelos poſſe creſcere in beatitudine eſſentiali, ſeu in viſione DEI, augmento pure extenſiuo, non autem intenſiuo, reſpectu DEI, quia ſucceſsiue plura vident in DEO, licet DEum ipſum non clarius, nec melius videant, & fortaſſe in hoc ſenſu locutus eſt Abulenſis. Idemque dicere poſſunt, vel debent, qui docent beatos videre in Verbo res nouas, quæ quotidie fiunt, vt præſentes, quas prius non cognouerant futuras, ſine mutatione reali ipſius viſionis, ac ſubinde ſine vllo augmento intenſiuo eius, nec melius videndo DEum. Atque hunc modum eſſe poſsibilem in viſione beata, indicat Bonauent. *in* 3. *diſt.* 14. *art.* 2. *q.* 3. licet non declaret an illa varietas fiat ſine augmento viſionis, necne. Et eodem modo loquitur ibi Scotus *quæſt.* 2. §. *Sed ſi iſta, & in* 2. *argum principali eiuſdem quæſtionis* ſupponit Angelos aliqua videre de nouo in Verbo, non declarat autem an id fiat ſine aliqua mutatione in viſione. Marſil. etiam *in* 3. *q.* 10. *art.* 2. *in ſecunda parte eius*, in vltimis eius verbis, in genere admittit beatos videre in Verbo plura ſucceſsiue, & idem repetit *in* 3. *p. eiuſdem art concl* 3. an vero id fiat ſine mutatione in actu viſionis, non declarat. Idem vt probabile defendit Palud. *in* 4. *diſt.* 45. *numer.* 31. qui aperte dicit id fieri, ſine intenſione luminis, vel viſionis per ſolam extenſionem, quod vero per illam extenſionem nullo reali modo mutetur viſio, non ſatis declarat. Expreſsius tenet illam opinionem, vt probabilem, Ferrar 3. *contra Gent. capit.* 59. § *Sed remanet dubium.* Nullus autem horum auctorum aliquid in hoc ſpecialiter de Angelis docet, ſed de beatis generatim loquuntur. Si autem eſt poſsibile, valde probabiliter tribuitur Angelis, qui non omnia futura ſimul vident in Verbo, vt ſupra dictum eſt, & de illis quotidie illuminantur, & nobiliori, ac perfectiori modo illuminabuntur, ſi oſtendantur eis in Verbo, quam extra Verbum. *Confirmatur.* Et confirmatur, quia Angeli omnes vident in Verbo omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, ſicut de cæteris beatis frequentius docent Theologi, ſed non vident omnia illa ſimul, alias viderent omnia vſque ad diem Iudicij, & conſequenter ipſum diem cognoſcerent, ergo vident illa recipiendo contrarium augmentum in viſione talium rerum in Deo.

7. *Duplex modus explicandi hanc variationẽ extẽſiuã.*

Solum ergo expendendum ſupereſt an hæc variatio in viſione beatifica poſsibilis ſit: vt autem hoc inquiramus duos modos diſtinguere oportet, quibus poſſet talis variatio cogitari. *Primus.* Primo per aliquam mutationem intrinſecam factam in viſione

beatifica, ſiue intendendo illam, ſiue extendendo per additionem alicuius veluti entitatis partialis, vel quia mutetur in illo modus vnionis, ſeu informationis, quem in intellectu habet. *Secundus.* Secundo vt illa variatio ſit mere extrinſeca ex parte obiectorum, quia nunc fiunt præſentia, quæ antea non erant, & ideo de nouo videntur ſine vlla mutatione in viſione, vel vidente. Priorem modum indicant aliqui ex dictis auctoribus: ſed qui ita opinantur, magis ſentiunt, illam nouam cognitionem fieri per diſtinctum actum, nouamque reuelationem: & ita non eſſe in Verbo formaliter, ſed cauſaliter. *Prior modus eſt impoſſibilis.* Nos autem loquimur de viſione, per quam res in DEO formaliter videntur: & ideo ſupponimus priorem modum eſſe impoſſibilem. *Probatur primo.* Quia (vt dixi) viſio beatifica vt eſt viſio DEI, ex natura ſua, vel ſaltem ex lege, & potentia ordinaria DEi, immutabilis eſt, non ſolum in eſſe ſimpliciter, quia eſt perpetua, ſed etiam in ſua tota perfectione entitatiua, & in omni modo ſuo: quia eſt beatitudo, & quies perfecta videntis DEum, ideoque reſpectu DEi immutabilis eſt, vnde fit vt reſpectu eiuſdem nec intendi, neque remitti poſſit, quia ſi intenderetur, aut remitteretur in ordine ad DEum, DEus per illam magis, vel minus videretur, quod repugnat beatitudini. *Secundo.* Ex quo vlterius ſequitur non poſſe augeri, ſecundum aliquam partialem entitatem: nam præterquam quod talis extenſio in qualitatibus ſpiritualibus non inuenitur, illi viſioni ſpecialiter repugnat, quia tota illa, & quidquid entitatis in illa eſt, primario tendit in DEVM, & ſic neceſſario mutaretur, vt viſio DEi eſt. *Tertio.* Denique concluditur non eſſe mutabilem per variationem modi vnionis, aut informationis eiuſdem indiuiſibilis entitatis. Tum quia talis mutatio in nulla forma poteſt intelligi, vt in Metaphyſica dixi: tum quia temere, & ſine fundamento fingeretur in viſione beata, quæ eſt intrinſece immutabilis. Et in hoc ſaltem ſenſu dixit Auguſtinus *libro 15. de Trinitat. capite 16.* in beatitudine non eſſe volubiles cogitationes. Et clarius, ac latius id docet *libro 12. Confeſſion. capite 11. & 13.* & Diu. Thomas vbique, ac communiter Theologi.

8. *Poſteriorem modum quidam amplectuntur.* In poſteriori ergo ſenſu noui quidam Theologi defendunt, non eſſe impoſſibile Angelum aliquid de nouo videre per eandem viſionem DEi ſine aliqua mutatione ipſius viſionis. Quod ſolum probant conando ſoluere argumenta, quibus id repugnare probari ſolet. An vero aſſequantur, poſtea videbimus. *Probatur primo.* Nunc vero in confirmationem illius ſententiæ addere poſſumus, quia poſita illa ceſſant præcipuæ difficultates tactæ in præcedenti. Nam inprimis per hunc modum augmenti non creſcit proprie, & formaliter beatitudo eſſentialis, niſi fortaſſe materialiter, & extrinſece, quod non eſt inconueniens, non autem formaliter, & intrinſece, vt recte probant, quæ contra Magiſtrum adducta ſunt. *Declaratur* Declaratur, quia eſſentia beatitudinis conſiſtit in viſione DEi vt ſic, & non in viſione creaturarum, etiamſi in DEO, & eadem viſione videantur. Iuxta illud Auguſtini, *Beatus qui te, & alia videt*, &c. quia ſolus DEus eſt vltimus finis, & obiectiua beatitudo rationalis creaturæ. Ergo ſi per illud augmentum non melius, nec clarius videtur Deus, non creſcit viſio DEi, vt eſt beatitudo, & ita formaliter non creſcit beatitudo eſſentialis, licet res illa, quæ eſt formalis beatitudo ſub alia ratione, quaſi materialiter augeatur. *Confirmatur.* Et deinde eſt illud augmentum extrinſecum iuxta illam opinionem: quia non additur ipſi viſioni aliquid intrinſecum, ſed ſolum per mutationem ſecundarij obiecti, quaſi extrinſece augetur.

9. *Probatur ſecundo.* Præterea hoc genus augmenti optime fieri poteſt ſine nouo merito, in quo etiam differt hæc opinio à Magiſtro, quia non dat augmentum Angelis propter miniſteria, vel merita, quæ in illo ſtatu denuo habent. Nam viſio Dei eſt præmium meritorum, vt eſt viſio Dei, & eſſentialis beatitudo, & hæc viſio tota eſt data Angelis à principio propter præcedentia merita: talis tamen data eſt, vt per eam poſſint res aliæ videri, quas Deus per ſe, vel per alias cauſas in tempore facit. Et ita cum fiunt, poſſunt ex perfectione eiuſdem viſionis ſine nouo merito videri, propter ſolam mutationem in ſecundario obiecto factam. Vnde hoc potius conſequitur ex priori merito, propter quod viſio ad id ſufficiens à principio data eſt, quam propter nouum meritum. *Confirmatur.* Denique ſic ceſſat proceſſus in infinitum, & omnis alia repugnantia, quia cum per hoc augmentum non creſcat viſio ipſa in ſe, à principio data eſt definita, & certa, adæquata merito, & diuinæ intentioni, & prædeſtinationi. Augmentum autem extenſiuum tantum, & extrinſecum, ex mutatione, & variatione obiecti ſecundarij prouenit. Hæc autem mutatio, vel habebit terminum vſque ad diem iudicij, vel licet perpetua ſit, non eſt inconueniens, quod augmentum ſemper fieri poſſit, quia non fit in beatitudine formaliter, neque per intrinſecam mutationem viſionis, vt hæc opinio ſupponit.

10. *Secunda aſſertio bipartita.* Nihilominus dico ſecundo, Angelorum beatitudo ſubſtantialis nullo modo augetur, aut variatur, etiam in ſecundario obiecto, ſeu in numero cognitorum. Hæc ſine dubio eſt mens D. Thomæ *in dicto artic. 9.* quam præcipue declarat in ſolutione ad 3. Et ſumitur ex generali fundamento eius, quod in viſione beata nulla eſt varietas, nec ſucceſſio, etiam in rebus ſecundario viſis, vt expreſſe docet in varijs locis, quæ cum alijs auctoribus ſtatim referam. *Declaratur* Nunc declaro & probo aſſertionem, duo in illa diſtinguendo, nimirum, augmentum, & varietatem in dictis obiectis: quanuis enim non poſſit intelligi augmentum ſine varietate, è contrario vero poſſet contingere varietas ſine augmento. Vt ſi quis videat tres homines, & ſimul incipiat quartum videre, erit quidem varietas cum proprio augmento extenſiuo: ſi autem cum incipit alium videre, aliquem ex prioribus videre deſinat, erit varietas ſine proprio augmento, quia nunquam plures, quam tres ſimul videt. Dico ergo in viſione beatifica non poſſe intercedere illam varietatem in ſecundario eius obiecto, cum augmento extenſiuo viſionis pure extrinſeco, & ſine mutatione vel additione intrinſeca in ipſa viſione.

11. *Prior pars de augmento extenſiuo, ſuadetur primo.* Probatur quia viſio illa eo ipſo quod exiſtit, ineſtque intellectui beati, naturaliter ac neceſſario habet in illo effectum formalem adæquatum, ergo non poteſt in illo effectu augmentum recipere, ſi in entitate ſua mutationem, ſeu augmentum, vel additionem non recipit, ergo nec poteſt plura manifeſtare formaliter videnti, quam prius manifeſtabat, ergo nec videns poteſt nunc videre omnia, quæ prius, & alia denuo nulla facta intrinſeca mutatione in ipſa viſione. Hæc tertia conſequentia ex ſecunda euidens eſt. Quia qui videt ſimul antiqua, & noua, videt plura, & non videt, niſi quæ per viſionem ei manifeſtantur formaliter, ergo ſi viſio non poteſt plura manifeſtare formaliter videnti, nec videns poteſt talia plura videre. Secunda item conſequentia probatur ex prima, quia viſio nihil manifeſtat formaliter videnti, niſi conferendo illi ſuum effectum formalem, quia non manifeſtat effectiue, ſeu inſtrumentaliter, vt eſt notum, quia oporteret, vt faceret aliquid aliud à ſe, nec etiam obiectiue, quia potius ipſa viſio tendit, & ducit potentiam ad obiectum, ergo ſolum manifeſtat per ſeipſam informando potentiam, & hoc eſt repræſentare formaliter, ergo nihil poteſt manifeſtare videnti, niſi quod formaliter manifeſtat conferendo illi ſuum effectum formalem, ideoq; ſi in effectu formali recipere nõ poteſt augmẽtũ illud extenſionis ad plura, nec poteſt illa formaliter

ter videnti manifeſtare. Vnde probata etiam relinquitur prima conſequentia. Quia forma habens effectum ſuum formalem adæquatum in potentia receptiua illius, non poteſt ei maiorem effectum formalem conferre, niſi ipſa in ſe creſcat, & maior fiat, quia repugnat effectum eſſe adæquatum, & alium connaturalem tali formæ, vel virtuti eſſe maiorem. Sicut ſupra *lib.* 4. de adæquato loco Angeli dicebamus. Eadem enim ratio, vel maior eſt in præſenti, quia in vniuerſum repugnat dari effectum maiorem maximo reſpectu eiuſdem omnino cauſæ: effectus autem adæquatus eſt maximus, vt ex terminis conſtat.

12. *Quo pacto aliqui vim huius rationis eludant.* Duobus vero modis poteſt eludi hoc argumentum. Vnus eſt, negando primam conſequentiam abſolute ſumptam, vel diſtinguendo conſequens, cum infertur, *non poſſe viſionem immutatam recipere augmentum illud extenſionis ad plura*: nam ſi intelligatur propria naturali virtute non poſſe, conceditur, ſi vero ſit ſenſus etiam diuino influxu eleuatam & adiutam non poſſe, negatur conſequentia: quia cauſa diuinitus adiuta poteſt vltra adæquatum effectum conferre. *Ægidius à Præſent. in Appendice ad 3. tom. de Beatit. q. 1. a. 6. §. 5. n. 64 & 65. Refellitur primo.* Sed contra hoc obſtat primo, quia ſi additur diuinitus influxus, aliquid creatum additur viſioni, aut intellectui videntis. Nam ille influxus non eſt ſolus actus voluntatis DEi pure immanens intra DEum, quia voluntas interna Dei non eſt influxus, ſed principium influendi, & per illam ſolùm voluntatem non iuuatur creatura, vt aliquid vltra ſuam naturalem virtutem cauſet, niſi DEus aliquid peculiare circa cauſam, vel effectum vltra naturalem virtutem cauſæ creatæ efficiat. Vt ex materia de Gratia, & de diuinis auxilijs, inſtrumentis, ac miraculis notum eſt. Si ergo viſio ex peculiari Dei influxu facit videre plura, quam antea, & quam naturaliter poſſet, neceſſe eſt, vt DEus ſupernaturaliter augeat viſionem, vel ſaltem mutet modum inhæſionis, ac informationis, quem prius habebat in intellectu beati, vtrunque eſt contra prædictam ſententiam, præterquam quod eſt magnum miraculum ſine fundamento, & præter naturam talis viſionis.

13. *Refellitur ſecundo.* Accedit, quod illa reſponſio accommodat receptam doctrinam de cauſa efficienti ad cauſam formalem, cum in hoc magna ſit inter vtranque cauſam differentia. Nam cauſa formalis eſt magis intrinſeca, & ideo neque poteſt effectus formalis ſine illa fieri: neque è contrario illa poteſt alium effectum formalem conferre, præter eum, quem habet connaturalem. Et ideo ſi talis viſio DEi particularis & indiuidua talem, ac tantum effectum formalem adæquatum naturaliter confert, id eſt, neceſſitate naturali, ſi ineſt ſubiecto, connaturali modo in ſuo ordine impoſsibile eſt, vt ille effectus augeatur, non aucta forma: neque DEus poteſt influxu ſuo ſpeciali ad hoc augmentum effectus cauſam iuuare, non augendo formam. Tum quia alias ex illa parte conferret effectum formalem ſine forma. Tum etiam quia ille influxus (vt argumentabar) aliquid extra Deum eſſe debet. Nam Deus aliquid debet efficere, quod non poteſt intelligi ſine mutatione in Angelo vidente, vt videns eſt, ac ſubinde in ipſa viſione. Tum denique, quia ſi ille influxus Dei viſionem adiuuat, oportet vt ſit per modum concurſus, ita vt ipſa viſio aliquid cooperetur formaliter, quod prius non cauſabat, neque naturaliter cauſare poterat. quod in cauſa formali intelligi non poteſt: nam in hoc etiam multum ab efficienti differt.

14. *Aliorum euadendi modus.* Alius modus euadendi vim rationis eſſe poteſt, negando antecedens, nimirum, viſionem Dei inhærentem intellectui neceſsitate naturali conferre totum ſuum effectum adæquatum: negatur enim hoc quoad obiecta ſecundaria. Formalis enim effectus viſionis ita ſit in ſubiecto viſionis, ſeu in intellectu, vt non ſit omnino abſolutus, ſed includat tranſcendentalem reſpectum ad obiectum viſibile, ad quod viſio ducit, & cum quo veluti vnit intellectum. Hoc ergo obiectum in viſione Dei eſt duplex: vnum primarium, quod eſt ipſe Deus, & reſpectu illius verum eſt, viſionem conferre naturaliter ſuum effectum formalem adæquatum, qui non augetur non aucta viſione, quia Deus ſemper æqualiter videtur, & ex parte ſua ſemper eodem modo ſe habet. Aliud obiectum viſionis eſt ſecundarium, quod ſunt res viſæ in Deo, & reſpectu illius obiecti non confert viſio naturaliter, ac neceſſario ſuum adæquatum effectum, ſed poteſt maiorem, vel minorem conferre, vel quia ipſum obiectum in ſe aliter, & aliter ſe habet, vel quia obiectum hoc ſecundarium non videtur, niſi per primarium, & ipſum primarium in illo ſecundario repræſentando eſt quaſi ſpeculum voluntarium, quod non ex neceſsitate, ſed pro ſuo arbitrio illud repræſentat. Et hoc modo fortaſſe reſpondebunt Theologi, qui dicunt res videri in verbo DEI tanquam in ſpeculo voluntario.

Sed hæc euaſio non eſt ſolidior, quam præcedens. Primo quia forma in informando non eſt cauſa libera formaliter, & quaſi elicitiue (vt ſic rem explicem,) nec etiam eſt libera imperatiue, id eſt, pendens ab aliquo libere imperante in ſuo effectu formali præſtando, ergo ex neceſsitate confert totum ſuum effectum formalem, ſuppoſita exiſtentia, & inhærentia ipſius formæ. Ita enim ſemper loquimur, nam ita ſupponimus viſionem factam in intellectu Angeli cooperantis, & attendentis ad videndum, & in eadem cooperatione, & attentione perſeuerantis. Sic ergo conſequentia euidens eſt, quia inter effectum liberum, & neceſſarium per ſe non eſt medium, cum opponantur contradictorie. Nec effectus poteſt eſſe liber, niſi vel ex cauſa eliciente, vel ex imperante, ergo ſi adæquatus formalis neutro ex his modis eſt liber, recte infertur, eſſe omnino neceſſarium, & naturalem. 15. *Reijciuntur primo.* Iam ergo prima pars antecedentis de effectu libero elicitiue per ſe videtur euidens: quia nullus effectus eſt liber elicitiue, niſi reſpectu voluntatis elicientis, neque enim in rebus alia forma inuenitur formaliter libera, niſi voluntas. Imo ipſa voluntas non eſt libera in informando, ſed in efficiendo tantum ſuum proprium actum: nam quatenus animam formaliter afficit ex neceſsitate naturali ſuum formalem effectum illi confert. Vnde nullus effectus inuenitur elicitiue liber (vt ſic dicam) niſi per ordinem ſeu habitudinem ad voluntatem, vt ad proprium principium efficiens ipſum. *Probatur prior pars antecedẽtis propoſiti.*

16. *Probatur altera pars eiuſdem antecedentis.* Altera etiam pars de libero effectu imperatiue, non minus efficaciter probari poteſt. Quia vel ille effectus eſt liber ex imperio voluntatis ipſius Angeli videntis, vel ex imperio voluntatis DEi: neutrum dici poteſt, ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia viſio beatifica non eſt actus liber videnti, aut pendens ex libera motione voluntatis eius, vel in ſuo fieri, vel in ſuo eſſe, vel in modo inhærendi, informandi, ſeu afficiendi intellectum eius, quæ omnia ſunt adeo nota, vt non indigeant probatione. Accedit quod nullus alius actus, vel forma pendet in ſuo effectu formali, ab imperio voluntatis: quanuis enim actus fidei, v. g. vt ſiat, vel non ſiat, pendeat ex motione voluntatis, tamen ſi ſit, quod habeat in intellectu talem, vel talem effectum, non pendet ex libertate voluntatis. Idemque eſt de cæteris actibus. Et anima ipſa rationalis licet in ſuis actibus libera ſit, quoad informationem, non pendet ex imperio voluntatis, ſed neceſſario informat, ſi ſiat in corpore diſpoſito, vel neceſſario amittit informationem, ſi diſpoſitio neceſſaria tollatur. Atque hæc pars ex alterius partis probatione confirmabitur. Probatur ergo poſterior pars de imperio voluntatis DEI, quia licet viſio beata ſit effectus liber DEO, ac pendens ex libero eius imperio, ſi tamen DEVS ſemel velit libere concurrere, & ele-

& eleuare intellectum Angeli ad eliciendam viſionem, iam non pendet ex libertate Dei, quod viſio habeat in intellectu hunc, vel illum formalem effectum, quia Deus faciendo viſionem cum intellectu, facit illam in intellectu, & ex intellectu: vnde illam ſimul vnit intellectus, ergo neceſſario ſimul facit informationem eius, ac effectum formalem connaturalem illi, quia non poteſt talis forma alium conferre, ergo ſuppoſita efficientia formæ in ſubiecto, non manet libertas quoad eius formalem effectum, quia iam eſt neceſsitas, quaſi compoſita, qua res, quando eſt, neceſſario eſt.

17. *Reijciuntur vlterius euertendo diſtinctionem allatam in ipſa euaſione, de obiecto primario & ſecundario. Id declaratur & confirmatur primo.*

Neque aliquid confert diſtinctio de effectu formali in ordine ad obiectum primarium, vel ſecundarium, quia iſti non ſunt duo effectus formales; ſed vnus, & idem indiuiſibiliter, ergo ſi ille effectus eſt connaturalis, & neceſſarius reſpectu obiecti primarij, eandem neceſsitatem habere debet in ordine ad ſecundarium, & ſecundum quamcunque aliam rationem, quia non poteſt eadem res, vel modus indiuiſibilis eſſe neceſſarius, & liber in ordine ad eandem voluntatem. Confirmatur ac declaratur, quia ſi ex ſola libertate DEI pendet, quod talis viſio Angeli, in ſe eadem manens, repræſentet hoc, vel illud obiectum ſecundarium, neceſſe eſt, vt præter voluntatem, quam DEus habet dandi huic Angelo talem viſionem ſui, habeat (noſtro modo intelligendi) ſpeciale decretum liberum, quo velit, vt talis Angelus per talem viſionem ſui, videat talem effectum præſentem, vel futurum: ſine quo decreto viſio illa oſtenderet DEVM, non vero talem effectum. Interrogo ergo, an ex vi talis decreti aliquid viſioni vel vnioni eius ad intellectum addatur. Vel an illud decretum habeat aliquem ſpecialem effectum ad extra, vel prorſus nihil extra ſe DEus per illud operetur. Si primum dicatur, non perſiſtitur in ſententia, dicebatur enim, nullam in viſione, vel in effectu eius formali, ſeu, quod perinde eſt, in vnione eius ad intellectum, mutationem fieri. Si vero dicatur ſecundum, idem inconueniens ſequitur, quia explicari non poteſt, quid fiat in vidente, ſi viſio, vel inhæſio eius ad intellectum non mutatur. Si vero dicatur tertium, nihil ibi erit quod libere fiat per ordinem ad voluntatem DEI, quia per decretum illud liberum nihil ad extra fit. Et conſequenter neque illa viſio habebit maiorem effectum formalem circa ſecundarium obiectum, quam antea habebat. Confirmatur ſecundo, quia viſio Dei non poteſt terminari ad obiectum ſecundarium niſi mediante primario, quia, niſi hoc eſſet ratio videndi illud, non eſſent primarium, & ſecundarium, ſed concomitanter ſe haberent, & ad ſummum poſſent dici primarium & ſecundarium ordine dignitatis, & excellentiæ. Et tunc multo minus poſſet intelligi augmentum in formali effectu talis viſionis, ſine augmento intrinſeco in propria entitate ipſius viſionis.

Confirmatur ſecundo.

18. *Suadetur ſecundo eadem prior pars aſſertionis ab incommodis.*

Poteſt tandem hæc prior pars de extenſiuo augmento ab incommodis ſuaderi, quia ſi poſſet augeri viſio in repræſentatione extenſiua, ſine ſuæ entitatis augmento, aut intrinſeca mutatione, ſequeretur, illud augmentum rerum repræſentatarum poſſe durare in infinitum per totam æternitatem, videndo ſemper nouos effectus in Verbo, ſimul cum eis conſeruando viſionem omnium, quæ à principio viſionis cogniti in eodem Verbo fuerant, non aucto lumine, aut ab actu videndi in ſe. Probatur ſequela, quia ſi per actum quo videbantur tres effectus, ſine vlla additione, vel mutatione intrinſeca, poſtea videntur quatuor, eadem ratione per hunc poſtea videri poterunt quinque; & ſic in infinitum, quia eſt eadem proportio, & ratio. Nimirum, quia non maior virtus, vel attentio, vel actualis effectio requiritur ad videndum nouum effectum: nam ſi hoc ita eſt in additione vnius effectus ſupra præcedentes in aliquo numero deſignato, eandem rationem habet in quolibet. Conſequens autem videtur incredibile, tum quia alias poſſet primus Angelus ſuo lumine, & viſione videre aliquando in Verbo omnia, quæ videt beatiſsima Virgo, licet longe inferius gloriæ lumen habeat. Tum etiam quia alias, vel videndo plura in Verbo, & cæteris omnibus paribus, non videretur melius DEus, quod repugnat viſioni effectuum in cauſa, vel certe per eandem viſionem immutatam nunc minus, & poſtea magis, ac perfectius videretur DEVS, quod mens non capit. Et præterea tunc videndo plura, in ipſa eſſentiali, ac formali beatitudine augmentum fieret, quod repugnat, vt in principio ſuppoſuimus. Atque hæc pars magis ex ſequenti puncto confirmabitur.

19. *Iam confutatur ſecunda pars aſſertionis ſecundæ de variatione viſionis quoad numerum cognitorum.*

Vt igitur alteram aſſertionis partem probem dico vlterius, non poſſe Angelum videre in Verbo nouos effectus per eandem Dei viſionem in ſe omnino immutatam: & eadem ratione non poſſe Angelum non videre nunc, quod prius in Verbo videbat, ſine mutatione in ipſa viſione. Ac proinde varietatem illam, etiamſi abſque augmento fingatur, (quatenus tanta fit ex parte aliarum rerum diminutio, quanta ex altera parte fit accretio) ſine mutatione in vidente, & viſione eſſe non poſſe. Ita docui *in dicto capite 27. in fine*, eſtque manifeſta ſententia D. Thomæ 1. *p. quæſtion 12. art. 9. & 10. & 3. contra Gent. capit. 60. & quæſt. 8. de verit artic. 12.* ſpeciali er de Angelis dicit, videre aliqua futura contingentia in Verbo, licet non videant omnia, & addit in ſolutione ad ſecundum, *reſpectu eorum, quæ vident in Verbo, indifferenter ſe habere ad cognoſcenda præſentia, & futura.* Ratione probatur, quia inprimis vt hæc varietas fiat ſine augmento, neceſſe eſt, vt ex rebus prius in Verbo viſis, Angelus tot videre deſinat, quot de nouo videre incipit. Hæc autem proportio in primis non poteſt ſemper, ac perpetuo ſeruari. Nam fortaſſe prius viſa adhuc ſunt præſentia, & opus eſt ſimul hæc, & illa videre. Et deinde intelligi non poteſt, quod aliquid cognitum, poſtea ignoretur, imo & obliuioni tradatur, & quod actus, vel habitus cognoſcentis in nullo diminuatur.

Probatur ratione primo.

20. *Probatur ſecundo.*

Vnde generalius argumentor, probando eſſe impoſsibile, fieri varietatem illam in obiectis, nunc viſis, & antea non viſis, & nunc non viſis, & antea viſis, quin fiat mutatio aliqua in ipſa viſione. Quia non poteſt per temporis ſucceſsionem affirmatio, quæ prius erat falſa, poſtea vera fieri, & contradictoria negatio, quæ prius erat vera, tranſire in falſum ſine aliqua reali mutatione in rebus facta, ſed in illa rerum varietate fit huiuſmodi tranſitus inter contradictoria: nam prius falſum erat dicere, Angelus videt in Verbo Paulum credentem, & negatio contradictoria erat vera, & facta conuerſione Pauli affirmatio eſt vera, & negatio falſa, iuxta illam ſententiam, ergo propter aliquam mutationem realem factam in vidente, vt videns eſt, quæ nulla eſſe poteſt, niſi in ipſa viſione facta ſit aliqua mutatio, ergo non poteſt dari talis variatio, & ſucceſsio, quin aliqua mutatio in viſione ipſa intercedat. Reſpondebunt, neceſſariam quidem eſſe aliquam mutationem, non tamen in vidente, vel viſione, ſed in rebus viſis. Et Ferrarienſ. adducit exemplum de ſpecie intelligibili Angeli, quæ nunc facit videre rem præſentem, & antea non poterat, ſine mutatione ſui propter mutationem obiecti. Paludanus vero adhibet exemplum de facie viſa in ſpeculo prius ſine macula, & poſtea cum illa denuo facta, per mutationem obiecti ſine mutatione viſionis.

Euaſio Ferrar. ab exemplo.

Palud. aliud exemplū adducit.

21. *Ad primum exemplum.*

Sed inprimis hæc exempla non ſunt ad rem: nam ſpecies intelligibilis Angeli non eſt forma, per quam Angelus formaliter videt rem præſentem, quando illa eſt, ſed eſt principium efficiens viſionem, & ideo non fit Angelus ex non vidente videns

dens talem rem ſine interna mutatione ſui, & viſionis. Species autem poteſt facile concurrere actiue ad viſionem, cum antea non concurreret, ſine ſui mutatione, quia principium efficiens non mutatur, cum facit, ſed mutatur id, in quod agit, & ita illa ſpecies facit ſuo modo mutationem in intellectu Angeli.

Inſtatur adhuc pro exēplo.

Quod ſi vrgeatur, quia illa ſpecies, immutata manens nunc poteſt facere actum intuendi, quem antea facere non poterat.

Reſpondetur.

Reſpondetur, ſpeciem illam à principio, ac ſemper habuiſſe intrinſecam vim faciendi ex parte ſua, ex defectu autem alterius conditionis requiſitæ dicebatur antea non poſſe: & ideo illa impotentia extrinſeca eſt, & per extrinſecam mutationem alterius rei auferri poteſt. Sicut ignis ſine paſſo non poteſt calefacere, illo autem præſente poteſt ſine ſui mutatione, quia illa impotentia ſolum erat per accidens in conditione requiſita, virtus autem intrinſeca iam inerat. Secus autem eſt de viſione, quæ formaliter, & per ſe facit videntem, & ideo non poteſt in eius effectu formali eſſe varietas, ſeu tranſitus à negatione ad affirmationem, niſi in ipſamet viſione aliqua mutatio fiat. Quia ad ſuum effectum formalem præſtandum nulla alia conditione indiget præter ipſam inhæſionem, & informationem. Vnde etiam fit, vt ſupra probatum eſt, vt ſemper, ac neceſſario habeat effectum formalem adæquatum.

Ad ſecundū exemplum.

22. In alio verò exemplo falſum ſumitur: nam quando is, qui prius videt faciem ſuam in ſpeculo ſine macula, poſtea videt maculam denuo factam, neceſſario mutatur aliquo modo: quia neceſſe eſt, vt ſpecies illius maculæ ad ſpeculum diffundatur, & ab illo in oculum videntis per reflexionem imprimatur, & mediante illa videns ſuam maculam intueatur: impreſsio autem ſpeciei, & viſus eius ſine aliqua mutatione non fit. Neque Paludanus negat omnem mutationem, ſed intenſiuam tantum, extenſiuam vero admittit. De qua quomodo in oculo corporali fiat, alterius conſiderationis eſt. Sic ergo nos concludimus in viſione beata neceſſariam eſſe aliquam mutationem intrinſecam videnti: & conſequenter in ipſa viſione, & ſolum extrinſecam in re viſa non ſufficere.

Confirmatur amplius ſolutio.

Quod vlterius probatur, quia mutatio, qua beatus fit ex non vidente hanc rem, videns illam, vel e contrario, non eſt mutatio in ſola denominatione extrinſeca, ſed in intrinſeca: ergo neceſſario eſſe debet in aliqua forma inhærente ipſi videnti, & non niſi in viſione, vt eſt per ſe clarum, ergo neceſſe eſt viſionem ipſam aliquomodo mutari. Primum antecedens probatur, quia videre hanc rem denominatio intrinſeca eſt ab actu vitali inhærente potentiæ, vt eſt notum ex Philoſophia: in hac autem denominatione fit mutatio, quando aliquis ex vidente fit non videns. Prima vero conſequentia patet: tum quia nulla denominatio tollitur niſi per mutationem in forma denominante, vt inductione conſtare poteſt: tum etiam quia illud eſt quaſi adæquatum ſignum extrinſecæ denominationis, ſcilicet, quod ponatur, & tollatur ſine mutatione ſubiecti denominati, vt patet in denominatione viſi, vel non viſi, creantis, vel non creantis, &c.

Effugium.

23. Dices, Angelum conſtitui quidem abſolute videntem per denominationem intrinſecam, tamen cum additur, eſſe videntem hanc rem ſecundario viſam, ibi includi abſolutum cum reſpectu, & quoad abſolutum eſſe denominationem intrinſecam, quoad reſpectum vero eſſe extrinſecam. Et ideo quando ex non vidente hanc rem, fit videns illam, non mutari in abſoluto, quod eſt viſio: nec in denominatione intrinſeca, ſed ſolum in reſpectu, & conſequenter in ſola denominatione extrinſeca.

Euertitur.

Sic enim relationes mutantur, & incipiunt, ac deſinunt denominare per ſolam mutationem extrinſeci termini. Sed hoc non ſatis animaduerſum eſt, & ſi attentius conſideretur, ſufficit ad intentionem noſtram comprobandam. Nam ſcire, aut videre hanc rem, non dicit abſolutum cum reſpectu prædicamentali, & extrinſeco, ſeu aduentitio, ſed dicit abſolutum includens reſpectum tranſcendentalem, qui intrinſecus omnino eſt, & eſſentialis formæ abſolutæ: ſicut eſt reſpectus ſcientiæ ad ſcibile, & potentiæ ad obiectum. Ergo non poteſt viſio, quæ prius non erat viſio talis rei, fieri viſio illius per ſolum accidentalem, & prædicamentalem reſpectum reſultantem ex poſitione obiecti, ſeu termini, quia ille reſpectus, vel nihil reale eſt in vidente, vel non pertinet ad formam, quæ formaliter conſtituit videntem talem rem: ſed potius illam ſupponit, vt fundamentum ſuum. Igitur ſicut denominatio videntis abſoluta eſt à forma intrinſeca, ita etiam denominatio videntis hanc rem. Imo non eſt vna magis à forma abſoluta, quam alia, ſed prior eſt abſoluta cum tranſcendentali reſpectu ad obiectum viſibile confuſe conceptum: poſterior eſt cum ſimili reſpectu ad particulare obiectum, vel in præſenti prior poteſt ſumi cum reſpectu ad Deum abſolute viſum: poſterior vero cum reſpectu ad effectum viſum in Deo, vel quod perinde eſt ad Deum, vt eſt cauſa talis effectus. Semper tamen reſpectus ille eſt tranſcendentalis, & intime imbibitus in forma abſoluta: ideoque mutari non poteſt per ſolam denominationem, vel mutationem extrinſecā, ſed neceſſe eſt, vt ipſa forma abſoluta, de cuius intrinſeca ratione eſt talis reſpectus, mutetur.

24. Et in hoc eſt magnum diſcrimen inter relationem prædicamentalem, & reſpectum tranſcendentalem. Nam prior relatio, vel præter fundamentum abſolutum non addit, niſi denominationem extrinſecam à cōcomitantia termini, vel ſi addit aliquam formalitatem inhærentem fundamento (vt habet vulgaris opinio, vel loquendi modus) in illa formalitate fit mutatio quodammodo intrinſeca, licet fiat per mutationem termini, quia talis formalitas ab illo pendebat. At vero reſpectus tranſcendentalis eſt ipſa differentia eſſentialis, vel indiuidualis, & intrinſeca formæ abſolutæ, & ideo mutari non poteſt, non facta mutatione in forma abſoluta. Vnde ſi contingat talem reſpectum pendere in fieri, & conſeruari ab obiecto extrinſeco, ſiue in ratione efficientis, ſiue in ratione termini: tunc ſicut obiecto ablato mutatur in actu reſpectus ad ipſum, ita mutatur ipſe actus. Sic enim viſio corporalis Petri, mutato Petro, mutatur, non ſolum in reſpectu, ſed etiam in entitate abſoluta: & delectatio de bono præſenti apprehenſo, mutata apprehenſione mutatur in ſuo abſoluto.

Propoſitā doctrina varis rationibus confirmatur. Prima.

25. Et hinc confirmantur, & explicantur aliæ rationes, quibus hæc veritas confirmari ſolet. Vna eſt quia determinatio actus ad tale obiectum eſt perfectio intrinſeca ipſi actui. Quod alii dicunt obiectum eſſe perfectionem intrinſecam actus, ſed minus proprie, quia obiectum ſemper eſt intrinſecum, tamen ordo actus ad obiectum intrinſecus eſt, & ille ordo eſt perfectio intrinſeca actus: imo eſt abſoluta in ſe, licet per modum tranſcendentalis reſpectus explicetur, ergo non poteſt actus amittere, vel acquirere ordinem ad aliquod obiectum, niſi in ſua entitate, & perfectione intrinſeca mutetur. Neque obſtabit diſtinctio de obiecto primario, & ſecundario: tum quia ad vtrumq; habet actus tranſcendentalē reſpectum, qui mutari non poteſt, non mutato actu: tum maxime, quia viſio beata non tranſit, vt ſic dicam, ad obiectum ſecundarium, niſi per primarium: & ideo non poteſt aliter ſe habere ad obiectum ſecundarium, quin etiam aliter ſe habeat ad primarium.

Secunda.

Et hinc oritur alia ratio, qua *in dict. cap. 27.* vſus ſum. Quia angelus non videt res in Deo, niſi ex vi viſionis Dei, ergo non poteſt aliquid noui videre in Deo, niſi aliter Deum ipſum videndo, ergo opus eſt, vt viſio illa etiam circa primarium obiectum mutetur, ſi circa ſecundarium variatur.

26. *Tertia.* *Quorũdam reſponſio impugnatur.* Tertia ratio eſt, quia intellectus videndo rem trahit illam ad ſe, ergo ſi nouam rem videt in Verbo, nouam rem ad ſe trahit, & conſequenter aliquã mutationem in ſe facit. Reſpondent aliqui negando vltimam conſequentiã, quia illa tractio nõ eſt realis, ſed intelligibilis. Sed vel non eſt bona diſtinctio, vel non recte accommodatur, nec ſatisfacit. Quia tractio illa intelligibilis etiam eſt realis, (ſumendo, *reale*, trãſcendẽtaliter, & in tota ſua latitudine:) alias eſſet tractio ficta, & ſolum ens rationis, licet ergo ſit tractio intelligibilis, quia eſt per apprehenſionem, & repræſentationem quandam, nihilominus eſt realis, & per formam realẽ fieri debet. Et hoc ſatis eſt, vt fieri debeat per mutationem realem, id eſt, ſecundum aliquam formam realem intellectui repræſentantem. Sicut etiam apprehenſio obiecti in actu primo, prout fit per ſpeciem intentionalem, quædam tractio eſt obiecti ad potentiam, quæ intentionalis quidem, ſeu intelligibilis eſt, & nihilominus realis eſt, & per realem immutationem fit, quia ſine forma reali fieri nõ poteſt. In illo ergo ſenſu non recte fit diſtinctio. Si autem tractio realis ſpecialiter dicatur, tractio veluti materialis, per quam res prout in ſe eſt, trahitur, ſic verum eſt intellectum non trahere ad ſe realiter obiectum viſum. Sic autem non vitatur vis rationis, & male accommodatur diſtinctio ad negandam cõſequentiã, quia ſine tractione illa materiali, ad tractionem repræſentatiuã (vt ſic dicam) neceſſaria eſt realis imago, ſecũdũ quam debet fieri mutatio in forma repræſentante formaliter, id eſt, realiter informando intellectum, vt poſſit illi nouam rem repræſentare, & ipſe poſſit illo modo rem nouam ad ſe trahere.

27. *Quarta.* Quarto vrgetur hoc amplius, quia vt intellectus aliquid actu videat, neceſſe eſt, vt ad illud actualiter attendat, ergo vt de nouo aliquid in Verbo videat, neceſſe eſt vt nouam attentionem ad rem realem adhibeat, ergo neceſſe eſt, vt aliquam mutationem in ſe, & conſequenter in actu videndi faciat. Primum antecedens notum eſt ex Philoſophia, & prima conſequentia ex terminis videtur æq; nota. Quia quod eſt de intrinſeca ratione viſionis ſecundum ſe & abſolute ſumptæ, eſt cũ proportione de ratione omnis particularis viſionis. Item, quia attentio neceſſaria ad cognitionem eſt illa, quæ ad obiectum cognitum terminatur, ergo quoties nouum obiectum cognoſcitur, ſeu videtur, ſpecialis attentio ad tale obiectũ neceſſaria eſt. Iam vero probatur ſecunda cõſequentia: quia attentio intellectus non eſt niſi peculiaris efficientia intellectus circa actum, per quem tendit in rem cognitam, vt ex Philoſophia ſuppono, & dicam in tertio tractatu de Anima. Quia nihil aliud excogitari poteſt, & quia propter hanc cauſam non poteſt quis cognoſcere, niſi per actũ quem facit. Neceſſariũ ergo eſt, vt ad nouam attentionẽ noua ſit efficientia: per nouam autem efficientiã aliquid noui fieri neceſſe eſt, ergo aliqua mutatio fieri debet in ſubiecto, circa quod illa efficientia verſatur. At vero intellectus attendendo ad obiectũ non efficit niſi in ſe actũ illum, quo tendit in obiectũ, ſeu (quod perinde eſt) efficit in ſe actum, quo ſibi formaliter repræſentat obiectum, ſeu illud ad ſe intelligibiliter trahit, ergo per illam efficientiam aliquam mutationem facit

Quinta. in ſe, & in actu videndi. Atq; ad hanc rationem reducitur alia, quæ ſub aliis terminis fieri ſolet, quaſi argumentando à cõtrario, quia omnia principia viſionis angeli in Verbo, intellectus, lumen, & eſſentia diuina immutata ſemper manent: vtiq; non ſolum in entitatibus ſuis, ſeu in eſſendo (vt ſic dicam) ſed etiã in efficiendo, ergo per eandem viſionem ſemel factã, & immutatam nihil noui videri poteſt. Probatur conſequentia, quia ad videndum aliquid de nouo, requiritur noua attentio, & conſequenter noua efficientia. Antecedens vero a cõmutata ratione probatur, quia ſi principia viſionis mutarentur in efficiendo, in ipſa viſione mutationem facerent.

Sed hic iterum reſpondent ſufficere immutationem obiectiuam, quod eſt dicere, mutationem in obiectis factam ſatis eſſe. Poteſtq; hoc confirmari exemplo ſcientiæ viſionis Dei: nam ſine mutatione ſui per mutationem obiectorum videt rem eſſe futurã, vel præſentem. Ita ergo poteſt intelligi in viſione beatifica creata. Sed reſponſio non ſatisfacit, quia licet obiectum aliter, & aliter ſe habens aptum ſit de ſe aliter, & aliter cognoſci, id nõ ſatis eſt, vt cognoſcatur, niſi potentia ad illud attendat, & ad mutationẽ, quæ in ipſo fit: non poteſt autem potentia creata ita attẽdere, niſi aliquid efficiendo, ergo ſi potentia nũc non videt obiectum, quia non eſt, non attendit ad illud: ergo quando poſtea obiectum eſt, neceſſe eſt, vt denuo ad illud attendat, vt ipſum cognoſcere poſſit, ergo in ipſo cognoſcere, neceſſaria eſt mutatio præter mutationem obiecti. 28. *Solutio aliquorum, quam exemplo diuinæ ſcientiæ ſtabiliunt. Non tamen ſolutio ſatis facit.*

29. *Exemplum quoque in tribus diſſimile.* Neq; eſt ſimile de diuina ſcientia increata. In primis, quia illud eſt ſingulare myſterium diuinæ ſcientiæ propter eius infinitatem, & immutabilitatem, quod non eſt ſine fundamento extendendũ ad creatam ſcientiam. Sicut etiam voluntas Dei aliquid libere vult ſine vlla reali additione in ſua voluntate, *Primo.* quod voluntati creatæ, quantumuis ſupernaturaliter ſiue in via, ſiue in patria tribui nõ poteſt. Deinde *Secundo.* quia Deus non ſcit, nec conſiderat, aliquid in ſe efficiendo, ſicut conſiderat creatura: vnde attentio ad obiectum in diuino intellectu non eſt per efficientiã, quia non eſt per modum potentiæ, quæ ab actu primo ad ſecundum tranſit: ſed eſt attentio (vt ſic dicã) formalis, & per eſſentiã, & ideo in ſe immutata permanens, obiectum prout eſt, & omnem mutationẽ, vel mutationis vmbram (vt ſic dicam) in ipſo futuram, tanquam ſibi præſentem neceſſario intuetur. Secus vero eſt de intellectu creato quantumuis eleuato, quia non attendit niſi efficiendo, & ab actu primo in ſecundum ſe reducendo: & ideo nihil poteſt de nouo conſiderare, niſi aliquid noui in ſe faciendo. Denique diuina ſcientia neceſſario in ſe continet rationes omnium rerum poſſibilium ſecundum omnes conditiones indiuiduantes, & poſſibiles, & ſecũdum omnem dependentiam, quam habere poſſunt ab omnibus cauſis, & ab ipſa etiam voluntate libera Dei, quam etiam ipſa diuina ſcientia comprehendit: & ideo aliqualiter intelligimus, fieri poſſe, vt eo ipſo, quod res aliter, vel aliter futura ſit, totum id diuina ſcientia ſine mutatione ſui repræſentat: viſio creata angeli, cum primum ſit, ea tantum repræſentat, quæ per illam cognoſcuntur, & fieri poteſt, vt rem quam non videt futuram, etiam vt poſſibilem in ſe non cognoſcat, & præterea ignorat etiam, quid de illa Deus libere decreuerit, quomodo ergo poteſt mens capere, vt illa etiam viſio poſtea eandem rem factam actu repræſentet ſine mutatione ſui, & ſine noua videntis attentione, & effectione. *Tertio.*

30. *Sexta ratio.* Ex quibus poſſumus nouam rationem formare, quæ tam hanc, quam præcedentem optime declarat, & confirmat. Quia quando angelus nunc non videt in Verbo aliquem effectum priuſquam fiat, & poſtea videt in Verbo illum effectum iam factum, vel illa cognitio talis effectus libere videtur in Verbo ex parte Dei: ita vt non reſultet extenſio viſionis ad effectum omnino neceſſario eo ipſo, quod effectus ſit, ſed illo adhuc facto poſſit per eandem viſionem non videri, ſi Deus pro ſua libertate nolit illud repræſentare: vel potius poſito effectu ſtatim quaſi per naturalem reſultantiam per talem viſionem videtur. Si primum dicatur, intelligi non poteſt quomodo effectus iam factus & non viſus, poſtea videatur ſine mutatione in ipſo vidente, vt videns eſt, atq; adeo in ipſa viſione. Quia iam ibi non intercedit noua mutatio ex parte obiecti, quia ſupponitur exiſtens, & non viſus: ſola autem voluntas libera Dei, ſi non facit mutationem in rebus, non ſufficit, vt res non viſa poſtea videatur: quia voluntas nihil efficiens ſolum comparatur

ratur ad rem volitam tanquam ad obiectum, quod non immutat. Et tunc maximè vrget argumentum factum, quod ille tranſitus ab vna contradictoria in aliam, requirit aliquā mutationem in qua fundetur; in Deo autem eſſe non poteſt, ergo debet eſſe in rebus aliis. Vnde nihil iuuat dicere, quod eſſentia diuina poteſt liberè repræſentare creaturas in ſeipſa, quia eſt ſpeculum voluntarium. Poteſt enim liberè repræſentare creaturas, quatenus poteſt dare talem, vel talem viſionem ſui: tamen poſita viſione, non poteſt intelligi talis repræſentatio mere libera ſine alio fundamento in viſione, vel ſaltem in rebus ipſis. Præſertim quia creaturæ non videntur in eſſentia diuina, tanquam in imagine obiectiuè repræſentante illas, ſed tanquam in cauſa, vt alibi oſtenſum eſt.

31. *Euaſioni occurritur. Primo.*

Si vero dicatur, rem illam eo ipſo quod eſt, neceſſario videri in Verbo per talem viſionem, quamuis prius non videretur. Sequitur in primis rem incipere videri per ſolam relationem prædicamentalem reſultantem ex poſitione termini: quod impugnatum eſt, & eſt inintelligibile, quia relatio prædicamētalis, vel nihil rei de nouo eſt, ſed addit tantum denominationem extrinſecam, vel ſaltem non pertinet ad actionem vitalem per ſe, nec poteſt effectum eius formalem complere. *Secundo.* Quia nec ſpecialem attentionem, nec vitalem efficientiam requirit. Deinde ad illam reſultantiam eſſet neceſſarium, vt talis viſio, prius, & de ſe eſſet repræſentatiua talis rei ſecundum totam entitatem eius, quia hæc repræſentatio eſt de eſſentia actualis cognitionis, & non additur illi viſioni, quando res viſa incipit eſſe, iuxta contrariam ſententiam, nam alias fieret mutatio in ipſa viſione, quia vis illa repræſentatiua aliquid eſt in ipſa viſione. Si autem illa viſio iam habebat illam vim repræſentatiuam, actu illam conferebat formaliter intellectui: quia non aliter eam confert, quam informando, & iam illum informabat. Ergo iam intellectus videbat illam rem priuſquam fieret. Et conſequenter videbat illam rem ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ: ſicut poſtea illam præſentem videt, quia totam repræſentationem actualem prius habebat. Vnde fit, vt prius illam rem videret, vt futuram, vel potius, vt præſentem in æternitate. Nam, vt rectè dixit D. Thomas in illa quæſt. 8. de veritate art. 12 ad 2. *Angeli quantum ad viſionem, qua vident res in Verbo, indifferenter ſe habent ad cognoſcenda præſentia, & futura.* *Confirmatur.* Quod optimè confirmat exemplum de ſcientia diuina, cuius æternitatem, & immutabilitatem illa viſio participat, & ideo, quæ naturaliter repræſentare poteſt, ſemper actu repræſentat, quamuis quia non eſt illi adæquata, nec comprehenſiua, non ſit repræſentatiua omnium futurorum, vel præſentium: ſicut etiam ibi dixit D. Thomas.

32. *Cōcluditur huius capitis inſtitutum.*

Cum ergo nec viſio illa capax ſit intrinſecæ mutationis, ſaltem ſecundum ordinariam potentiam, & legem: & varietas illa vel cum augmento, vel ſine illo fieri non poſſit ſine mutatione in viſione, concludimus, Angelum per totam æternitatem ſolum videre in Verbo, quæ in principio ſuæ beatitudinis vidit, ac proinde nullum augmentum in ſua eſſentiali beatitudine, ſiue formaliter, ſiue materialiter ſumpta recipere poſſe. *Quid obiici in contrariū poſſit.* Neque contra hoc obiicitur ratio alicuius momenti, præter illam, quia ſequitur, ex noſtra ſententia, vel Angelos beatos non videre in Verbo omnia, quæ ad ſtatum eorum pertinent, vel videre ſimul à principio beatitudinis omnia, quæ in toto futuro tempore, & vſque ad diem iudicii ad eorum ſtatum pertinebunt. Primum videtur eſſe contra doctrinam D. Thomæ, & communiorem, quam nos etiam in locis ſupra citatis, & *in tomo 1. de Religione*, ſecuti ſumus. Secundum autem nimium videtur: quia inde ſequitur, Angelum cuſtodem videre omnes euentus futuros in homine in cuſtodiam ſibi commiſſo: quia omnes illi pertinent ad ſtatum ſuum: quod eſſe falſum ex *Dan. 10.* apertè colligitur. Item ſequitur, videre Angelos à principio diem Iudicii, quia vident orationes ſibi fundendas in illo tempore, & quia ad ſuum ſtatum pertinet ſcire omnia, quæ in Eccleſia per eorum miniſteria euentura ſunt, quandiu illa durauerit. Vnde conſequetur, vt videant vltimum diem durationis Eccleſiæ militantis. *Accedit confirmatio.* Et confirmatur argumentando à contrario, quia ad ſtatum beati non pertinent futura, ſed tantum præſentia, ergo neceſſe eſt, vt illa videat in Verbo, quando ſunt præſentia, etiamſi antea non viderit, alias non videbit in Verbo, quæ ad ſuum ſtatum pertinent. Antecedens eſt D. Thomæ *1. p. quæſt. 89 art. 8.* & ratione patet, quia quæ futura ſunt, non pertinent ad Angelorum adminiſtrationem, aut curam, ſed ſolum ea, quę ſunt præſentia.

33. *Reſpondetur præcipuæ difficultati.*

Ad principalem difficultatem reſpondetur: cum dicuntur angeli beati videre in Verbo omnia, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, non eſſe hoc ad omnia extendendum, quæ per eorum miniſteria in Eccleſiā militante, & in omni tempore facienda ſunt. Sed ſolum dicuntur ad ſtatum eorum pertinere illa; quæ vel propter ſe, & propter magnam excellentiam ſuæ beatitudinis opus eſt eos in Verbo videre: vel quæ ſecundum diuinæ prouidentiæ rationem opus eſt eos habere præuiſa, vt facilius, & melius poſſint eſſe, quaſi præparati, & diſpoſiti, vt illa conuenienter miniſtrare poſſint: & econtrario, vt Eccleſia militans, & homines in ea viuentes fidentius poſſint cum ſanctis angelis, vel aliis beatis colloqui, & in eorum protectione confidere. Vnde rectè dixit Caietanus 2. 2. *q. 83. art. 4. ad 2.* quod licet beati videant in Verbo orationes hominum à principio, non tamen opus eſſe, vt in Verbo videant, an implendæ ſint, & à Deo exaudiendæ, vel quomodo, vel an res poſtulatæ orantibus expediant. Quod ex dicto loco Danielis optimè probatur. Et explicatur ex ſententia Auguſtini *in Enchirid. c. 62.* dicentis, ſanctos angelos videre in Verbo numerum hominum prædeſtinatorum. Nam ex illa ſequitur, Angelum cuſtodem videre in Verbo, an clientulus eius prædeſtinatus ſit, necne: & tamen non eſt opus, vt de ſingulis mediis, quæ pro ſalute eius adhibet, præuideat, an ſint futura efficacia, necne, quia primum magis neceſſarium eſt ad officiū, quod angelus erga ſuum clientem exercere debet, quam ſecundum. Hinc ergo ad difficultatem reſpondemus, angelos quidem videre in Verbo à principio, quæ ad ſuum ſtatum pertinent: neq; inde ſequi incōmoda, quæ inferuntur, quia non omnia facienda per eos, nec omnes circunſtantiæ futurorum effectuum ad eorum ſtatum pertinent, præſertim quoad ea, quæ ex libera Dei voluntate pendent, cuius decreta omnia per angelos miniſtranda neceſſe non eſt à ſanctis angelis eſſe in Deo præuiſa.

34. *Ad confirmationem reſpōdetur. Primo.*

Ad confirmationem negatur aſſumptum, ſcilicet, ea tantum, quæ præſentia ſunt, ad ſtatum beatorum pertinere. Primo, quia id non dicit D. Thomas in citatis locis primæ partis, nam ibi non loquitur de his, quæ ad ſtatum beatorum ſpectant, ſed ſimpliciter de his, quæ ab animabus videntibus Deum cognoſcuntur, ſiue ad ſtatum beatificum earum pertineant, ſiue non. *Secundo.* Deinde (vt Caietanus ibi exponit) non loquitur de omnibus rebus cuiuſcunque ordinis iam præſentibus, ſeu actu exiſtentibus: quia hoc modo neceſſe non eſt omnia præſentia ab omnibus cognoſci animabus, imo nec ab Angelis ſanctis, præſertim ea, quæ ad myſteria gratiæ, & internas cogitationes pertinent. *Tertio.* Denique non loquitur de cognitione in Verbo, nec per nouam reuelationem, ſed de ſcientia, quam ex vi ſui ſtatus felicis credendum eſt habere de his, quæ apud viuentes fiunt, & ſic comparat animas ſanctis Angelis, qui per connaturalem ſcientiam norunt omnia præſentia, licet futura, & cogitationes cordium non cognoſcant. Vnde ibi generaliter de omnibus ſanctis animabus dicit D. Thomas, cognoſcere omnia præſentia, cum tamen

tamen non omnia pertineant ad ſpecialem ſtatum vniuſcuiuſque beati. Nam actionem hanc, quam ego modo exerceo, quilibet beatus videre poterit, ſi velit, per ſcientiam ſibi inditam, peculiari autem modo, & in Verbo fortaſſe videt illam B. P. Ignatius, quia ad illius curam, & ſtatum ſpecialius pertinet.

35. *Progreditur reſpōſio prædictæ cōfirmationis Aegid. in Append q. 1. §. 4. n. 16.*

Vnde vlterius conſtat, falſam eſſe propoſitionem aſſumptam, quod tantum præſentia ad ſtatum beatorum pertineant. Primo quia ſi ſola præſentia eſt ratio cognoſcendi illa, non alia reuelatione, ſed in Verbo ex vi viſionis, vt quidam dicunt. Sic omnes beati videbunt omnia iſta præſentia: & nulla erit differentia inter ea, quæ ad ſtatum ſingulorum pertinent. Secundo quia ad ſanctos beatos, & præſertim Angelos, non ſolum pertinet videre præſentia ad ſua miniſteria conuenienter præſtanda, ſed maxime futura, & præterita, ex quibus ſæpe prudens adminiſtratio præſentium pendet, ergo pertinentia ad ſtatum præterita, præſentia, & futura comprehendunt: quamuis è contrario non omnia futura ad ſtatum pertineant, vt dixi. Tertio, infra oſtendemus ſanctos Angelos illuminari à ſuperioribus de multis non ſolum futuris, ſed etiam futuris pertinentibus ad eorum munera, ſignum ergo eſt non omnia etiam præſentia videri ab Angelis ſucceſſiue in Verbo: nam quæ videntur in Verbo à quocunque Angelo, non per illuminationem ſuperioris, ſed per immediatam Dei reuelationem cognoſcuntur.

CAPVT VII.

Vtrum Angeli in his donis, quæ ad voluntatem pertinent, & in aliis dotibus gloriæ à principio beatitudinis perfecti fuerint.

1. *Duo puncta in hoc capite enucleanda. Prima hæreſis aſſerens Angelos bonos aliquando peccare.*

DVo præcipue proponimus in hoc capite explicanda, quæ licet ex dictis facile poſsint intelligi, partim propter hæreticos, partim ad explicandam quandam Scholaſticorum locutionem, viſa ſunt pro huius libri complemento neceſſaria. Primum punctum eſt de perfectione voluntatis beatorum Angelorum, circa quam fuit antiquus error Origenis dicentis, angelos ſanctos aliquando peccare negligenter exequendo quæ eorum curæ commiſſa ſunt. Ita habet *homil. 13. & 35. in Lucam, & 20. ac 24. in Numer.* Quem errorem noui hæretici excitarunt, vt Feuard. refert in ſua Theomachia Caluiniſtica *lib. 9. cap. 19.* vbi refert Caluinum *lib. 3. Inſtitut. capit. 14. §. 16.* dicentem, Angelos non poſſe ſatisfacere iuſtitiæ Dei: quia, vt idem Caluin. *ſerm. 16. in Iob.* ſcripſit, *Si Deus ſummo iure cum Angelis agat, inueniet, quod in eis deſideret, non ſtabit in eis conſtans, & perpetua firmitas.* Et infra, *Deus non inuenit in Angelis ſolidam veritatem, ſed ſtultitiam, vanitatem, & inconſtantiam.* Et inferius declarat ſe loqui de Angelis, qui perſtiterunt in obedientia Dei, & faciem eius intuentur. Et alibi ſcripſit poſſe libidine deprauari, & venia indigere. In quam

Huius erroris fundamentum.

ſententiam OEcolampadium, & alios Caluini ſectatores conſpiraſſe affirmat idem auctor. Quod autem fuerit eorum fundamentum, non aliud adducit præter teſtimonia Scripturæ, quæ dicunt repeͬriſſe Deum in Angelis ſuis prauitatem, quod friuolum eſt, cum de malis angelis intelligantur, vt infra videbimus. Videntur ergo iſti in eum errorem declinaſſe, vt viuentium hominum fragilitatem exaggerarent: noſque ſemper peccare, quaſi à fortiori ſuaderent. Vnde cum alias doceant nullum eſſe veniale peccatum, conſequenter de lethalibus peccatis loquuntur, quando dicunt Angelos deficere. Veruntamen idem auctor ſtatim eoſdem hæreticos ipſorummet verbis inconſtantiæ redarguit, & conuincit, aliis locis quaſi veritate coactos contrarium docuiſſe. Quod genus argumentationis ad hominem, vt aiūt, eſt efficax, & ad malitiam, vel ignorantiam iſtorum hominum redarguendam potentiſsimum: nobis tamen ad veritatem oſtendendam non inſeruit, cum iſti hæretici in nulla re fide digni ſint, neque auctoritatem habeant.

Dicimus ergo, ſanctos Angelos à principio ſuæ beatitudinis fuiſſe in gratia confirmatos, & ita in charitate perfectos, vt amplius peccare nullo modo poſsint. Hæc aſſertio dogma fidei eſt, omnibus fidelibus notiſsimum. Tradunt illud ſancti Patres cum dicunt Angelos bonos cum prius peccare poſſent, non peccando in via, meruiſſe vt amplius peccare non poſſent. Quorum ſententias in præcedenti libro ſatis retuli: & ideo nunc verba omitto. Et videri poſſunt Damaſcen. *libr. 2. capit. 3.* Auguſtinus *in Enchirid. cap. 57.* Fulgent. *de fide ad Petrum, cap. 23.* Gregor. *lib. 34. Moral. cap 4.* alias 7. & Iſidor. *lib. 1. Sentent. cap. 10.* Nazianz. vero *Orat. 38. & 42.* non audet illos vocare ſimpliciter *immobiles* ad malum, ſed *ægre mobiles*, Veruntamen ibi loquitur de Angelis prout à Deo in principio creati ſunt, vt ex probatione, quam adiungit, manifeſtum eſt. Inde enim probat Angelos non eſſe ſimpliciter immobiles, quia aliqui ceciderunt. Vnde Elias circa orationem tertiam eiuſdem Nazianzen. quæ eſt prima contra Iulian. *in §. ad hæc,* tacite interpretans Nazianzenum ait, *Angeli ad malum ægre mobiles ſunt, non prorſus immobiles: nunc autem non per naturam, ſed per gratiam, mentiſque in eo, qui ſolus bonus eſt, defixione, immobiles.* Idemque habet Nicet. *in orat. 44. § Poſteaquam,* vbi Nazianzen. de beatis Angelis dicit, *Vel ad malum ægre, vel nullo prorſus modo moueri queant,* ipſe vero exponit, *Prius ægre, nunc nullo modo, non natura, ſed gratia.* Vnde idem Nazianzenus *in carmine de laudibus Virgin.* ſatis ſe explicuit, dicens de ſanctis Angelis.

2. Contraria ſententia eſt de fide. Probatur primo auctoritate Patrum.

——Sedemque Dei, ſoliumque beatum
Cingentes, &c. *prompte ſublimia, ima capeſſunt.*
& infra.
Inter ſe miro iungit concordia nexu,
Vnaquemens, ſimilique Dei rapiuntur amore.
Nec quacunque mali parit irritamina tellus.
& inferius,
——Puri Regis, purique miniſtri.

3. *Probatur ſecundo ex Scriptura.*

Præcipue hæc veritas habetur ex verbis Chriſti, quibus, vel ipſi hæretici aliquando coacti ſunt ad eam confitendam, vt Feuar. refert. Chriſtus enim nos docuit Deum orare hoc modo, *Fiat voluntas tua, ſicut in cælo, & in terra,* Matthæi 6. Per quæ verba à Patre petimus, vt ita voluntatem eius nos in terra impleamus, ſicut Angeli in cælo illam faciunt. Nec enim dicere potuit Chriſtus Dominus verba illa, niſi propter Angelos, quia cum illa dixit, non erant in cælo aliæ creaturæ præter Angelos. Et quamuis eſſent, non minus perfecte Dei voluntas ab Angelis, quam ab animabus beatis adimpletur. Supponit ergo Chriſtus Dominus in cælo fideliſsime, ac perfectiſſime impleri ab Angelis diuinam voluntatem. Nam ſi illi peccarent, & voluntatem diuinam tranſgrederentur, non doceret nos precari, vt in implenda Dei voluntate illos imitaremur. Præterea de Angelis prædicat Dauid Pſal. 102. *Benedicite Domino omnes Angeli eius, potentes virtute, facientes verbum illius, ad audiendam vocem ſermonum eius,* id eſt, audiendo verbum, ſeu iuſſum illius, ſtatim illud exequendo obtemperantes. Vnde quaſi per antonomaſiam ſubdit, *Miniſtri eius, qui facitis voluntatem eius.* Deinde in vniuerſum de habitatione illa cæleſti, dixit idem Propheta Pſalm. 83. *Beati, qui habitant in domo tua Domine, in ſecula ſeculorum laudabunt te.* Et *Pſal. 14.* interrogat, *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo, aut quis*

requi-

requieſcet in monte ſancto tuo? & reſpondet, *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam.* Si ergo ad ingrediendum montem illum ſanctum requiritur munditia ab omni macula, iuxta illud Apocalypſ. 21. *Non intrabit in illam aliquid coinquinatum*, &c. multo magis ad requieſcendum ibi, neceſſarium eſt ſemper carere omni macula, & operari iuſtitiam. At vero Angeli ſemper ibi permanent, dicente Chriſto, *ſemper vident faciem Patris*, ergo non eſt in eis macula, neque ruga.

4. *Angeli retẽta beatitudine neque unt peccare.* Atque hæc non ſolum conuincunt Angelos non peccare, ſed etiam non poſſe peccare, retenta beatitudine, quam ſemel receperunt, ait enim Dauid ad Deum Pſal. 5. *Neque habitabit iuxta te malignus, nec permanebunt iniuſti ante oculos tuos.* Cum ergo angeli ſemel beati, non poſsint non eſſe beati, quia beatitudo illa perpetua eſt, vt nunc ſupponimus ex doctrina generali de viſione Dei, & de Beatitudine: manifeſtum eſt, angelos ſanctos videntes Deum non poſſe peccare, quia peccatum & beatitudinem ſimul eſſe repugnat, quia placet Deo beatus, ab eoque diligitur, peccator autem odio habetur a Deo, vt dicit *Sap.* 14. *& Eccleſiaſt* 12. Hinc ergo neceſſarium eſt, vt ſancti Angeli cum viſione Dei tantam receperint voluntatis rectitudinem, vt à Dei voluntate diſcrepare nunquã poſsint. Nam ſi peccare poſſent, & beatitudinem amittere poſſent. Sicut vniuerſaliter Theologi docent cum D. Thoma 1.2.*q* 3.*a*.4. ad beatitudinem neceſſariam eſſe rectitudinem voluntatis: quia ſine hac rectitudine impoſsibile eſt beatitudinẽ eſſe perpetuã, ſicut ad conſummatam beatitudinem neceſſarium eſt. Vnde vero habeant angeli ſancti huiuſmodi rectitudinem voluntatis prorſus immutabilem, dicendum eſt inde habere, vnde beati homines illam participant: nimirum, ex clara Dei viſione, & Spiritus ſancti gratia, vt dicti Patres docent. An vero hæc rectitudo neceſsitate naturali ſequatur ex viſione, vel ex alia ſpeciali Dei prouidentia, in tractatu de Beatitudine inquirendum eſt.

5. *Sancti angeli omnẽ perfectionẽ voluntatis ad complementum perfectæ felicitatis habuerunt.* Atque hinc infertur vlterius habere ſanctos Angelos omnem perfectionem voluntatis, quæ ad complementum perfectæ felicitatis neceſſaria eſt. Probatur, quia in primis habent perfectum, ac neceſſarium Dei amorem charitatis. Nam hic ex clara Dei viſione ſequitur, & ad immobilem voluntatis rectitudinem neceſſarius eſt, vt *in tract. de Beatitudine* oſtendemus. *Probatur primo.* Deinde habent perfectam Dei fruitionem, ſeu gaudium, ac voluptatem. Hæc enim ex viſione, & amore neceſſario ſequitur. *Secundo.* Rurſus habent maximam animi tranquillitatem, quæ ex ſecuritate perpetuo fruendi eadem beatitudine naſcitur. Nam hæc ſecuritas, & pax ad complementum beatitudinis neceſſaria eſt. *Tertio.* Et ſequitur etiam ex perfecta viſione Dei cum rectitudine voluntatis. Nam viſio ex parte ſua, & (vt ita dicam) phyſice incorruptibilis eſt, & per rectitudinem voluntatis eſt etiam inamiſsibilis per peccatum: & quamuis Deus de potentia ſua abſoluta poſſet illam auferre, ex ſuppoſitione tamen promiſsionis ſuæ, qua vitam æternam non minus Angelis bene de ſe merentibus, quam hominibus promiſit, non poteſt. Hæc autem omnia laterè non poſſunt Angelos videntes, & ideo ex quo beati fuerunt, plenam ſuæ beatitudinis perpetuæ ſecuritatem habuerunt. De quo videri poteſt Auguſt. *libr.* 11 *de Ciuit. c.* 11.13. *&* 23 *& lib.* 11 *Geneſ ad lit. c* 8. & ſequitur Proſper *de vita Contemplat. lib* 1. *cap* 3. *Proſper. Quarto. A principio ſuæ beatitudinis Deum poſſederunt.* Denique concluditur ex dictis habere etiam Angelos ſanctos à principio ſuæ beatitudinis, ipſius Dei comprehenſionem. Nam hanc etiam eſſe ad beatitudinem neceſſariam, docet D. Thomas 1. 2 *quæſt.*, *articul* 3. & in ea, ſicut in cæteris, eſt eadem ratio de Angelis, quæ eſt de hominibus. Quia etiam angeli ſancti, dum fuerunt viatores, Deum inquirebant, deſiderabant, & ſperabant: perueniendo autem ad terminum facti ſunt comprehenſores, poſsidentes, nimirum, ac tenentes, quod quærebant, & ſperabant: ſiue comprehenſio ſit aliquid intellectus, ſiue ad voluntatem referatur, de qua re circa beatitudinem hominum dicendum eſt. Nam quoad hæc omnium eadem eſt ratio.

Solum ſupereſt obiectio, quæ ſecundum punctum huius cap. conſtituit, quia hinc ſequitur eſſe datas angelis gloriæ dotes, non minus quam hominibus: conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia dotes gloriæ ſanctarum animarum ſolum ſunt, viſio, fruitio, & comprehenſio, (vt D. Thomas ſupra dixit,) vel, vt alii volunt, viſio, amor, & delectatio, vel ſecuritas, vel quid ſimile: ſed hæc omnia data ſunt Angelis, vt diximus, ergo etiam dotes animæ illis datæ ſunt. Quod ſi dotes dicantur perfectiones per modum habitus, vt ſunt lumen gloriæ, charitas, & habitus, qui eſt principium fruendi Deo, vt alii volunt, etiam iſti habitus dati ſunt Angelis, receperunt ergo dotes ſuas. 6. *Secundum punctũ huius capitis.* *Reſoluitur.* Hoc autem non admittunt Theologi communiter. Hæc obiectio pertinere quidem poteſt ad vſum cuiuſdam locutionis: nam quod ad rem ſpectat difficultatem non habet. Ponunt enim Theologi in animabus beatis quaſdam proprietates, ſeu perfectiones, quas dotes appellant, vt videre licet in D. Thoma 1.2.*q*.4.*art*.3.*& in* 4.*diſt* 49. Quærunt autem an beatis etiam Angelis dotes datæ fuerint. Et communiter negant, vt videre licet in D. Thoma ibi *q* 4. *art* 4. & aliis antiquis, & recentioribus tum *ibi*, tum *in* 1.2. Veruntamen non negant, neque negare poſſunt angelis illa ſpecialia dona gloriæ, quæ in animabus ſanctis dotes appellantur, vt ratio facta conuincit. *Nequaquam Theologi angelis beatis dotes denegant quoad rem ipſam.* Quia ſiue aliqui habitus appellantur dotes, vt aliqui loquuntur, ſiue actus, vt plures volunt: nullus eſt habitus, vel actus, pertinens aliquo modo ad ſubſtantialem beatitudinem, ſiue vt principium eius, ſiue vt eſſentia, vel eius ſubſtantia, ſiue vt proprietas illius, qui in Angelis non inueniatur, vt facile conſtabit cuilibet mediocriter docto, diſcurrenti per ſingula. Et ratio eſt, quia non eſt minor capacitas perfectionum omnis beatitudinis in angelis, quam in hominibus, nec etiam eſt minus meritum in genere loquendo, neque eſt vlla alia ratio, ob quam homines in hoc ſint angelis præferendi. *Probatur.* Et hoc eſt quod ad rem ſpectat. Et ita fatentur, & ſpecialiter explicant D. Thom. *dict. art*.4. Soto *q*.4.*art*.2. Richar. *art*.3.*q*.8. & alii doctores allegandi.

7. *Sub voce tamen dotis negant.* Igitur ſolum loquentes de applicatione dotis, quæ metaphorica eſt, negant ſub illa denominatione, & metaphora tribui angelis dotes, ſicut tribuuntur hominibus. Et ratio eſt, quia dos dicit habitudinem ad matrimonium, ſeu deſponſationẽ. Nam dos apud Iuriſtas ſignificat illa bona, quæ ſponſæ conferuntur ad matrimonii onera ſuſtentanda. *Ratio cur vocem illã negent.* Vnde per relationem illam ad ſpirituale matrimonium, & ad ſponſam, vt ſponſa eſt, talia bona in ratione dotis conſtituuntur. Vnde quia animæ iuſtæ ſunt Chriſti, & Dei ſponſæ: ideo dicuntur dotari in gloria, vbi matrimonium illud ſpirituale conſummatum eſt, & ſponſa in domum ſponſi transfertur. In Angelis vero non intercedit hoc genus matrimonii ſpiritualis, & ideo eorum dona metaphoram dotis non recipiunt. Veruntamen hoc vltimũ quod ſubſumitur, nempe, angelos ſanctos non eſſe Dei ſponſas, incertum eſt, nec ſatis probatum videtur. Quia vel eſt ſermo de deſponſatione cum Deo, vel cum Chriſto: neutro autem modo videtur id eſſe negandum, ergo.

8. *Impugnatur adducta ratio oſtendendo inueniri inter angelos, & Deum ſpiritualem deſponſationẽ.* Primo de deſponſatione cum Deo probatur: quia inter animam, & Deum (ſecluſa conſideratione incarnationis) intercedit ſpiritualis deſponſatio, eo quod ſicut vir, & vxor ſunt duo in carne vna, ita anima, & Deus per vnionem gratiæ ſiunt vnus ſpiritus Iuxta illud 1. Corint 6. *Qui adhæret Deo vnus ſpiritus eſt cum eo.* Et ita communiter Patres ca[illegible] quæ de ſponſa in Canticis dicuntur, non ſolum de Chriſto, & Eccleſia, ſed etiam de quacunque anima ſancta & Deo ſecundum diuinitatem intelligunt. At vero Angeli ſancti non

minus

minus adhærent Deo quam animæ ſanctæ per viſionem, & amorem, ergo non minus fiunt vnus ſpiritus cum eo, imo eo magis quo puriores ſpiritus ſunt. Probatur conſequentia, quia nulla eſt ratio excludendi magis hanc deſponſationis metaphoram ab angelis, quam ab hominibus reſpectu Dei. Ratio enim quam D. Thomas adducit, quia angeli non ſunt eiuſdem naturæ cum Chriſto, non poteſt ad Deum, ſeu ad Chriſtum, vt Deum applicari. Quia minus ſunt eiuſdem naturæ animæ, & Deus, quam Deus, & angeli. Ergo ad illam allegoriam non requiritur vnitas ſpecifica: imo neq; generica, nec vniuoca, ſed ſatis eſt vnitas in gradu, ſufficiens ad illam vnionem, per quam creatura poſsit cum Deo vnus ſpiritus fieri: hæc autem vnitas, ſeu conuenientia cum Deo magis in angelis, quam in hominibus inuenitur.

9. *Aliquorum ſolutio.* Alii reddunt rationem ex Richar. ſupra, quia de ratione ſponſæ eſt, vt prius fuerit non ſponſa, angeli vero ſancti ſemper fuerunt in gratia, & ita nunquam fuerunt non ſponſæ. *Refellitur primo.* Sed hæc ratio debilior eſt, falſum enim ſumit, quia illa conditio gratis, & ſine fundamento petitur ad rationem ſponſæ. Nam Eua vera fuit ſponſa Adami, *Secundo.* & tamen nunquam fuit non ſponſa, vt multi volunt. Et ſi nunquam peccaret, & transferretur in gloriam, vere eſſet ſponſa Dei: ſemperq; illi deſponſata fuiſſet. Et beatiſsima Virgo nunquam non fuit ſponſa Dei, & ſemper eſt ſponſarum regina: ſufficit ergo anteceſsio perſonæ ad vnionem gratiæ cum Deo, quæ etiam in angelis reperta eſt. *Aliorum reſponſio etiã excluditur.* Aliã rationem ab aliis indicatam inuenio, quia angeli virorum ſimilitudinem habent, dotes autem dantur ſponſis fæminis, non viris. Sed cur quæſo dicuntur angeli virorum ſimilitudinem habere? Num quia maſculini generis nomine ſignificantur? at hoc friuolum eſt, alias homines non deſponſarentur Deo: & animæ ſi nomine maſculino ſpiritus ſignificentur, non erunt ſponſæ, vel certe vocentur angeli nomine fæminini generis, *intelligentiæ*, & ſic aptæ ad deſponſationem inuenientur.

10. *Impugnatur amplius* Eſt ergo impertinens nominis ſignificatio, ſed res attendenda eſt: ſicque ſpiritus vniti Deo ſponſæ dicuntur, ſeu illis comparantur, quia vniuntur illi, vt viro à quo regendi, & gubernandi ſunt: & tanquam capiti vniuntur, quod in Angelis reperitur. Denique expreſſe loquitur Bernard. *ſerm. 21. in Cant.* vbi tractans locum Apoc. 21. *Vidi ciuitatem ſanctam Hieruſalem nouam deſcendentem de cælo*, inquit: *Ad quid? Credo, vt ſibi acquirat ſponſam de hominibus: mira res, ad ſponſam veniebat, & abſque ſponſa non veniebat, quærebat ſponſam, & ſponſa cum ipſo erat. An duæ erant? Abſit. Vna eſt enim, ait, columba mea: ſed ſicut de diuerſis ouium gregibus vnum facere voluit, vt ſit vnum ouile, & vnus paſtor: ita cum haberet ſponſam inhærentem ſibi à principio multitudinem angelorum, placuit de hominibus conuocare Eccleſiam, & vniri illi, quæ in cælo eſt, vt ſit ſponſa vna, & ſponſus vnus.* Hæc autem ratio deſponſationis cum Deo ad metaphoram dotis ſufficere poſſe videtur.

11. *Oſtenditur deinde inter angelos & Chriſtum ratio ſpiritualis deſpõſationis.* Veruntamen etiam inter Angelos, & Chriſtum poteſt ſufficiens ratio ſpiritualis deſponſationis inueniri. Quia homines non dicuntur deſponſari Chriſto per ſimilitudinem in natura, ſed per fidem, charitatem, & bonos mores: at vero angeli non minus Chriſto fuere vniti à principio per fidem, & ſemper per charitatem, ergo etiam illi ſpiritualiter deſponſati ſunt, ſaltem ab eo tempore, quo *Verbum caro factum eſt*, & cœpit eſſe Chriſtus. Nam etiam ſancti Patres ante aduentum Chriſti, licet deſponſati fuerint Deo, vt Deus eſt, de præſenti, vt ſic dicam, non tamen fuerunt ſic deſponſati Chriſto, donec Chriſtus fuit homo, quia deſponſatio vtriuſque extremi exiſtentiam requirit, vt eſſe poſsit. Probatur conſequentia, quia in hac etiam parte nulla ratio differentiæ ad id negãdum ſufficiens aſsignari poteſt. Communior enim ratio eſt, quia Chriſtus, vt homo, eſt eiuſdem naturæ cum hominibus, & non cum angelis. Sed licet hæc ratio oſtendat eſſe in hominibus maiorem quandam proportionem, quam in angelis, non probat non eſſe in angelis ſufficientem. Quia inter homines, & Deum ipſum ſecundum diuinitatem eſt ſufficiens proportio ad ſpiritualem deſponſationem, quæ ſubſiſtere poſſet in ſtatu innocentiæ, etiamſi Chriſtus non eſſet incarnandus, ergo poſt incarnationem etiam eſt ſufficiens proportio inter Chriſtum, & angelos ad ſpiritualem deſponſationem. Probatur conſequentia, quia maior conuenientia in natura eſt inter Chriſtũ vt hominem, & angelos, quam ſit inter hominem, & Deum, quia inter Chriſtum & angelos eſt vniuoca conuenientia in gradu intellectuali, inter homines autem, & Deum eſt tantum analoga. Et hæc ratio etiam probat, quod ſicut angeli ad Deum vt Deus eſt proportio ſufficiens ad dictam ſpiritualem coniunctionem, ita maior ſit angeli ad Deum, vt homo eſt, quia minus diſtat angelus à Deo vt homo eſt, quam vt Deus eſt. Nam conuenientia inter Chriſtum, & angelos, non ſecundum corpus, ſed ſecundum animam conſideratur, vt in ſimili dixit D. Thom. 3. *p. qu.* 8. *a.* 4. *ad* 1 maior autem conuenientia eſt inter angelum, & Chriſti animam, quam inter angelum & Deum, vt per ſe notum eſt.

Reſponderi poteſt, quod Angelus comparatur ad Deum, vt deficiens, & imperfectus, ad Chriſtum vero, vt excedens, & ſuperior in naturæ perfectione: ſponſa autem comparari debet ad ſponſum, vt inferior, & deficiens, & ſubiecta; iuxta Paulum *Epheſ.* 5. dicentem, *Sicut Eccleſia ſubiecta eſt Chriſto, ita & mulieres viris ſuis.* Sed contra hoc eſt, quia hæc deſponſatio non fit per naturam, ſed per gratiam. Chriſtus autem vt homo, licet in conditione naturæ minoratus fuerit ab angelis, tamen in perfectione gratiæ eſt longe excellentior illis. Imo eſt caput illorum, habens in eos perfectum influxum gratiæ, & gloriæ, vt alibi oſtendimus, ergo ex hac parte habet ſufficiẽtiſsimam proportionem, vt ſicut angeli vniuntur illi vt capiti, etiam vt ſponſo coniungantur. Nam, vt idem Paulus eodem loco ait, *Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ.* Et tamen idem Paulus *in eadem epiſt. ca.* 1. dicit Chriſtum eſſe conſtitutum, *Caput ſuper omnem Eccleſiam*, id eſt, angelicam, & humanam, ſeu Eccleſiam ex angelis, & hominibus conſtantem, vt ibi exponit D. Hieronymus, & concordat D. Thom. 3. *p q.* 8 *a.* 4. ex illo ad Coloſſ. 2. *Qui eſt caput omnis Principatus, & Poteſtatis.* Dices, eſto Chriſtus meruerit angelis, non tamen eos proprie redemit, nec ſanguinem pro eis fudit: non deſponſauit autem ſibi Eccleſiam, niſi quam redemit ſanguine ſuo, iuxta illud ad Epheſ. 5. *Viri diligite vxores veſtras, ſicut & Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſemetipſum tradidit pro ea.* 12. *Aliquorum euaſio.* *Euertitur.* *Obiectio.*

Atqui non deſunt, qui dicant Chriſtum etiam redemiſſe Angelos, & pro eis mortuum eſſe. 13. *Solnitur primo.* Sed id non probamus, nec in præſenti neceſſarium eſt. Tum quia Paulus non dicit ſolam eam partem Eccleſiæ eſſe Chriſti ſponſam, quæ ab eo eſt redempta, vel pro qua ſanguinem fudit: ſed dicit ita Chriſtum dilexiſſe Eccleſiam, vt pro illa redimenda ſanguinem fuderit, quod eſt verum, etiamſi Eccleſiæ vt compoſitæ ex angelis, & hominibus, ſanguis Chriſti proprie non fuerit neceſſarius omni ex parte, ſeu per ſe primo (vt Philoſophorum terminis vtamur) ſed ratione eius partis, in qua indigebat redemptione. *Secundo.* Tum etiã, quia licet Chriſtus non fuderit ſanguinem pro angelis redimendis, nihilominus effundendo ſanguinem pro hominibus per eandem effuſionem concomitanter meruit angelis, & ſanctificauit illos, in quo dilectionẽ ſponſi ſatis erga illos oſtendit. *Tertio.* Accedit, quod, vt ait Bernard. *ſerm.* 76. in Cant. *Ciuitas, oues, & ſponſa vnum ſunt: ciuitas propter collectionem, ſponſa propter dilectionem, oues propter manſuetudinem*: ſed Eccleſia, vt conſtans ex Angelis, & hominibus, eſt vna illa ciuitas, de qua dicitur Apoc. 21. *Vidi ciuitatem ſanctam Hieruſalem nouam*, vt ſupra ex eodem Bernardo retuli. Et tota illa etiam

eſt

eſt *vnum ouile Chriſti*: vt idem Bernardus dicit: nam etiam Angeli ſunt Chriſti oues, vt ſupponunt ſancti, qui parabolam de centum ouibus *Matth.* 18. & *Luc.* 15. exponunt de Angelis & hominibus, vt Gregor. *homil.* 34. *in Euangel.* Cyrill. Hieroſol. *catech.* 15. Hilar. Theophyla. & alij antiquiores, ergo tota illa Eccleſia eſt etiam ſponſa Chriſti. In hac ergo metaphorica appellatione, etiam angelis tribuenda, nihil abſurdi reperio, & locupletari poteſt ex his, quæ de illa tradit Bernard. *hom. de Virginibus ad cap. Matth.* 15. *in principio, & ſerm.* 7. *in Cant. initio.*

14. *Fatendum tamen dotes non tam ꝓprie angelis, quam hominibus conuenire.* Nihilominus tamen propter peculiarem conjunctionem Dei cum hominib⁹ per Incarnationem placet ſententia D. Thomæ in 4. ſupra, vbi ſic concludit. *Ex ratione inducta non poteſt ſimpliciter haberi, quod in angelis dotes non conueniant, ſed ſolum quod non ita propriè ſicut hominibus, ratione diſsimilitudinis prædictæ.* Vtique in natura, & Richard. etiam ſupra dixit, *Dotes maximè propriè eſſe in animabus beatis; aliquo etiam modo, licet non ita proprio, in Angelis ſanctis.* Et Palud. *eadem diſtinct.* 49. *quæſt.* 8. *num.* 11. licet prius neget dotes quoad nomen eſſe in Angelis, adiungit, *Sed large, ſicut Chriſtus dicitur caput Angelorū, ſic dicitur ſponſus Eccleſiæ triumphantis.* Et idem habet latius Abul. *Mat.* 17. *q.* 107. & de quæſtione nominis, ac metaphoræ hæc ſufficiunt.

15. *Corporales dotes in angelis reperiri nequeūt, niſi aliqualiter in corporibus aſſumptis.* Solùm ſupereſt aduertendum hæc dicta eſſe de dotibus ſpiritualib⁹ beatorum, nam corporales dotes, quæ ſunt perfectiones corporis glorioſi, ſcilicet, ſubtilitas, agilitas, impaſsibilitas, & claritas in Angelis inueniri non poſſunt, cùm corporei non ſint. Nihilominus tamen probabile eſt in corporibus aſſumptis poſſe per virtutem gloriæ aſſumere etiam illarum dotium participationem. Nos ſuprà diximus probabile eſſe poſſe ipſos in corporibus aſſumptis ſe præbere videndos, quibus volunt, & ſe alijs occultare, non ſolum per interjectum impedimentum, ſed per virtutem gloriæ ſuſpendendo impreſſionem ſenſibilium ſpecierum. Sic ergo probabile eſt poſſe aſſumere corpus cum dote ſubtilitatis introeundi in domum, januis clauſis, vel agilitatis, velocius mouendo corpus, quam per ſolam naturam poſſet, vel transferendo illud ab extremo loco ad extremum ſine tranſitu per medium, & ſic de cæteris. Quæ poſſent diſputari latiùs, quod nunc non vacat; & vt alijs occaſionem præbeamus, hæc ſufficiunt.

CAPVT VIII.

An ſancti Angeli ſaltem in accidentali beatitudine ſuis meritis creſcant.

Beatitudo duplex, eſſentialis, & accidentalis. 1. SVpponendā inprimis eſt communis Theologorum diſtinctio de duplici perfectione beatitudinis, quam eſſentiale, vel accidentale præmium, ſeu gloriam vocant. Tradunt communiter Theologi *in* 2. *diſt.* 11. & *in* 4. *diſt.* 49. & D. Thom. *dict. q.* 62. *art.* 9. ad 3. Et omiſſo priori membro de eſſentiali gloria, quæ nomine *vitæ æternæ* in Scriptura ſignificatur, q̄a de illo jam ſatis dictum eſt. *Probatur ex Scriptura dari gloriam accidentalem.* Accidentalis gloria frequenter in ſacra Scriptura indicatur, vt Pſalm. 149. cùm dicitur: *Exultabunt Sancti in gloria, lætabuntur in cubilibus ſuis, & Luc.* 15. ibi, *Gaudium erit in cœlo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Huc etiam pertinet iudiciaria poteſtas, & ſeſſio, quam pauperibus Chriſtus promittit. Imo, & illud, *centuplum*, quod præter, *vitam æternam*, idem Dominus Matth. 19. promittit, ſi non tantum in præſenti vita, ſed in futura implendum accipiatur. Præſertim verò in Apocalypſi hæc accidentalis gloria multis modis indicatur, per veſtimenta alba, per coronas aureas, per canticum nouum virginum ſequentium Chriſtum, & per ſtolas martyrum: & alia ſimilia, quæ in illo libro inueniuntur. Et ad hanc gloriam accidentalem pertinent aureolæ virginum, martyrum, & doctorum: & ſimilia, quæ ſuo modo, & cum proportione Angelis communia ſunt. Nam licet eis propriæ aureolæ non conueniant, quia non ſunt capaces virginitatis propriæ, aut martyrij, tamen habent alia objecta proportionata, de quibus poſsint accidentaliter gaudere, vt dicemus, & notat Richardus *in* 4. *diſtinct.* 49. *a.* 4. *quæſt.* 5. & 6. & Soto *ibi quæſt. vlt. articulo vltimo, concluſ.* 8.

Vt autem ſine æquiuocatione intelligatur, de qua gloria accidentali in præſenti loquamur, ſcire conuenit, accidentalem gloriam, in tribus ſignificationib⁹ accipi poſſe. Primò vt accidentalis perfectio beatitudinis dicatur, quidquid eſt extra rigoroſam eſſentiam beatitudinis eſſentialis, id eſt, omnis operatio, vel perfectio diſtincta ab illa operatione, in qua formalis beatitudo eſſentialiter conſtituitur. Et ſic ſupponendo quod ſola viſio Dei ſit tota eſſentia beatitudinis: amor, & gaudium de ipſo Deo clarè viſo, vel de ipſa viſione, & omnes dotes gloriæ, & rectitudo voluntatis, & omnia ſimilia ad accidentalem beatitudinem pertinebunt. Veruntamen licet ſecundum quendam Philoſophicum rigorem, ille modus loquendi ſuſtineri poſsit: nihilominus Theologi communiter non ita loquuntur, vt videre licet in 4. *diſtinct.* 49. Richard. *art.* 5. *quæſt.* 1. & Soto ibi *quæſt.* 3. *art.* 4. *in principio, & in fine, & quæſt.* 5. *artic.* 1. Et ad rem præſentem ille modus appellandi beatitudinem accidentalem non deſeruit: quia omnes illi actus æquè immutabiles ſunt, & augmentum non recipiunt, ſicut neque ipſa viſio. Et ideò ab opinionibus abſtrahendo, illa tanquam ſubſtantialem beatitudinem conſtituentia ab ejus accidentibus diſtinguimus. 2. *Triplex ſignificatio accidentalis gloriæ. Prima. Hæc reijcitur.*

Secundò ergo modo accidentalis gloria, beatitudo, ſeu præmium dicitur, omnis illa perfectio, quæ additur completæ, ac ſubſtantiali beatitudini: hæc enim Deum ipſum habet pro immediato objecto, illa verſatur circa objecta creata, vt ſunt gaudia de bonis operibus factis, ad quæ pertinent aureolæ, & fructus, & ſimilia. Inter hæc verò, quædam ſunt veluti accidentia inſeparabilia, quæ beatitudinis ſubſtantiam infallibiliter ſequuntur, vel in vniuerſum, vel in vnoquoque beato ſecundum modum ſuum. Et ſub his accidentibus gloriæ numerari poſſunt memoria priorum bonorum operum, peccatorum remiſſio, cum gaudijs, quæ ex his conſequuntur. Item honor, & gloria beatorum inter ſe, & apud Deum, q̄ ab illo ſtatu inſeparabilia ſunt. Item cognitio creaturarum in proprio genere, præſertim illa, quæ ratione beatifici ſtatus altiori modo confertur. Et ad hunc modum in hominibus gloria corporum reſurgentium reſpectu beatitudinis animæ inter accidentales numeratur. De hoc ergo genere accidentalis beatitudinis etiam in præſenti non loquimur. Nam licet ſit verum, & in angelis reperiatur, tamen in illo non inuenitur ꝓprium augmentum, de quo tractamus. Et ratio eſt, quia hæc accidentia, vel ex natura rei, vel ex ordinatione diuina conſequuntur inſeparabiliter, vel infallibiliter dantur cum ipſa beatitudine eſſentiali: & ideò ſicut in hac non eſt augmentum, ita neq; in illis accidentibus. Et ideo talia accidentia dici poſſunt per ſe ſecundò, & quaſi immutabiliter beatis conuenire. 3. *Secunda. Hæc etiam ſignificatiō hic non inſeruit.*

Sed objici poteſt, quia in his poteſt inueniri varietas cum additione aliqua, ergo & augmentum. Probatur, quia gloria angelorum, & honor ex beatitudine hominum multum accidentaliter aucta eſt, & quotidie augetur. Et quando ſunt in cœlo, majorem quandam accidentalem beatitudinem habent, quam cum ſunt in terra, & quando actu res conſiderant, 4. *Obiectio.*

rant, beatiores ſunt accidentaliter, quam cum ab illis actibus ceſſant. Reſpondeo, ad hoc amplius declarandum diſtingui poſſe perfectiones has accidentarias, quatenus ex parte beati, vel poſsidentur ſolum in actu primo, & intrinſeca poteſtate, vel etiam in actu ſecundo, ſeu poſſeſsione. Primo modo dicimus eſſe accidentia inſeparabilia, & non recipere augmentum, nec variationem: poſteriori autem modo poſſe aliquo modo, vel augeri, vel ſaltem variari.

Diluitur, & declaratur.

Confirmatur ſolutio primò. Declaratur inprimis in ſcientia rerum infuſa de rebus ſupernaturalibus in proprio genere. Illam enim (vt credimus) habent Angeli præter viſionem beatam, nam illam etiam habent homines beati, vt nunc ſuppono, & quoad hoc eadem eſt ratio de Angelis. Si ergo talis ſcientia in actu primo conſideretur, totam illam receperunt angeli in primo inſtanti ſuæ beatitudinis, quia ratione illius datur, & nulla fuit neceſsitas ſucceſsionis. Loquor enim de ſcientia propria, non de cognitione quaſi experimentali rerum in particulari, & cum omnibus circumſtantijs: nam de hoc genere cognitionis alia eſt ratio, vt dicemus. Propria verò ſcientia quoad lumen, vel ſpecies, ſimul infuſa eſt. In vſu verò illius ſcientiæ poteſt eſſe varietas actuum pro libertate Angeli beati, ſicut eſt etiam in ſcientia naturali. Quia cùm Angelus non poſsit omnia ſimul in proprio genere actu conſiderare, ad perfectionem & libertatem ejus pertinet, nunc vnum, poſtea aliud contemplari. In hac autem varietate non dicitur propriè eſſe beatitudinis augmentum: tum quia per illam reuera non augetur ſcientia, ſed exercetur: tum etiam quia illa mutatio ſemper fit in æquiualentem actum, & ita nunquam fit propria diminutio, vel auctio in accidentali beatitudine, etiam prout in actu ſecundo eſſe poteſt. Et quod de actibus ſeu perfectionibus intellectus dicimus, in voluntate eadem rationem habent.

Confirmatur ſecundò. Simileque eſt de actuali præſentia in loco cœleſti, nam accidentalis illa perfectio per ſe ac principaliter conſiſtit in jure poſsidendi talem locum: actualis autem mutatio loci valdè materialis eſt, & ideo non facit diminutionem, vel augmentum in accidentali gloria ſecundùm veram rerum æſtimationem. Quia per illam mutationem non impeditur Dei præſentia, vel ſocietas Sanctorum, & ab Angelis non fit niſi propter majorem Dei gloriam, & bonum hominum, ideoque potius pertinet ad accidentalem gloriam Angelorum, quòd poſsint ita mutari, juxta id quod de ſanctis dicitur Sapientiæ 3.

Confirmatur tertiò. *Sicut ſcintillæ in arundineto diſcurrent.* Denique idem ſuo modo eſt de ſocietate bonorum, hoc enim bonum creſcere videtur in ſingulis ſanctis, ſeu Angelis, quo plures quotidie gloriam illam conſequuntur: ſed illud augmentũ eſt quaſi neceſſariò reſultans ex præexiſtẽte gloria, facta in alio extremo mutatione.

5. *Tertia ſignificatio & propria. Prima aſſertio.* Tertio igitur modo ad accidentalem beatitudinem pertinent quidam actus intellectus, & voluntatis, qui & circa objecta creata proximè verſantur, & non conſequuntur neceſſariò eſſentialem beatitudinem, neque ab illa ſunt inſeparabilia, ſed ex peculiari fauore conceduntur, vt ſunt reuelationes extra verbum de rebus, & effectibus gratiæ, præſertim quãdo ex Dei libero decreto pendent, vel ſunt de effectibus contingentibus futuris, vel internis mentis cogitationibus, quas ex vi ſcientiæ habitualis à principio creationis, vel beatitudinis Angelis infuſæ per ſe cognoſcere non poſſent, niſi denuo reuelarentur. Ejuſdem rationis ſunt gaudia, & alij affectus circa res ſic cognitas: vt eſt illud gaudium de peccatore pœnitentiam agente. De quo præcipuè ſolent Theologi loqui, ſed eadem eſt ratio de ſimili gaudio aliorum bonorum operum, quale eſt illud apud Aug. in Soliloq. c. 27. *Angeli congaudent gaudentibus de te. Quoties bona agimus gaudent Angeli, &c.* Gloria igitur in his actibus conſiſtens peculiari ratione, & quaſi per antonomaſiam dicitur accidentalis, quia non ſolum eſt extra eſſentiam, ſed etiam neq; per ſe ſecunda (vt ſic dicam) conuenit, ſed eſt veluti accidens quintum prædicabile, quod à proprio diſtinguitur, & quaſi contingenter ſubſtantiali beatitudini accreſcit.

6. *Accidentalis beatitudo in angelis poteſt augeri. Probatur primò ex Scriptura.* De hac ergo accidentali perfectione beatitudinis communiter Theologi docent poſſe in ſanctis angelis augeri. Ita D. Thomas *in dicto art. 9.* & ibi cæteri. Et ad hanc accidentalem gloriam pertinet, quod idem D. Thomas *quæſt. 57. artic. 5.* dixit, ſanctis Angelis quædam myſteria gratiæ poſtea reuelari, quæ in principio ſuæ beatitudinis non cognouerunt. Hoc etiam confirmant verba Domini Luc. 15. *Gaudium eſt in cœlo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente.* Imò ait Chriſtus plus gaudere Angelos ſuper vno peccatore pœnitentiam agente, quam ſuper nonaginta nouem juſtis, ad ſignificandam humano modo nouitatem gaudij. Vt Ianſen. *in Concor. cap. 94.* notauit, ex Cypriano *lib. de exhortat. ad Martyr.* Sicut etiam dicit Chriſtus *Matth. 18.* hominem habentem centum oues, inuenta vna, quam perdiderat, plus de illa gaudere, quàm de cæteris, qui nouum, ac ſpeciale gaudium de illa recepit. De hac etiam accidentali gloria rectè intelligitur, quod Innocentius III. dicit *in cap. cum Marthæ, de celebratione Miſſarum* §. *vltim.* aliquos non reputare indignum, ſanctorum gloriam vſque ad judicium augmentari. Non enim loquitur de eſſentiali gloria, de hac enim non plerique, vt Innocentius III. ſed pauci docuerunt, imò vix vnus vel alter dixit augeri, & non in beatis hominibus, de quibus Innocentius loquitur, ſed in ſanctis angelis. De accidentali autem gloria ſanctorum hominum, quod augeatur vſque ad diem judicij, licet credibilius ſit, noluit Innocentius tanquam certum id aſſerere, quia non eſt reuelatum, nec omni dubitatione caret, vt dicemus.

Probatur ſecundo ratione. Ratio deniq; aſſertionis eſt, quia hoc augmentum in beatis fieri, non eſt contra rationem ſtatus beatifici creati, & limitati, imò eo ipſo quod limitationem habet ad perfectionem ejus ſpectat, vt ſaltem accidentaliter poſsit augeri.

7. *Prima interrogatio, an hoc augmentũ Angeli mereãtur de nouo. Prima opinio affirmans.* Circa modum autem, & cauſam hujus augmenti interrogari poteſt vlterius, an fiat ex nouo merito, quod ſancti angeli habent in ſtatu beatitudinis, vel vnde proueniat. Aliqui Theologi dicunt, Angelos bene miniſtrando hominibus mereri hoc augmentum. Richard. *in 2. diſt. 10. art. 1. quæſt. 1. in 4. diſt. 49. ar. 5. quæſt. 6.* & Bonau. *2. diſt. 11. art. 2. q. 2.* & ibi Gabriel *art. 3. dub. 2.* probant, quia quantum ad illud gaudium angeli ſancti non ſunt in termino, qui priuſquã detur, carent illo, & ſic ſunt in via, ad illud ergo poſſunt illud mereri, ergo per meritum illud acquirunt.

Probatur Negatiua opinio verior. Probatur primò. Contrarium tamen verius eſt, quod docet D. Thomas *dicto art. 9.* & ſequuntur ibi communiter expoſitores, & Abert. *in 2. diſtin. 11. art. vlt.* Et ratio eſt, quia cùm ſint in termino ſimpliciter vltimo, jam nõ ſunt in ſtatu merendi. Vt enim aliquis ſit in ſtatu merendi, non ſatis eſt, quod careat re aliqua, vt Gabriel in ſua ratione ſupponit, ſed neceſſe eſt, vt ſit in via ad merendum deſtinata ex diuina ordinatione, quæ in angelis, & regulariter in hominibus, eſt ſtatus fidei, & carentiæ viſionis Dei, vt in l. *de Gratia* latiùs tractauimus.

8. *Probatur ſecũdò diſcurrendo per triplicem modũ augmenti. Primus eſt.* Deinde explicatur, quia tribus modis intelligere poſſumus hoc augmentum accidentalis gloriæ in ſanctis angelis. Primò vt proueniat ſolũ ex noua præſentia objectorum, ſine peculiari reuelatione, vel illuminatione ex parte Dei, vel ſuperiorum angelorũ. vt cõtingere poteſt in illo exemplo de peccatore pœnitentiam agente: nam ſi pœnitentia ſit exterior, poteſt cognoſci à ſanctis angelis per ſcientiam inditam, quam habent, & tunc ſicut ex charitate diligunt homines, & ita de illorum ſalute gaudent. Ergo tunc nullum eſt neceſſarium meritum ad hujuſmodi augmentum, quia angelus per ſe & ex intrinſeca virtute ſua habet illos actus, & gaudium, quod illos comitatur.

Secundus. Secundo modo poteſt aliquid denuo reuelari Angelis in ordine ad ſua miniſteria, vt quando Gabriel

brieli reuelata fuit Incarnatio, vt tali tempori, & modo exequenda, vt illam Virgini nuntiaret. Et tunc etiam neceſſe non eſt, vt ex parte Gabrielis aliquod peculiare meritum in patria præceſſerit, quia illa reuelatio non eſt illi facta, vt præmium alicujus operis, ſed potius, vt principium, ſeu conditio neceſſaria ad exercendum miniſterium, ad quod mittebatur.

Tertius. Tertiò poteſt noua reuelatio fieri angelo, vt alicui alteri beato ſolùm quia eſt conſentanea ſtatui ejus, vel vt oret pro ſuis, vel ſibi conjunctis, vel vt de eorum bonis ſpecialiter gaudeat, vt quando reuelantur fundatori religionis ejus felices ſucceſſus, vt de illis gaudeat, & Deum laudet. Et tunc fieri qdem poteſt, vt illud ſit accidentale præmium meritorum, non tamen in ipſa beatitudine factorum, ſed eorum quæ in via vnuſquiſq; habuit. Nam per illa meruit peruenire ad illum beatitudinis gradum, & ſtatum, cui hujuſmodi accidentales gloriæ perfectiones connaturales eſſent. Ergo neq; ad variationem, vel (vt ita dicam) nouitatem, vel augmentum hujus accidentalis gloriæ meritum eſt neceſſarium: neq; illi ſtatui conſentaneum.

9. *Secunda interrogatio, cur hoc augmentũ ceſſabit poſt diem iudicii?*

Hinc verò naſcitur alia interrogatio, cur dicatur hoc augmentum duraturum vſque ad diem judicij, & non vltra. Quia etiam poſt diem judicij erunt nouæ cogitationes ſanctæ, & noua gaudia in ſanctis angelis. Non enim ſicut in viſione, amore, & fruitione Dei nunc & in perpetuum immutabiles permanent: ita in eadem voluptate, & gaudio ex aliarum rerum, ſeu operum Dei cognitione poſt judicij diem ſemper inſiſtent, ergo etiam poſt illum diem idem augmentum accidentalis gloriæ in angelis inueniri poterit.

Vera reſponſio. Reſpondeo vel negando illationem, vel vtendo diſtinctione ſupra inſinuata de variatione, & augmento. Ratio enim facta probat futuram eſſe in angelis ſanctis, vel alijs beatis aliquam variationem in gloria accidentali, etiam poſt diem judicij, non tamen ꝓbat futurum eſſe augmentum, de quo D.Thomas, & alij Theologi loquuntur, cum dictum terminum illis præfigunt.

Declaratur. Declaratur: quia omnis variatio & omne augmentum gloriæ accidentalis incipit in ſanctis ab intellectu, quia hæc gloria in actibus mentis conſiſtit: & actus voluntatis originem trahunt ab actibus intellectus, ergo omnis noua accidentalis gloria incipit ab intellectu, id eſt, ab aliqua reuelatione, vel conſideratione jucunda, quæ nouum gaudium parit. Quia ergo vſque ad diem judicij erunt noui effectus diuinæ gratiæ, & Angeli ſancti non cognoſcunt illos omnes futuros, priuſquam fiant, ideo ſemper poſſunt de illis nouas reuelationes accipere, & noua gaudia ex illorum cognitione conſequi. Et in vtroque augetur eorum gloria accidentalis, quia ei additur aliquid ſimile gloriæ præexiſtenti. Poſt diem autem judicij ceſſabunt noui effectus gratiæ, & ideo ceſſabunt nouæ reuelationes, & noua gaudia, & ita ceſſabit illud augmentum. Quia verò ſancti angeli non ſemper actu conſiderãt omnia, quæ extra Verbum cognoſcunt, & de quibus gaudere poſſunt: ideo etiam poſt judicium non ſemper erunt in actuali omnium conſideratione, & ideo poterunt varietatem aliquam in hac gloria accidentali habere, non tamen proprium augmentum: qa neque in cognitione creſcunt, ſed jam habitam exercent: neq; eorum gaudium creſcet, quia ſemper erit de rebus, de quibus jam gauiſi fuere, & quando circa rem aliquam de nouo ſuſcipitur, ceſſat circa aliam: & ita nunquam fit proprium augmentum.

Chriſt⁹ Dominus non poteſt habere augmentum gloriæ accidentalis. Vnde Chriſtus Dominus etiam nunc non poteſt habere augmentum in gloria accidentali, quia omnia futura ſemper habet præſentia, & de omnibus idem recipit gaudium, & nihilominus ſecundùm ſcientiam infuſam poteſt varietatem in actuali conſideratione diſtinctorum effectuum habere, quia per illam ſcientiam non omnia ſemper actu conſiderat. Idemque ſuo modo in Virgine ſanctiſsima inuenitur.

CAPVT IX.

Vtrum ex ſanctis Angelis, quidam aſsiſtentes, & alii miniſtrantes ſint.

1. *Secunda pars huius libri ſexti.*

ABſoluimus priorem hujus libri partem, in qua de beatitudine ſanctorum angelorum, eorumque veluti contemplatiuo ſtatu tractare propoſuimus. Nunc alteram aggredimur, in qua de ipſorum miniſterijs, actibus, Hierarchijs, miſsionibus, apparitionibus, aliiſque actionibus, quas vel circa nos, vel inter ſe propter nos exercent, dicendum à nobis eſt. Prius autem quam ad peculiares, & quaſi ſpecificas actiones deſcendamus, generaliter videndum eſt, an omnes angeli in his externis actionibus, ac miniſterijs occupentur, vel hoc ſit aliquorum ordinum ꝓprium: hoc autem, explicando propriam partitionem de Angelis aſsiſtentibus & miniſtrantibus, cõmodè fiet.

2. *Dantur angeli aſsiſtentes.*

Hæc autem diuiſio inprimis ſupponit angelos ſanctos Deo aſsiſtere: & à Deo etiam ad aliqua miniſteria mitti, & vtrumque eſt certiſsimum ex diuina Scriptura. Nam inprimis de aſsiſtentibus angelis loquitur Raphael, *Tobiæ* 12. dicens, *Ego ſum Raphael vnus ex ſeptem, qui aſtamus ante Dominum.* Longe verò majorem numerum angelorum aſsiſtentium Daniel vidit, dum ait, cap. 7. *Millia millium adminiſtrabant ei, & decies millies centena millia aſsiſtebant ei.* Et de eiſdem aſsiſtentibus angelis videtur loqui Ioannes *Ap.* 5. cum ait, *Vidi, & audiui vocem Angelorum multorum in circuitu throni, & animalium, & ſeniorum, & erat numerus eorum millia millium dicentium, &c.*

Dantur & miniſtrantes. De Angelis item ad homines miſsis frequentiſsima ſunt Scripturæ teſtimonia, *Geneſ.* 24. dixit Abraham ſeruo ſuo, *Deus qui locutus eſt mihi, &c. ipſe mittet Angelum ſuum.* Et Exod. 23. *Ecce ego mittam Angelum meum, qui præcedat te:* & infrà, *Præcedetq; te Angelus meus.* Numer. 20. *Quomodo clamauerimus ad Dominum, & exaudierit nos, miſeritque Angelum, qui eduxerit nos, &c.* Et in Prophetis multa ſimilia leguntur. Et in Euangelio, *Miſſus eſt Angelus Gabriel,* Luc. 1. & Matth. 26. dixit Chriſtus, *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquã duodecim legiones Angelorũ.* Et *Act.* 12. dixit Petrus, *Nunc ſcio verè, quia miſit Dominus Angelum ſuum, &c.*

An illa diuiſio ſit tãtum miniſterii, vel perſonarũ. Hoc ergo poſito videndum ſupereſt, quomodo illa membra diſtinguantur: id eſt, an ijdem ſint angeli aſsiſtentes, qui & miniſtrantes, licet illas denominationes diuerſis rationibus ſuſcipiant, vel ſi diſtinguuntur, vnde illa diſtinctio ſumatur, & an tanta ſit, vt aſsiſtentes nunquam miniſtrent, neq; è conuerſo. In qua re duæ ſunt Theologorum opiniones.

3. *Prima opinio docens omnes eſſe aſsiſtentes, & miniſtrantes.*

Prima docet, omnes angelos ab infimo vſq; ad ſupremum miniſtrare, ac mitti. Et ita non poſſe in hoc aſsiſtentes à miniſtrantibus perpetuò diſtingui. Ita ſentiunt Alenſ. *2.p.q.36.memb.3.* & Scot. *in 2.diſt.* 10. q.1. & ibi Dur. *quæſt.*1. & Argent. *art.*1. & Gabr. *art.* 2. Malon. *diſp.* 2. vbi alios refert. Idem ſenſit Marſil. 2. *q.7.art.3.in 2.p.eius.* Molina *1.p.ad quæſt.*112. Allegari poteſt pro hac ſententia Athanaſ. *ſerm.2.cont.Arian. circa finem*, dicens, *Angeli ſurſum deorſum commeantes miniſtros ſe præbent,* quod *in ſerm. 3. ante medium* magis declarat, dicens, *Ad miniſterium autem non vnus, ſed ex omnibus plures ad manus præſtò ſunt, quos Dominus, ſi velit, amandet. Multi enim Archangeli, multi Throni, multæ Poteſtates, & Dominationes, millies millia, & decies millia centena millia miniſtrorum adſiſtunt, & apparent, qui ſe promptos offerunt, vt emittantur.* Vbi omnes aſsiſtentes vult etiam eſſe miniſtrantes. Et verba Danielis in hunc ſenſum tacitè interpretatur.

4. *Probatur primò auctoritate Scripturæ.* Præcipuum fundamentum hujus ſententiæ ſumitur ex verbis Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus in miniſterium miſſi.* Omnes enim ſine vlla exceptione comprehendit, vt omnes à Filij majeſtate ſecernat. Adduntur etiam exempla ex ſacra Scriptura ſumpta, quibus oſtenditur, ex omnibus ordinibus etiam ſupremis angelos mitti. Nam *Iſa.* 6. Seraphim ſupremi ordinis ad Iſaiam miſſus dicitur, & *Geneſ.* 3. Cherubin cum igneo gladio ante Paradiſum collocatur. Et *Ezech.* 10. alia miniſteria ſanctorum Cherubin leguntur. Præterea Michaël ſæpè miſſus legitur, qui vnus ex primis principibus dicitur *Daniel.* 10. & *Luc.* 1. Gabriel dicitur miſſus ad Virginem, cùm tamen, vel maximum omnium angelorum, vel de ſupremo ordine fuiſſe, credibile videatur. Tum ex altitudine myſterij, ad quod annuntiandum mittebatur. Tum auctoritate Bernardi *ſerm.* 1. *in Miſſus eſt.* Et Raphaël ad Tobiam miſſus ex ſeptem aſsiſtentibus ſe eſſe dixit, vt jam citauimus: Illi autem ſeptem aſsiſtentes dicuntur in conſpectu Throni Dei eſſe *Apoc.* 1. vtique tanquam præcipui inter aſsiſtentes.

5. *Secunda opinio contraria, alios ſolum mitti alios ſolum aſsiſtere.* Secunda ſententia docet angelos aſsiſtentes, & miniſtrantes preſsè ſumptos, ita diſtingui, vt illi nunquam mittantur extra cœleſtem curiam, hi verò ad miniſteria exeant. Hæc fuit ſententia D. Thomæ 1. *p quæſt.* 112. *art.* 2. & 3. vbi vult aſsiſtentes nunquam ad actiones externas mitti, etiam ꝑ diſpenſationem Dei, & è contrario miniſtrantes, licet ſemper aſsiſtant videndo clarè Deum, tamen extra Verbum nunquam edoceri immediatè à Deo, ſed ꝑ aſsiſtentes angelos, quorum proprium eſt in ipſa claritate diuinæ eſſentię diuina myſteria reuelanda conſpicere. Et hoc ſequuntur ibi Cajetanus, & nonnulli alij moderni. Et Capreolus 2. *diſt.* 10 vbi idem tenet Albert. *art.* 3. referens, ſe alibi hoc prolixius tractaſſe. Idem affirmat Bonau. ibi *art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 11. *q.* 2. Ægyd. latè q. 1. & 2. per totas. Qui omnes auctores in hoc conueniunt, quòd tres ordines primæ Hierarchiæ, Seraphin, Cherubin, & Throni ita aſsiſtunt, vt nunquam mittantur, & è contrario quinq; ordines inferiores: ſcilic. Principatus, qui eſt ſecundus ordo ſecundæ Hierarchiæ, & omnes inferiores, ſcilicet Poteſtates, Virtutes, Archangeli, & Angeli ſint propriè miniſtrantes. De quarto verò ordine omnium angelorum, ſeu primo ſecundæ Hierarchiæ, ſcilicet, Dominationibus, eſt aliqua diſſenſio. Nam D. Thomas ſuprà *art.* 4. dicit etiam aſsiſtere, & nunquam mitti, & ſequuntur Ægydius, & alij Thomiſtæ, Richardus verò inſinuat Dominationes etiam mitti, alij verò Doctores nihil explicant.

6. *Probatur primò auctoritate D. Dionyſii.* Sed omiſſo hoc puncto (de quo infra dicam) ſententia hęc potiſsimum fundatur in auctoritate Dionyſij *lib. de cœleſt Hierar.* nam priùs *cap.* 7. *& ſequentibus*, regulam generalem conſtituit, quòd angeli aſsiſtentes foris ad miniſtrandum non exeunt. & poſteà *cap.* 13. ne admittat exceptionem de Seraphim miſſo ad purganda labia Iſaiæ, variè locum illum interpretatur, vt poſtea videbimus. A quo non audet diſcedere Gregor. *hom.* 34. *in Euang.* licet rem omnino non definiat. *Probatur ſecundò ratione.* Rationem verò addit D. Thomas, quia certum eſt, Deum ſecundùm legem communem gubernare inferiora per ſuperiora: quamuis autem in gradu rerum naturalium ſæpè hunc ordinem mutet, ꝓpter ſuperiorem gradum gratiæ, vt ad confirmandam fidem, vel quid ſimile, nihilominus inter Angelos non opus habet illam legem immutare, aut in ea diſpenſare, tum quia ſupra ordinem gratiæ non eſt alius ordo ſuperior, propter quem talis diſpenſatio fiat: tum quia neque ad fidei confirmationem conducit, quòd aliquis effectus in his inferioribus fiat per angelum ſuperiorem potiùs, quam per inferiorem, quia hoc non poteſt nobis innoteſcere, nec etiam ꝓpter ipſum effectum poteſt eſſe neceſſarium, quia angeli miniſtrantes ex officio ſuo ſunt, & numero ſufficientiſsimi, & virtute potentiſsimi ad ſimiles effectus faciendos, ergo non eſt neceſſaria talis diſpenſatio. *Confirmatur.* Confirmatque hoc D. Thom. exemplo Annunciationis Dominicę Incarnationis. Nam ſi ad aliquod negotium mittendus eſſet aliquis Angelus ſupremi ordinis, maximè ad illud: & tamen non eſt miſſus niſi Gabriel, qui ex ſecundo ordine tertiæ Hierarchiæ ſupremus Archangelus eſſe creditur, ergo nunquam fit talis diſpenſatio.

7. *Notatio ꝑ deciſione.* Vt meam ſententiam ꝓferam, ſuppono inprimis doctrinam traditam, *in libro* 1. de diſtinctione trium Hierarchiarum, & nouem ordinum angelorum: illa enim diſtinctio maximè in beatitudine inter ſanctos angelos obſeruata eſt, vt ibi diximus, & ordine dignitatis ita collocantur, vt à perfectioribus incipiendo, numerentur Seraphin, Cherubin, Throni, Dominationes Virtutes, Poteſtates, Principatus, Archangeli, Angeli.

8. *Auctoris ſententia.* Hoc ergo ſuppoſito, dico angelos quoſdam ita eſſe aſsiſtentes, vt ex officio non miniſtrent, nec mittantur, alios verò, qui ex officio miniſtrant, & non aſsiſtunt: & inter hos aliquos eſſe, qui non mittuntur ex vi ſui muneris, plures verò eſſe, qui ad miniſtrandum mittantur. De hac poſteriori parte dicam poſtea *in n.* 25. In priori autem parte videntur conuenire Theologi vtriuſque opinionis, quia ad minimum hoc intendit D. Dionyſ. *lib. de cœleſti Hierarch.* ſi attentè legatur, præſertim *à cap.* 6. *vſque ad* 13. *Suadetur ex D. Dionyſio.* Conſiderandum verò eſt, Dionyſium in diſcurſu illorum capitum præcipuè declarare excellentiam Angelorum aſsiſtentium per hoc, quòd immediatè à DEO ſupernas illuſtrationes, & irradiationes recipiunt, & per eos ad inferiores deriuantur. Quod verò ad externa miniſteria nunquam mittantur, non ita expreſsè dicit, quanquam neque ipſis apertè has miſsiones, ſeu miniſteria tribuat: ſed abſolutè, & ſimpliciter ꝑ ſolam aſsiſtentiam ad Deum, eorum ſtatum declaret, & *in cap.* 13. euidenter ſupponit eos ex vi ſui ſtatus, & muneris ad externas actiones non mitti, quandoquidem ibi ſpecialem difficultatem mouet, quo modo Seraphin ad purganda labia Iſaiæ miſſus fuerit, & omnino declarare conatur, non fuiſſe illud miniſterium per aliquem Angelum ſupremi ordinis peractum. *D. Gregor. concinit.* Conſentit etiam Gregorius *homilia* 34. *in Euangelia*: nam licet in fine de particularibus effectibus, vel Scripturæ locis dicat ſe nolle affirmare, quod apertis teſtimonijs non probatur; nihilominus generalem diſtinctionem aſsiſtentium, & miniſtrantium Angelorum, ſaltem ex vi muneris, & officij approbat, & dicit eſſe conſentaneam loco Danielis. Et inferiùs ait, quòd licet ſpecialia officia quorundam Ordinum, alijs interdum communicentur, nihilominus appellationes proprias alicujus muneris illi ordini tribui, qui tale munus pleniùs accepit. Quæ regula etiam in appellatione aſsiſtentium, & miniſtrantium ad minimum obſeruanda eſt. Ratione oſtendetur hæc veritas, prædicta verba aſsiſtendi, & miniſtrandi priùs explicando.

9. *Dubia proponuntur, & enodantur, vt dicta ſententia confirmetur ratione.* Cum ergo in generali hoc certum ſit, controuerſia præcipua inter Doctores eſt, vtrum aliquando in particularibus occaſionibus, vel effectibus Angeli aſsiſtentes ex vi ſui muneris officium miniſtrandi aſſumant, vel è contrario miniſtrantes aſsiſtant, non tantùm illa generali ratione, quia videndo Deum dicuntur illi aſsiſtere, ſed etiam illa ſpeciali, qua ſublimiores Angeli dicuntur ex officio aſsiſtentes. Et cum his aliud dubium conjunctum eſt, nimirum qui ordines ſint aſsiſtentes, quiue miniſtrantes ex officio. Vnde aliud etiam reſoluendum eſt, ſcilicet, an omnes Ordines, qui miniſtrant, mittantur, & è contrariò. Priùs verò, quam ad hæc reſpondeamus, tria verba explicanda ſunt, habent enim aliquam varietatem, & æquiuocationem, ſcilicet, aſsiſtere, miniſtrare, & mitti.

Ver-

10. *Duplex ſignificatio verbi aſſiſtendi.*

Verbum ergo aſsiſtendi interdum generale eſt, prout idem ſignificat, quod in præſentia Dei eſſe, & faciem ejus videre, & ſic commune eſt omnibus angelis, etiam infimis, ac miniſtrantibus Deo aſsiſtere: quia omnes vident faciem Patris, vt dixit Chriſtus Dominus *Matth.* 18. & notauit Gregorius *hom.* 34. *in Euang. & 2. Moral.* 3. *& libr.* 17. *cap.* 9. In dicta verò diuiſione ſpecialiùs ſumitur, vt ex loco *Danielis* 10. & communi Patrum, & Theologorum ſententia conſtat. Sic ergo ſpecialiùs hæc aſsiſtentia ad Deum, partim per poſitiuam perfectionem, & dignitatem, partim per negationem explicari poteſt. Proprium enim eſt aſsiſtentium Angelorum, vt à Deo immediatè illuminentur de his rebus, quas de nouo eos cognoſcere oportet, ſeu quæ ex diuino imperio, & ordine fieri præcipiuntur. Et in hoc maximè ponit Dionyſius proprietatem aſsiſtentium, quod immediatè conjunguntur ſupremo lumini, vt radios ejus participent. Et conſequenter ad hos pertinere dicit, vt alios illuminent, ita vt diuini radij per eos ad inferiores deſcendant. Hæc ergo duo poſitiua ſunt, ad illa verò duæ negationes conſequuntur, quæ ſunt non miniſtrare, & non mitti, quas poſtea declarando hæc verba explicabimus.

11. *Tertia ſignificatio additur.*

His addi poteſt tertia ſignificatio verbi *aſſiſtendi*, ſeu adſtandi, nam aliquando non dicit tantum generalem aſsiſtentiam per viſionem beatam: nec ſpecialiſsimam aſsiſtentiam per immediatam conjunctionem ad Deum in recipiendis ſpecialibus reuelationibus, ſed dicit quandam excellentiam in munere aſsiſtendi in ordine ad officium miniſtrãdi à dextra. Quomodo *Apocalypſ.* 1. ſeptem angeli dicuntur ſpecialiter aſsiſtere coram Deo. Et *Tobiæ* 12. Raphaël dicitur aſsiſtere coram Deo. Idemq; de Gabriele dicitur *Luc.* 1. Vbi Toletus id animaduertit. In quo autem illa prærogatiua conſiſtat, in capite ſequenti explicabo.

12. *Verbũ miniſtrãdi ſignificat primò ſpirituale miniſterium.*

Circa verbum autem miniſtrandi aduertendum eſt duplex miniſterium in Angelis diſtingui, vnum eſt merè internum, & ſpirituale. Aliud eſt externum, & aliquo modo corporale. Priori modo illuminatio, vel locutio Angelorum inter ſe facta ex ordinatione diuina, & præſertim cum reſpectu ad ſalutem hominum poteſt dici miniſterium angelicum, quia reuera in eo Deo ſeruiunt, & miniſtrant in ordine ad noſtram ſalutem, & ideo nobis miniſtrare dici poſſunt. Eſt verò hoc miniſterium internum, & ſpirituale, quia immediatè in ſolis mentibus angelicis fit, & conſummatur, licet remotè ad externum aliquod miniſterium ordinetur, quod aliquando contingere poterit, non eſt tamen ſemper neceſſarium. Quia poteſt aliquando Angelus aſsiſtens illuminare inferiorem, non vt aliquid exterius agat, ſed vt oret, vel vt gratias agat, vel vt de aliquo Dei decreto certior factus ſpeciale gaudium accipiat. Atque hoc modo omnes angeli etiam ſpecialiter aſsiſtentes ſunt miniſtrantes. Quia omnes aliquod internum, & ſpirituale opus circa inferiores exercent ex ordinatione immediata ipſius Dei, cui in eo opere miniſtrant. Et in hoc ſenſu de omnibus etiam ſupremis verificari poteſt dictum Pauli Hebræor. 1. *Omnes ſunt adminiſtrantes ſpiritus.* Quod quidem non ex diſpenſatione, ſeu exceptione à generali regula, ſed ex officio illius conuenit, ſic enim verum eſt dictum Athanaſij ſupra relatum, *Omnes ad miniſterium praſtò ſunt, centena millia miniſtrorum aſſiſtunt.* Sic ergo miniſtrare, & aſsiſtere, etiam ex officio, & ex vi propriæ dignitatis non ſunt oppoſita, ſed potius vnum ſequitur ex alio: nam ex eo quod ſupremi Angeli omnes, & ſoli à Deo proximè illuminantur, fit vt illi ſint miniſtri, quibus Deus vtitur ad illuminandum alios, in quo miniſterio non ſolum à ſua dignitate non recedunt, ſed potius in ea quaſi conſummantur: tum quia ipſi Deo immediatè miniſtrant: tum etiam quia in ſua perfectione, & (vt ita dicam) in interiori aula Dei immoti manentes, alios perficiunt. Hoc autem miniſterium multum generale eſt, ideoque in dicta diuiſione verbum *miniſtrandi* non tam latè ſumitur, ſed ſpecialiori ratione, in qua poſsit à verbo aſsiſtendi diſtingui.

Aliud ergo miniſterium angelorum eſt exter- 13.
num, & corporale aliquo modo, ad quod pertinent actiones omnes, quas angeli in hoc inferiori mundo exercent, ſiue circa res irrationales, vel inſenſibiles, vt mouendo illas, v. g. congregando nubes, vel diſsipando, &c. ſiue circa homines, cuſtodiendo illos, annuntiando, illuminando, &c. Nam licet hæ actiones interdum videri poſsint ſpirituales, quoad illuminandas, vel excitandas mentes hominum, nihilominus ab angelis non ſunt, niſi mediante aliqua actione circa corpus: & ideo hæc omnia pertinent ad miniſteria externa. Atque hæc etiam miniſteria duobus modis poſſunt ab angelis exerceri, nimirum vel exequendo immediatè per ſe tale miniſterium, vel ordinando tantum, & dirigendo. Priori modo Angelus cuſtos curam gerit hominis ſibi commiſsi, & monet illum, &c. Poſteriori modo angelus ſuperioris ordinis, vt Principatuum, vel Dominationum ordinat facienda per inferiores angelos, & ſic miniſtrat dirigendo. Ab hoc ergo miniſterio, ſiue exequendo, ſiue dirigendo fiat, dicuntur ſpeciali modo angeli miniſtrantes: & ſic ſumitur in dicta partitione: & conuenit quibuſdam angelis ex officio, & non alijs, vt ex eorum nominibus conſtat, prout latius *in dicto libro* 1. explicata ſunt. Aliqui verò contendunt miniſtrandi verbum ſolum ſignificare cum proprietate operis executionem, & ideo non attribui propriè niſi angelis exequentibus. Sed hoc gratis dicitur: nam miniſtri Regis dicuntur propriè, qui decreta Regis pronuntiant, eorumque executionem alijs imperant, & illius modum, & ordinem diſponunt. Quod ſi illamet ordinatio, ſeu intimatio imperij vocetur executio, eſt æquiuocatio in voce, quia nos loquimur de executione propria externi effectus à Deo intenti, vt eſt, annuntiare aliquid homini, corp⁹ aſſumere, mouere, & ſimilia.

Secundò ſignificat corporale miniſterium.

Aliquorum expoſitio reiicitur.

Tandem circa verbum *mittendi* diſtinguunt Theo- 14.
logi in angelis duplicem miſsionem, inuiſibilem, & viſibilem, ſicut ſolent ſimilem diſtinctionem tradere in miſsione diuinarum perſonarum, vt in ſuperiori tomo *lib.* 12. *de Trinit. cap.* 4. explicaui. Illam ergo diſtinctionẽ ad angelorũ miſsionem accommodat D. Thomas *dicta q.* 112. *art.* 2. *ad* 1. vbi concedit miſsione inuiſibili omnes angelos mitti, etiam aſsiſtentes, & ſupremos: quia illa miſsio fit (vt ajunt) per internum, & ſpiritualem effectum, & ita poteſt per ſolam illuminationem fieri, & juxta hunc ſenſum verbi mittendi, ait D. Thomas intelligi poſſe verba Pauli Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratorii ſpiritus in miniſterium miſſi.* At verò miſsio viſibilis dicitur, quæ eſt ad corporalem effectum, & ſic ſolis angelis miniſtrantibus conuenit: & quoad hanc miſsionem, nullam vult D. Thomas admittendam eſſe exceptionem.

Quid verbum mittere ſignificet.

Veruntamen hæc doctrina, & diſtinctio majori 15.
indiget declaratione. Et inprimis notandum eſt duplex diſcrimen inter miſsionem diuinarum perſonarum, vel angelorum: vnum eſt, quia miſsio diuinæ perſonæ non eſt ſecundum imperium, ſed ſecundum ſubſtantialem, & æternam proceſsionem, miſſio autem angeli, vt à Deo fit, ſupponit quidem ſubſtantialem emanationem à Deo per creationem, ꝓximè autem fit, per voluntatem liberam Dei per imperium angelo intimatam. Aliud diſcrimen eſt, quia miſsio diuinæ perſonæ, neque fit, nec fieri poteſt per mutationem, vel acquiſitionem loci illius perſonæ, quæ mitti dicitur, ſed ſolum per nouum modum eſſendi in loco, ad quem mitti dicitur, propter nouum effectum gratiæ ibi factum. At verò propria angelorum miſsio fit per mutationem perſonæ miſſæ, nouum

Explicatur doctrina ꝓxima D. Thomæ.

uum locum acquirendo, & priorem mittendo: de qua miſsione propria loquuntur frequenter Scripturæ, vt ex allatis teſtimonijs conſtat, & ex Gregor. Damaſcen. & alijs Patribus ſupra *l.* 4. relatis manifeſtum eſt. An verò de hac loquatur Paulus *ad Hebr.* 1. dicam poſtea.

16. *Reijcitur diuiſio in miſſionem viſibilem, & inuiſibilem in quodam ſenſu.*

Loquendo igitur de miſsione Angelorum in hac propria ſignificatione non habet locum diſtinctio verbi *mittendi*, in miſsionem viſibilem, & inuiſibilem in ſenſu declarato. Quia quando ſuperior Angelus ex imperio Dei illuminat inferiorem, ex vi talis imperij non mouetur de loco in locum, quia ad illuminandum non eſt neceſſaria talis mutatio, vt *libro* 2. tractando de locutione dixi, & in diſcurſu hujus libri de propria illuminatione dicam. Neque etiam hoc modo videtur poſſe applicari Angelis modus ille metaphoricæ miſsionis, qui perſonis diuinis ab alia procedentibus conuenit. Quia miſsio illa diuinæ perſonæ ſupponit ejus immenſitatem, ratione cujus ſine ſui mutatione poteſt incipere eſſe alicubi, vel in aliqua perſona, aut natura per nouam operationem in illam, atque adeo per mutationem alterius extremi, ratione cujus dicitur Deus eſſe in illo nouo modo, ſine mutatione ſui. Angelus verò non habet hanc immenſitatem, & ideò quamuis ex præcepto Dei aliquid merè internum, & ſpirituale in alio operetur, non poteſt dici mitti ad illum miſſione illa metaphorica, quia ſi diſtabat ab illo, non fit illi præſens, nec incipit eſſe in illo nouo modo, cum non ſupponatur eſſe in illo. Imò licet ſupponantur eſſe ſimul Angelus illuminans, & illuminatus, cùm antea vnus non eſſet in alio, ſed vnuſquiſque eſſet in ſeipſo, vel in alio ſpatio, vel corpore, in quo vterque exiſtebat: etiamſi poſtea vnus incipiat illuminare alium, non dicetur incipere eſſe in illo nouo modo, quia nec antea exiſtebat in illo, nec ex vi actionis illuminandi habet, quòd ſit in illo, quia illa actio de ſe non requirit illam præſentiam, ſeu exiſtentiam illuminantis in illuminato.

17. *Angelorum miſſio localem terminum includit.*

Propter quod cenſeo, miſsionem Angeli non eſſe tam metaphoricam, & inuiſibilem, ſed neceſſariò includere localem terminum, ac ſubinde illos tantum Angelos mitti, qui ex imperio Dei ad aliquem locum tranſeunt, vel in illo ad aliquem finem à Deo intentum permanent. Dico *ex imperio Dei*, quia miſsio dicit neceſſariam habitudinem ad mittentem, quæ in præſenti non poteſt fundari, niſi in impulſu mouentis, ſeu mittentis, qui impulſus non eſt phyſicus, ſed moralis, ſcilicet, per imperium. Quia ſola ſubſtantialis emanatio, qualis eſt per creationem, non ſufficit: nam Angelus malus habet illam proceſsionem à Deo, & tamen non mittitur à Deo, quoties ipſe mouet ſe: neque etiam eſt neceſſarius impulſus localis phyſicus, quia ille motionis modus eſt imperfectus, ergo motio per imperium neceſſaria eſt, & ſufficit. Debet autem eſſe à Deo, vt angelus dicatur miſſus ab ipſo. Poteſt autem Deus vel immediatè, vel per alium mittere, quia poteſt etiam vnus alium imperare. Et ideo etiam poteſt vnus angelus alium mittere, veluti miniſterialiter, vt ſic dicam, ex Dionyſio *cap.* 3. *de cœleſti Hierarch.* Gregor. *homil.* 34. *in Euang.* Bernard. *homil.* 1. *in Miſſus eſt*, & ſumitur ex Zacharia 2. *Apoc.* 7. & 16. & alijs locis paulò pòſt referendis. Et ratio eſt, quia inferiores angeli in miniſterijs ſuis ſuperioribus ſubordinantur, ideoque ab eis mitti poſſunt.

18. *In hoc maximè miſſio angeli à miſſione perſonæ diſtinguitur.*

Dixi autem hanc angelicam miſsionem fieri per mutationem localem, quia ejus proximus terminus eſt localis præſentia, licet ad alium finem, ſeu effectum referatur. Et quia in hoc maximè miſsio Angeli à miſsione perſonæ diuinæ diſtinguitur. Et ſic intelligitur, quod ait Chryſoſtomus oratione 3. in ad Hebræos, *Filius ne fuit quidem miſſus* (vtique illo modo imperfecto) *non enim à loco in locum tranſiit, ſed carnem ſuſcepit: Angeli verò loca mutant, & prioribus in quibus ſunt dimiſſi ad alia veniunt, in quibus non erant.*

Obiectio.

Dicere verò poſſet aliquis interdum poſſe ſufficere permanentiam, ſeu conſeruationem præſentiæ in aliquo loco ex eodem imperio Dei ad nouum aliquē effectum aut finem, vt angelus dicatur ad illum effectum aliqualiter miſſus, quia illa eſt quædam virtualis motio in illum locum. Vt ſi Rex legationem nouam committat Petro jam Romæ exiſtenti, dicetur mittere illum in legatum, etiamſi non denuo illuc tendat, ergo. Et illo modo poteſt angelus alicubi exiſtens denominari denuo illuc miſſus, propter nouum effectum, ad quem mittitur, & quia nouo modo, vel ex vi noui imperij illuc reſidet. *Prima ſolutio.* Reſpondeo in primis in bono ſenſu poſſe hoc concedi: dummodo declaretur, in eo caſu, in quo angelus alicubi exiſtens, jubetur ibidem aliquid de nouo operari, eſſe potiùs virtualem miſsionem, quam actualem, quia non eſt mutatio loci, ſed quaſi quies, ſeu permanentia in præexiſtente loco. *Secunda ſolutio.* Addo verò, cum angelica miſsio à Deo fit, hunc modum non habere, & DEO noua cogitatio non ſuccedat, cenſendum eſſe miſiſſe à principio ad talem effectum, licet forte à principio nihil de illo effectu illi reuelauerit, ſed poſtea illum imperet, & ideo ſimpliciter verum eſt, angelum mitti per mutationem localem, & de hac loqui Scripturam, & Patres, vt jam notaui, & latiùs *lib* 4. dixi.

Nihilominus tamen hæc ipſa miſsio vera, vt eſt mutatio localis angeli ex imperio Dei facta, poteſt aliter diuidi in viſibilem, & inuiſibilem. Quæ membra diſtingui poſſunt, vel ex parte perſonæ miſſæ, vel ex parte effectus, ad quem mittitur, vel etiam ex parte modi, ſeu imperij, quo mittitur. Primo modo miſsio angeli dicitur viſibilis, quando mittitur in corpore aſſumpto: ſicut miſſus creditur Gabriel ad Virginem ſanctiſsimam, vel quotieſcunque perſona miſſa ſenſibili ſigno manifeſtatur. Et de hac miſſione viſibili angelorum frequenter loquitur Scriptura, vt in citatis locis *Luc.* 1. *Exod.* 23. *Numer.* 20. 1. *Paralipom.* 21. *Tob.* 3. *Actor.* 12. *&c.* Inuiſibilis autem erit miſsio, quando angelus verè deſcendit ex imperio Dei ad cuſtodiendum hominem, vel aliqd agendum: ejus tamen præſentia in loco ad quem mittitur, nullo ſigno viſibili manifeſtatur, ſicut ordinariè fieri credimus. Et de illa fortaſſe locutus eſt Abraham *Gen.* 24. cùm dicit, *Ipſe mittet Angelum ſuum.* Atque hic ſenſus eſt valdè proprius, & vſitatus, & in eo maximè miſsio etiam perſonæ diuinæ, in viſibilem, & inuiſibilem diuidi ſolet, vt in dicto loco explicaui. 19.

In alio ſenſu recipitur diuiſio miſſionis viſibilis, & inuiſibilis. Tripliciter explicatur. Exponitur primò ex parte perſonæ.

Secundo modo, ſcilicet, ex parte effectus poteſt dici miſsio hæc viſibilis, quia ad effectum aliquo modo viſibilem faciendum angelus mittitur. Et talis eſt quoties angelus ad aliquod miniſterium externum mittitur: quia licet interdum mittatur ad ſpirituales effectus in homine procurandos, vt fidem, pœnitentiam, vel ſimiles, ſemper fiunt ab Angelo media corporali motione, vt ſupra dixi, & ideo ſemper ex parte effectus illa miſsio viſibilis eſt. Poteſt verò aliqua eſſe inuiſibilis, ſi angelus non ad aliquem effectum faciendum in corporibus, ſed tantùm ad ſuam ſubſtantialem præſentiam exhibendam propter cultum, vel honorem Dei, ad aliquem inferiorem locum mittatur, vt quando mittuntur ad Eccleſiam tempore Sacrificij ſolùm, vt illi aſsiſtant, & Chriſtum adorent, vt ſæpè Patres teſtantur: & ſpecialiter Concil. Aquiſgranenſ. *c.* 132. & Ambroſius Luc. 1. *Non dubites aſsiſtere Angelum, quando Chriſtus immolatur.* Quod copioſius tradit Gregor. *lib.* 4. *Dial. cap.* 58. & Chryſoſtomus *homil.* 1. *de verb. Iſaiæ, & homil.* 3. *contra Anamæos, & homil.* 22. *in Acta.* Atque eodem modo dicuntur mitti angeli ad comitandas ſanctas animas, cùm in cœlum aſcendunt, & præſertim beatiſsimæ Virginis, vt latè Damaſce- 20.

Secundò ex parte effectus.

nus

nus deſcribit in ſermonibus de dormitione Virginis. Denique ſæpè in terram mitti poſſunt, vt ibi præſtò ſint ad aliquid agendum, & interim dum nihil agũt, viſio eſt inuiſibilis ex parte effectus. Et ſic dicit Auguſt. in Soliloq. c. 7. *Angelos ſanctos vigilandi ſtudio adeſſe nobis omnibus locis, & horis.*

21. *Tertiò ex parte modi.*

Tertiò, ſcilicet ex parte modi, ordinariè hæc miſſio eſt inuiſibilis: quia fit per imperium inuiſibile, aliquando verò ipſum etiam imperium fit ſigno ſenſibili, & tunc poterit dici miſsio viſibilis ex parte modi. Vt *Zachar.* 2. vnus angelus ad alium dixit, *Curre, & loquere, &c.* & Apocal. 7. *Quidam Angelus clamauit voce magna quatuor Angelis,* & *cap.* 9. Ioannes audiuit vocem dicentem Angelo, *Solue quatuor Angelos, q. alligati ſunt.* & c. 16. *Audiuit vocem magnam de templo dicentem ſeptem Angelis, &c.* illa enim vox ſenſibilis fuit & per aliquem ſuperiorem angelum formata. Et ſimili modo *Dan* 8. audiuit vocem dicentem, *Gabriel fac intelligere iſtam viſionem.*

22. *Primũ corollarium ex dictis.*

Ex quibus intelligi poteſt, in omnibus his modis includi veram rationem miſsionis angelicæ ſuprà declaratam, ac ſubinde quemlibet illorum ſufficere, vt angelus propriè, ac ſimpliciter mitti dicatur. Secundò poteſt colligi ex dictis, non eſſe idem, nec interſe conuerti in angelis miniſtrare, & mitti, ſed illud prius latiùs patere: nam poteſt aliquis Angelus miniſtrare, licet non mittatur, quamuis è conuerſo omnes, qui mittuntur, ordinariè aliquod peculiare miniſterium exercere ſoleant. Vtrumque patet diſtinguendo duplicem ordinem miniſtrantium: nam quidam miniſtrant exequendo, alij tantum dirigendo, & ordinando, vt ſuprà declaraui. Priores indigent præſentia, & propinquitate loci, vt ſuum miniſterium exequantur, quia id faciunt per aliquam actionem corpoream, quæ requirit præſentiam localem. Poſteriores verò, quia immediatè non exequuntur miniſterium, ideo hanc præſentiam ad illud non requirunt, ſed poſſunt ſuo modo miniſtrare in varijs locis ſine ſui mutatione. Sicut rex exiſtens in ſuo ſolio operatur in locis regni diſtantibus. Et ideò iſti ex vi ſui ſtatus, & dignitatis non mittuntur, vel vt ita dicam, miſsibiles non ſunt, illi verò ita miniſtrantes ſunt, vt etiam ex ſe ad miſsiones ſunt parati, & quaſi ex officio mittuntur.

Secundum coroll.

23. *Tertiũ corollarium à D. Th. poſitum.*

Tertiò hinc infert D. Thomas *dicta quæſt.* 112. *art.* 2. & 4. tres tantùm eſſe ordines angelorum aſsiſtentium, nempè Seraphim, Cherubim, & Thronos, alios verò ſex ordines angelorum miniſtrantes eſſe, qui adæquatè ab aſsiſtentibus diſtinguuntur. Angelos autem, qui mittuntur, eſſe tantùm quinque inferiorum ordinum. Nam Dominationum ordo, qui eſt primus ſecundæ Hierarchiæ in hoc conuenit cum primæ Hierarchiæ ordinibus, quod non mittitur, ſicut nec illi. Quæ fuit etiam ſententia Anſelmi in *ad Hebr.* 1. *in fine.* Et ratio eſt, quia ille ordo non miniſtrat exequendo, ſed tantum ordinando. Quod ex ipſo nomine Dominationum colligit D. Thomas. *Nam proprietates* (inquit) *ſanctorum Angelorum ex eorum nominibus manifeſtantur,* ſecundùm Dionyſium *c.* 7. *de cæleſt. Hierarch.* At in nominibus quinque inferiorum ordinum denotatur aliquod miniſteriũ, quod poſtulat executionem. In nomine autem Dominationum non denotatur executio, ſed imperium, & ordinatio, & ideo licet miniſtrent, non tamen, vt exequentes, ſed tantùm, vt diſponentes, & mandantes, quod per alios exequendum ſit. Sicut architectus in humanis artibus, ſeu operibus ſe gerit. Et in hoc poteſt aſsignari differentia inter angelum, & hominem: nam architectus humanus ſæpè indiget ſaltem præſentia locali, vt diſponat, & ordinet, angeli verò dominantes non indigent, niſi præſentia ordinis, quam habent ad omnes ſibi ſubditos, cum quibus, vbicunque ſint, loqui poſſunt, & agenda ordinare, ideoq; non indigent deſcenſu, aut mutatione loci, vt ſuo modo miniſtrent, ac proinde ex vi ſui ſtatus non mittuntur.

24. *Diuiſio peractata in angelos aſſiſtentes, & miniſtrantes: & eſt adæquata, & amplius proponitur.*

Atque hæc doctrina D. Thomæ ſatis veriſimilis eſt in materia adeò abdita, & incerta. Et juxta illam dicendum eſt, diuiſionem Angelorum in aſsiſtentes, & miniſtrantes eſſe adæquatam. Nam prius membrum tres tantum ordines ſupremos, aliud verò membrum ſex reliquos comprehendit. Ideoque poſterius membrum ſubdiuidendum eſt, in miniſtrantes exequentes, & non exequentes, ſed tantùm diſponentes, & ordinantes. Vnde etiam poſſunt Angeli diuidi in eos, qui mittuntur, & qui non mittuntur, eritque diuiſio adæquata, etiamſi diuiſim omnes angelos comprehendat. Membra tamen erunt diuerſa: nam ſub priori membro continentur quinque infimi ordines, ſub altero verò quatuor ſuperiores, vt jam explicatum eſt. Denique poſſunt omnes angelorum ordines in tria membra adæquata diuidi, nimirum, aſsiſtentium qui non mittuntur, vt ſunt tres ſupremi ordines: non aſsiſtentium qui etiam non mittuntur, vt ſunt Dominationes, ſeu angeli quarti ordinis, deſcendendo à ſupremis, & eorum qui non aſsiſtunt, & mittuntur, vt ſunt quinque inferiores ordines. Quorum omnium rationes, & denominationes, ex dictis ſatis conſtant. Vnde immeritò Pereri. *libro* 8. *in cap* 7 *Daniel* dicit, ſecundùm Dionyſium quatuor eſſe ordines Angelorum aſsiſtentium ſub illis comprehendens Dominationes: nam Dionyſius nunquam dixit. *Dominationes videre omnia in Verbo, vel ab eo notitiam omnium rerum immediatè haurire,* quod eſt de ratione aſsiſtentium, vt ipſe Pererius fatetur, ſed ſolis ordinibus primæ Hierarchiæ illam perfectionem Dionyſius tribuit, & cum eo D. Thomas *dicta quæſtione* 112. *artic.* 3. & ideo opus eſt, non confundere angelos aſsiſtentes, cum his, qui non mittuntur, quia hi plures ſunt, vt declaraui.

Reiicitur Perer.

25. *Plures eſſe angelos miniſtrantes, quam aſſiſtentes putant aliqui.*

Solet autem quæri, quinam ſint in majori numero, aſsiſtentes ne, an miniſtrantes. Nam in hoc ſancti Patres diuerſa docuiſſe videntur. Diuus enim Gregorius *libr.* 17. *Moral. cap.* 7. *aliàs* 9. plures cenſet eſſe miniſtrantes, quam aſsiſtentes: cùm tamen ſub aſsiſtentib⁹ omnes, qui non mittuntur comprehendat, vel (vt ipſe ait) *Qui ad aliqua hominibus nuntianda non exeunt.* Fundatur autem in verbis Danielis, *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Nam priorem numerum putat eſſe indefinitum, & poni pro innumerabili multitudine, poſteriorem verò eſſe definitum, ideoque minorem multitudinem indicare, & ita etiam illos numeros exponit Rupert. *lib.* 1. *in Dan ſuo cap.* 13.

26. *Contrariã ſententiam tenet D. Thom.*

Diuus Thomas autem *in dicto art.* 1. *ad* 2. majorem exiſtimat eſſe numerum aſsiſtentium, quàm miniſtrantium. Pro ſua verò modeſtia (vt non omninò Gregorio contradicat) ait quoad ordines, plures ordines miniſtrare, quam aſsiſtant, quod eſt clarum ex dictis, quia tres tantùm ordines aſsiſtunt, & ſex miniſtrant, nihilominus tamen quoad numerum perſonarum, plures eſſe aſsiſtentes. Et hoc videtur probabilius. Primò quia eſt magis conſentaneum verbis Danielis 7. nam vtrumque numerum ponit multiplicatiuè, & in vtroque ponit definitum numerum pro indefinito, cur enim potius vnum, quàm aliud membrum ſic exponemus? & tamen poſterius membrum poſuit cum majori augmento: nam in priori dixit, *millia millium,* in poſteriori verò vtrumque numerum auxit, dicens, *decies millies centena millia.* Et hæc ſignificat Tertull. *libr. cont. Praxeam, cap.* 3. nam referens illa verba ordine inuerſo, de aſsiſtentibus ait, *Millies centies centena millia aſſiſtebant ei;* de miniſtrantibus verò tantùm dicit, *& millies centena millia apparebant ei.* Nam *apparere* apud Tertullianum idem eſt, quòd miniſtrare, & miniſtros vocat apparitores, vt patet *libr. de ſpectac. cap.* 13. *in fin.* & ibi

Probatur auctoritate.

notat Pamel. *num.* 151. *& in Apolog. nu.* 198. Et idem ſentit Cyrill. Hieroſol. *Catecheſ.* 15. citans, *Millia millium miniſtrabant ei, & decem millia myriadum aſsiſtebant ei*, & vtrumque numerum indefinitum eſſe declarat, dicens, *Non quòd tanta ſolùm eſſet multitudo, ſed quòd maiorem Propheta dicere non poterat*. Et planè idem ſentit Dionyſ. *cap.* 14. *de cœleſti Hierarch.* Rationem ibi ſatis congruam addit D. Thomas, quia quo ſunt perfectiores ordines angelorum, eo in majori ſunt numero: ita enim de ordinibus angelorum, quoad augmentum quantitatis diſcretæ, ſicut de cœlis, quoad augmentum quantitatis continuæ, conjectare poſſumus, ſicut *in* 1. *libro* diximus. Et ideò veriſimile eſt, plures Angelos eſſe in vno ſupremorum ordinum, quam in pluribus inferioribus, ac proinde plures eſſe angelos in tribus ordinibus ſupremis angelorum aſsiſtentium, quam in ſex inferioribus miniſtrantium. Vnde à fortiori ſequitur multo plures angelos, qui non mittuntur, quam qui mittuntur, eſſe, cum angeli, qui non mittuntur, plures ſint, quam aſsiſtentes, quia comprehendunt aſsiſtentes, & addunt altiori modo miniſtrantes ſine executione.

Confirmatur ratione

27. *Ex his concluditur auctoris ſententia in n.* 8.

Ex his ergo omnibus ſatis declarata eſt, & probata tota principalis aſſertio ſupra poſita. Addidimus autem in illa, membra illa diſtinguenda eſſe ex vi ſtatus, & muneris, ac perfectionis vniuſcujuſque ordinis angelici, quia hæc eſt veluti ordinaria lex, quam optima rerum diſpoſitio poſtulat, eſtque perfectioni tam gratiæ, quam naturæ ipſorum Angelorum conſentanea. Sed quia hæc lex non eſt omninò naturalis, ſed quaſi poſitiua, quæ pro arbitrio legislatoris ſolet exceptionem pati, ideo adhuc reſtat quæſtio, inter opiniones ſupra citatas *in num.* 9. controuerſa, an in hac lege aliquando diſpenſetur, & aſsiſtentes angeli ex Dei ſpeciali voluntate interdum ad miniſtrandum mittantur, vel è contrario, qui aſsiſtentes non ſunt, interdum priuilegium aſsiſtentium accipiant, nouas rerum notitias ab ipſo Deo immediatè accipiendo. In quo puncto, quia de facto eſt (vt ſic dicam) potius quam de jure, vix poſſumus aliquid definire: & ideo vnicuique liberum erit, quam maluerit partem defendere. Sed vt hoc etiam cum fundamento fiat, & quia hoc factum maximè pendet ex diuina voluntate libera, quæ in Scriptura nobis reuelatur: ideo in ſequenti capite videbimus, quid de hoc puncto veriſimilius ex Scriptura colligatur, & inde quid nobis de tota re probabilius videatur, concludemus.

CAPVT X.

Quomodo intelligenda ſint Scripturæ teſtimonia, in quibus ſuperiores, & aſſiſtentes Angeli ad aliqua miniſteria mitti, vel ea exequi ſignificantur, & quid in hac controuerſia probabilius videatur.

Duplex quæſtio proponitur. Quomodo Scripturæ hac de re intelligantur. Tria teſtimoniorum genera.

1. DVas partes hic titulus continet: vna eſt de intelligentia Scripturarum, quæ videntur docere ſupremos Angelos interdum mitti, alia eſt de re ipſa quid tandem definiendum ſit. Circa priorem partem diſtinguere poſſumus tria teſtimoniorum genera, in quibus per Scripturas doceri videmur, ſupremos angelorum interdum ad exteriora miniſteria mitti: quædam loquuntur ſub nomine alicujus ſupremi ordinis, vt Cherubim, aut Seraphim, alia ſub ſpecialibus nominibus perſonarum, vt Michaëlis, Gabrielis, Raphaëlis. Quædam denique ſunt generalia de omnibus angelis, & de ſingulis dicendum eſt.

Primum genus teſtimoniorum percurritur.

Primum occurrit de Seraphinis *Iſaiæ* 6. vbi priùs dicit, *Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri, &c.* & ſtatim ſubdit: *Et volauit ad me vnus de Seraphim, & in manu eius calculus, quem forcipe tulerat de altari, & tetigit os meum, &c.* Quod teſtimonium obiicit ſibi Dionyſius *de cœleſti Hierarchia cap.* 13. & ne exceptionem admittat, dupliciter reſpondet. Primò, licet ille Angelus vocetur Seraphim, non tamen fuiſſe de ſupremis Angelis aſsiſtentibus, ſed ex his, qui ad purgandos, vel illuminandos homines deputati ſunt, qui propter officium incendendi, quod tunc exercebat, Seraphim vocatus eſt. Et fauet huic expoſitioni Euſebius *libro* 7. *de dæmon. cap.* 1. *in principio*, quatenus per duo illa Seraphim intelligit Angelorum Poteſtatum choros, *Quatenus incenſa ſunt, & veluti flamma ignis*, vt de eis dicitur *Pſalmo* 103. & idem ſentit Chryſoſtomus *homilia* 7. *ad Populum, in fine*: & Cyrillus *libro* 1. *in Iſaiam*, ibi tamen omnes cœleſtes ſpiritus miniſtrare ſentit. Et multum fauet Baſilius *ibid.* nam per Seraphinos generatim intelligit, *Virtutes mundo ſuperiores*. Item fauet Hieronymus exponens verba illa, *Miſſus eſt ad me vnus de Seraphim*. Et docet expreſsè Abulenſ. *Iudic. capit.* 13. *quæſt.* 35. 2.

Duplex expoſitio. Prima.

Altera reſponſio Dionyſij eſt, licet ibi ſit ſermo de proprijs Seraphinis, nihilominus angelum, qui viſionem illam Iſaiæ oſtendebat, aliquem ex inferioribus, & miniſtrantibus fuiſſe, & ipſummet fuiſſe, qui labia Iſaiæ tetigit, retuliſſe autem illud officium, eumque tribuiſſe alteri angelo ſupremi ordinis Seraphinorum, non quia hic ſupremus angelus per ſe miniſterium illud exercuerit, ſed quia ille, qui loquebatur, erat ejus miniſter, & quaſi nomine, & virtute ejus beneficium illud præſtabat Prophetæ. Sicuti enim ſolent angeli miſsi à Deo, ejus nomine loqui, ita ille angelus, qui proximè à Seraphim mittebatur, & ab illo virtute illuminandi, & purgandi Prophetam participabat, ſuam actionem, & efficaciam illi tribuit. Et hanc poſteriorem ſolutionem latè exponit Dionyſius, eamque præferre videtur, & à quodam alio Doctore illam accepiſſe affirmat: non declarat autem fuiſſe Paulum, imò oppoſitum in fine declarat, quia non tradit illam vt certam, ſed vt magis veriſimilem. Vnde Gregorius *dicta homil.* 34. rem indeciſam relinquit, dicens, *Nos affirmare nolumus, quod apertis teſtimoniis non probatur*. D. Thomas autem *dicta quæſti.* 112. *artic.* 2. *ad* 2. vtraque reſponſione contentus eſt. 3. *Secunda.*

Veruntamen reſponſio prior difficultatem habet, quia verba illa, *Seraphim ſtabant ſuper illud, ſex alæ vni, & ſex alæ alteri, &c.* intelligenda videntur de ſupremi ordinis angelis, ſcilicet, Seraphinorum, qui per illas imagines repræſentabantur, ſicut enim dicit Propheta, *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium*, ita dicit ſe vidiſſe Seraphinos illi aſsiſtentes, ergo ſicut priora verba intelliguntur de Deo ipſo repræſentato in illa imaginaria viſione, ita poſteriora intelliguntur de veris Seraphim aſsiſtentibus, & laudantibus Deum. 4. *Primæ reſponſio impugnatur. Primò.*

Secundò, quia in nullo alio loco Scripturæ fit mentio Seraphinorum, niſi in illo, vt ibi notat Hieronymus, ergo ſi ibi *Seraphim* non ſignificat proprium ordinem, ſed generaliter angelum accendentem, nõ habebimus in Scriptura mentionem illius ordinis, nec vnde illum probemus. Nam quod dicitur Pſal. 103. *Qui facit Angelos ſuos ſpiritus, & miniſtros ſuos flammam ignis*, licet ab aliquibus de Seraphinis exponatur, ita vt ſenſus ſit, Deum, etiam ſupremos angelos in ſe ardentes, vt flammã ignis, facere miniſtros ſuos. Verus tamen ſenſus eſt, Dauidem loqui de omnibus Angelis, 5. *Secundò.*

Angelis, quos vocat flammam ignis, vel quia charitate ardent, vel quia efficaciam habent ſpiritualiter vtendi, vel accendendi homines, vt ibi exponunt Auguſtinus, & Theodor. & Greg. *hom.* 34. *in Euang.* Vnde potius roboratur argumentum: nam cum omnes angeli miniſtri Dei ſint generali ratione flamma ignis, ſi propter hoc ſolùm vocantur Seraphim apud Iſaiam, non ſupereſt loc⁹, vnde ex nomine Seraphim proprium ordinem Seraphinorum probemus.

Confirmatur.

6. *Tertiò.* Tertiò, quia Patres communiter locum illum de proprijs Seraphinis intelligere videntur. Nam Damaſc. *libr.* 2. *cap.* 3. referens doctrinam Dionyſij, ait, *Primum ordinem Angelorum eſſe, qui Deum ſemper circumſtant, aſſidueque, ac citra rei vllius interuentum ei copulatur, nempe ſex aligerorum Seraphim.* Ita etiam exponit Chryſoſtomus *in homiliis ſuper illam viſionem, & hom.* 64. *ad Popul. &* 8. *in Geneſ. & hom.* 3. *de incomprehenſibili Dei natura.* Expreſsiùs verò in expoſitione inchoata *Iſaiæ cap.* 6. in ea verba, *Seraphim ſtabant in circuitu eius*, inquirit, *Quoſnam inſinuat Propheta eſſe Seraphinos ſpiritus?* & latè reſpondet, *eſſe præcellentes quaſdam virtutes numeroſiſſimæ multitudinis, quorum miniſterium eſt, Deum fauſtis acclamationibus laudare.* Vnde ait, *Eorum dignitatem per hoc declarat, quia proximè aſſiſtunt throno,* quod optimè proſequitur. Idem ſentit Theodoret. *in epitom. diuin. decret. cap. de Angelis*, dum Seraphim, ac Cherubim diſtinguit. Et Athana. *orat. in id, Omnia mihi tradita ſunt, &c.* ſimiliter ait, *Nibil eſſe propinquius Deo Seraphinis, & Cherubinis*, alludens ad hunc locum *Iſaiæ*, & ad locum *Ezech.* 10. de quibus ſimiliter Chryſoſtomus *ſuprà ſuper Iſaiam, & hom.* 8. *in Gen.* Inclinat etiam Nazianzenus *orat.* 19. §. *Nec verò eſt, &c.* Vbi hac oratione vocat Iſaiam, *Gloriæ, & Seraphinorum ſpectatorem*, quod ferè repetit *orat.* 34. quæ eſt ſecunda de Theolog. *& orat.* 42 eundem locum de Seraphinis allegans, ſimul laudat expoſitorem ejus Dionyſium, tacito ejus nomine. Hieronymus etiam *Iſaiæ* 6. *in principio* de proprijs Seraphinis, quos à Cherubinis diſtinguit, interpretari videtur.

7. *Quartò.* Ac denique fauent omnes Patres, qui ex Scriptura colligunt nouem angelorum choros, & Seraphim in ſupremo ordine collocant, & ita tantum in hoc loco fundantur, maximè Gregorius *homil.* 34. *in Euangel.* Hippolyt. *orat. de conſumm. mundi.* Athanaſius *orat. de communi eſſentia Patris, &c. & quæſt.* 14. *ad Antioch.* & Iſidor. *lib.* 1. *ſent. cap.* 10. & alii. Bernardus vero *ſermon.* 3. *de eiſdem verbis Iſaiæ*, cùm dixiſſet, nomen Seraphim eſſe vnius ordinis angelorum ſupremi, ſtatim addit, *Verùm hoc loco, vt arbitrer, non in ea ponitur ſignificatione, præſertim cùm innumera illa ſint agmina, hic duo tantùm Seraphim deſcribantur.* At Bernardus diuertit ad metaphoricam intelligentiam, nam per duo Seraphim naturam angelicam, & humanam interpretatur. Neque videtur mens ejus fuiſſe, proprium & litteralem ſenſum denegare. Nam ſtatim *ſerm.* 5. iterum repetit, *Seraphim nomen eſt ordinis Angelorum ſummi, atq; ſupremi, vt meritò ſtare ſuper cæteros deſcribantur, &c.* Nec eſt, quod nos cogat dicere Iſaiam duo tantùm Seraphim vidiſſe, quia Propheta non dicit, *duo Seraphim ſtabant ſuper illud*, ſed ſimpliciter, *Seraphim.* Et cùm dicit, *ſex alæ, & ſex alæ alteri*, non ſignificat fuiſſe duos tantùm, ſed quòd ſinguli, quotquot illi eſſent, habebant ſenas alas, vt Hieronymus exponit. Qui etiam notat, cùm additur, *Et clamabat alter ad alterum*, non ſignificari fuiſſe duos tantùm, *Cùm & de pluribus*, ait, *poſſent ſinguli clamare ad ſingulos. Et Septuaginta editio magis ſignificet plurimos, quia interpretati ſunt, Seraphim erant in circuitu eius. Quod ſi de duobus diceretur, non in circuitu, ſed ex vtraque parte dixiſſent.* Propter quæ veriſimile apparet, illa priora verba *Seraphim ſtabant ſuper illud*, de proprio ordine Seraphinorum eſſe intelligenda. Et juuat conſuetudo Eccleſiæ, quæ ex hoc loco ſumpſit illa verba præfationis Miſſæ: *Per quem Maieſtatem tuam laudant Angeli, &c. Cherubim quoque, ac Seraphim, qui non ceſſant clamare quotidie, &c.* Vnde concludi videtur, etiam ſubjuncta verba, *Volauit ad me vnus de Seraphim*, in eadem propria Seraphinorum ſignificatione eſſe accipienda pro vno ex illis, quos Propheta ſe vidiſſe dixerat. Et ad hoc confirmandum allegari ſolent multi alij Patres, vt Cyprianus ſeu auctor *de Cardin. Chriſti operibus in præfatione*, & Nazianzenus *orat.* 1. *Apologet.* Athanaſius *de communi eſſentia.* Origenes *homil.* 4. *in Iſaiā*, & alij, qui vel ſolum allegando locum Iſaię, vel illum exponit de Seraphinis, cum tamen non explicent, quid homine Seraphinorum ibi ſignificetur, vel repræſentetur. Quocirca licet hoc argumentum ſit valde probabile, nihilominus dubitationem aliquam habet, vt in ſequenti puncto dicam.

Confirmatur.

Alii Patres citatur, ſed hoc clarè non docent.

8. Veruntamen licet admittamus ibi ſermonem eſſe de ſupremo ordine Angelorum, nihilominus altera reſponſio Dionyſij locum habet, eſtque valde probabilis. Quia licet Propheta viderit vnum ex Seraphinis, volantem ad ſe, & in manu ejus calculum, quo ſuum os tetigit: non eſt neceſſe, vt hoc miniſterium per ſeipſum perfecerit, ſed per Angelum ſibi ſubjectum, nempe per illum, qui totam illam viſionem Prophetæ oſtendebat. Et fortaſſe cùm dicitur, *in manu eius calculum*, per manum non incommodè intelligere poſſumus illum Angelum, qui erat veluti inſtrumentum Seraphini mittentis illum ad purganda labia Prophetæ. Et conſequenter cùm dicitur, *& volauit ad me*, non oportet intelligi, quod per ſe volauerit, ſed per miniſtrum ſuum: ſicut frequenter dicitur vnus accedere ad alium per internuntium, vt notat Auguſtinus *libro* 2. *de conſenſ. Euangel. capite* 20. Sic ergo dici potuit Seraphim volaſſe, quia miniſtrum volantem miſit, qui miniſterium illud exequeretur. Fietque veriſimilior hæc interpretatio, ſi conſideretur, ibi non narrari à Propheta, quæ in reipſa facta ſunt, ſed quæ in viſione imaginaria ſibi repræſentata, & oſtenſa ſunt: vnde non dicit, aliquem ex Seraphinis ad ſe fuiſſe miſſum, ſed vidiſſe quoddam animal ſex alarum volans ad ſe, per quam imaginem optimè repræſentari potuit, quanta velocitate, & efficacia angelus Seraphim repræſentatus per illud animal, beneficium illud ſibi præſtiterit, quamuis non per ſeipſum, ſed per miniſtrum ſibi ſubjectum illud præſtiterit, ſicut in *Pſalmo* 17. de Deo dicitur, *Aſcendit ſuper Cherubim, & volauit, &c.* vt ſignificetur, quam velociter nobis ſuccurrat Deus, vt magis 2. *Regum* 22. explicatur. Et poteſt tandem hic ſenſus confirmari, quia illud miniſterium non erat adeò ſingulare, & excellens, vt credibile ſit, per illud immutatum eſſe, aut diſpenſatum in ordine prouidentiæ diuinæ circa miniſteria ſanctorum angelorum. Ergo vel dicendum eſt, ejuſmodi miniſteria communi, & ordinata lege pertinere ad Seraphinos, vt ordinarios miniſtros, quod eſt contra dicta, & probata in capite præcedenti: vel dicendum eſt illud opus tribui Seraphino, tanquam imperanti, non vt exequenti. In quo etiam indicare potuit, Seraphinos habere peculiarem præſidentiam, circa effectum accendendi, & purificandi homines, licet executio per inferiores miniſtros fiat.

Sec[illegible] tur.

Confirmatur primò.

Confirmatur ſecŭdò.

9. *Secundum teſtimoniū. Prima expoſitio.* Secundo occurrunt teſtimonia de Cherubinis, quibus aliqua miniſteria interdum tribuuntur. Et primum erat de cuſtodia Paradiſi, *Geneſ.* 3. de quo loco, & quid ibi nomine *Cherubim* ſignificetur, multæ ſunt interpretationes. Quidam metaphoricè pro Cherubim intellexerunt, immutabile Dei decretum, ac prouidentiam ſingularem arcendi homines ab ingreſſu Paradiſi. Sed hoc pro libito dictum eſt,

De hoc pūcto vide

Maluend. l. de Paradiſ. c. 28. & ſeq. Lorin. in id Pſalm. 17. Aſcendit ſuper Cherubim, & ibi Angellium, & Delriũ.

eſt, contra vim verborum Scripturæ: vnde non minus eſt rejiciendum in ea parte, quam in reliqua hiſtoria de illo Paradiſo, quam Origenes, & alij tantum metaphoricè intrepretari voluerunt. Non multum verò ab hac interpretatione diſcrepat Theodoretus *quæſtione* 40. *in Geneſ.* dicens nomine Cherubim ibi non ſignificari ſpiritum aliquem inuiſibilem: *ſed Cherubim* (inquit) *vocat quicquid potentia prææditum eſt.* Et ita concludit nomine Cherubim ſolum ſignificari terribilem viſionem, & formam alicujus animalis, cujus adſpectu homines illuc accedere timerent: idemque ſentit Procopius *in Geneſ.* & alij, quos referunt Sixtus Senenſis *lib* 5. *Bibliothec. annot.* 58. & Bellarminus *libro de Gratia prim. homin. cap.* 16. Vbi dicit, ſententiam hanc adeò eſſe ineptam, & ridiculam, vt nulla res penſione opus habeat. Quia licet probabile ſit, ibi apparuiſſe Cherubim ſub forma viſibili, non tamen excludi poteſt aliquis ſpiritus angelicus, cui Deus cuſtodiam Paradiſi demandauerit: id enim omnes Patres ſentiunt, & proprietati verborum conſentaneum eſt.

Reiicitur ſecunda expoſitio.

Reiicitur dicta expoſitio.

10. *Tertia expoſitio.* Et ideo alij per Cherubim intelligunt angelum motorem primi orbis, quia per gladium verſatilem, & ignitum ſignificari putant vehementem æſtum, quem Sol in illa regione circumdante Paradiſum efficit, quo nimio calore impediuntur homines, ne Paradiſum adire poſsint. Ita exponit D. Thomas 2. 2. *quæſtione* 164. *artic.* 2. *ad* 5. Sed eſt etiam difficilis expoſitio; tum quia multum habet de metaphorica, tum etiam, quia illa difficultas adeundi Paradiſum, etiam ante peccatum hominis exiſtebat: Deus autem poſt peccatum ſpecialem cuſtodiam prouidit, vt Moyſes narrat. In hac verò expoſitione notare poſſumus ſecundùm Diuum Thomam, ibi per Cherubim non ſignificari aliquem ex ſupremis Angelis ſecundi ordinis primæ Hierarchiæ, ſed ex Principibus, vel Virtutibus, ad quos cœlos mouere pertinet. Vnde fit etiam, vt non intellexerit D. Thomas, ibi ſignificari aliquod extraordinarium miniſterium per diſpenſationem ſpecialem commiſſum alicui ex proprijs Cherubinis, ſed ſignificari ordinarium opus mouendi cœlos, quod non eſt veriſimile immediate per Cherubim fieri.

Reiicitur.

11. *Communis expoſitio.* Vnde communiter Patres per Cherubim intelligunt vnum, vel plures Angelos, quibus Deus cuſtodiam Paradiſi poſt peccatum hominis ſpecialiter commiſit. Non tamen dicunt fuiſſe ex ſecundo ordine ſupremorum Angelorum, ſed abſolutè fuiſſe virtutes Cherubim, vt ibi dicit Chryſtomus *homilia* 18. Et idem ferè ait *in ſermone de Aſcenſione Domini, in fine* 3. *tom.* Ibi tamen indicat eſſe ſpecialem ordinem, & diſtinguit Cherubinos ab Angelis, & Archangelis, & Seraphinis, dicitque Cherubinos cuſtodiam Paradiſi meruiſſe. At verò Auguſtinus *lib.* 11. *Geneſ. ad litteram, cap.* 40. ait: *Ordinauit Cherubim cuſtodire viam ligni vitæ, hoc per cœleſtes vtique poteſtates, etiam in viſibili Paradiſo factum eſſe credendum eſt, vt per angelicum miniſterium eſſet ibi ignea quædam cuſtodia, &c.* In *libro* autem 2. *de Geneſ. contra Manichæos*, magis metaphoricè exponit de plenitudine ſcientiæ, & charitatis. Vnde ad litteram, vel Seraphinos comprehendit, vel de illis proprietatibus, vt ſunt communes omnibus ſanctis Angelis, loquitur. Et ita etiam loqui videtur Albin. *quæſtione* 81. *in Geneſ.* cùm per Cherubim Angeli miniſterium, ſeu cuſtodiam interpretatur. Idem Eucherius Gennadius *in Geneſ.* Et *ibidem* Gloſſa interlineal. & Lyra, & Strabo, *Geneſ.* 3. qui per Cherubim Angelorum miniſterium interpretantur. Rupertus etiam *libro* 3. *in Geneſ. cap.* 32. & 33. licet multum allegoricè verba illa exponat, nihilominus per Cherubim Angelorum miniſterium generaliter intelligit, & rationem reddit, ob quam nomine Cherubim, quod ſcientiæ perfectionem ſignificat, appelletur. Expreſſè etiam Cajetan. ibi, *Neque per Cherubinos*, ait, *intelligas octauum Angelorum ordinem, ſed Angelos, hoc enim nomen commune eſt Angelis omnibus, quemadmodum communis eſt omnibus plenitudo ſcientiæ.* Et idem ſequitur ibi Lypomanus, & Pererius *in fin l.* 6. Et probabile exiſtimant non fuiſſe tantum vnum, ſed plures angelos: nam verba Hebræa ambigua ſunt.

Mihi ſanè videtur Angelum, vel Angelos illos, 12. *Auctoris ſententia. Angelus paradiſũ cuſtodiens in forma viſibili apparuit.*
cujuſcunque ordinis illi fuerint, qui à Deo ad cuſtodiam Paradiſi poſiti ſunt in forma viſibili, ibi apparuiſſe cum gladio ignito, & quoad hanc partem ſententiam Theodoreti approbo, quæ fuit etiam Epiphanij relati in catena Lypomani. Qui dicit formam illam viſibilem ſolum duraſſe, quandiu Adam vixit, quod incertum eſt: fuiſſe autem cuſtodiam illam in forma viſibili, ſuadere poteſt. Tum quia ad terrendos homines ſenſibus vtentes, cuſtodia illa poſita eſt. Tum etiam quia veriſimile eſt, illum cuſtodem Paradiſi habuiſſe formam Cherubinorum arcæ: nam ab illis creditur Moyſes nomen accepiſſe, vt obſeruat Prado *in Comment. ad cap.* 1. *Ezechiel. parte* 2. *ſect.* 2. Et ita etiam ſentiunt de forma viſibili illius Cherubim Paradiſi, Percia, & Stella, & alii *in Geneſ. & in Pſalm.* 17. Non eſt autem putandum fuiſſe ſolam externam formam ſenſibilem, quæ forma ſua horrorem incuteret, ſed fuiſſe angelos ſub tali forma, vt Sancti allegati docent, & ex verborum proprietate oſtenſum eſt. Vnde mihi veriſimile eſt oſtendiſſe angelum illum exteri[9] actiones vitæ, præſertim verſando gladium flammeum, quam in manu fortaſſe habebat: nã hoc etiam optimè quadrat cum narratione Geneſis.

Probatur.

Iam verò quod ad rem noſtram proximè facit, 13. *Cuſtodia Paradiſi fuit ex Angelis, q. Deo miniſtrant*
veriſimilius mihi eſt, Angelum illum, qui corpus illud viſibile formauit, & aſſumpſit, non fuiſſe aliquem ex ordine Cherubinorum, ſed ex his, qui DEO miniſtrant in hujus inferioris mundi gubernatione. Quia illud miniſterium ad communem prouidentiam, & gubernationem hominum in tali ſtatu exiſtentium pertinuit. Et nihil ita extraordinarium, & miraculoſum continebat, vt propterea circa miniſteria Angelorum communem ordinem immutare, aut diſpenſatione vti neceſſarium fuerit. Ergo viſibile illud miniſterium per aliquos inferiores Angelos factum fuiſſe exiſtimandum eſt. Vnde etiam veriſimilius eſt, Angelum illum fuiſſe vel ex Principibus, qui ad regna, vel prouincias cuſtodiendas deputantur, vel ex Poteſtatibus, qui ad coërcendos dæmones peculiarem poteſtatem, & quaſi juriſdictionem accipiunt. Iam verò cur Angelus, vel Angeli illi vocati ſunt Cherubini. Reſponderi poteſt, vel quia illud nomen aliquando generale eſt omnibus Angelis, vt libro 1. diximus, quia ſcientiæ plenitudo, à qua ducit Etymologiam, ſub aliqua ratione etiam eſt communis omnibus angelis, vt Cajetanus notauit, & potuit ibi conſiderari, vel, vt homo, qui ex appetitu ſcientiæ peccauit, per eos terreretur, & arceretur, qui ſcientia pollent, vel quia ad cuſtodiendam viam Paradiſi ſcientia, ſeu vigilantia, & potentia neceſſaria erant. Et potentia in igneo gladio, vigilantia verò & induſtria in nomine Cherubim ſignificabatur. Aut fortaſſe forma illa viſibilis, in qua Angeli illi apparebant, fuit illa, in qua Cherubini arcæ poſtea formati ſunt, & ideo etiam illi Angeli cuſtodes Paradiſi Cherubini nominati ſunt, etiam ſi de ordine Cherubinorum non eſſent. Aut deniq; fortaſſe in illa cuſtodia erant ſubordinati Cherubinis, & vt miniſtri eorum, & quaſi in eorum perſona illã figuram ſumebant, & ideo eorum nomine nuncupati ſunt.

Cur hic angelus Cherubin dicatur.

Circa illud verò teſtimonium, quod de Cherubi- 14. *Tertiũ te-*
nis adducebatur *ex Ezech.* 10. ſciendum eſt, aliquos dixiſſe

ſtimonium Ezec. 10. de Cherubinis dixiſſe Cherubin vocabulum non eſſe nomen aliquorum Angelorum, ſed figurarum, ſeu imaginum quorundam animalium Dei potentiam repræſentantium ſignificare. Ita indicat Theodoretus *dicta quæſtion. 40. in Geneſ.* Et referuntur pro hac ſententia Procopius, & Epiphanius & alter Theodoret. Heracliæ Epiſcop. Et poteſt ſuaderi ex Paulo *ad Hebr. 9.* dicente fuiſſe in Sancta Sanctorum ſuper arcam *Cherubin gloriæ obumbrantia propitiatorium.* Illi autem Cherubin ſolum erant quędam imagines alatorum animalium. Vnde Ioſephus *libr. 3. de Antiq. cap. 6.* aliàs 8. *Erant* (inquit) *effigies duæ, quas Hebræi Cherubin appellant, & ſunt animalia volucria noua ſpecie, nec vnquam cuiquam hominum viſa, quæ Moyſes in Dei ſolio viderat figurata.* Alij verò de illorum forma aliter ſentiunt, vt videri poteſt in Sixto Senenſi *lib. 5. Bibliothec. anno 58.* Probabilius verò eſt, humanam & viſibilem formam, ac faciem repræſentaſſe, vt cum multis, quos refert, tradit Lorin. *ſuprà,* & Ribera *libro 2. de Templo, cap. 6.* & copioſius Pradus ſupra cum ſocio Villalpan. *tomo 2. eiuſdem operis in Ezechiel. parte 2. cap. 35. & ſeqq.* Et quia majeſtas Dei repræſentabatur in Propitiatorio tanquam Cherubinis inſidens, inde creditur ortus ille loquendi modus, quo Deus ſæpius dicitur in Scriptura ſedens ſuper Cherubin, *Pſa. 17. 79. 98* & Iſaiæ 37. Et ſic dici poterit in dicto loco Ezech. 10. Cherubin ſignificare ferentes currum, & thronum majeſtatis Dei. Cùm enim illa viſio imaginaria fuerit, non oportet vt per illum currum mirabili modo repræſentatum aliud ſignificatum fuerit, quam thronus eximiæ majeſtatis Dei. Vnde *Eccleſ. 49.* de Ezechiele dicitur, *Vidit conſpectum gloriæ, quam oſtendit illi in curru Cherubin.*

Referūt auctores ſupra citati.

15. Quid referant animalia currum maieſtatis Dei ferentia. Sed quamuis verum ſit, Cherubinos ſub ſpecie animantium ſenſibilium apparuiſſe, vel repræſentatos eſſe in Scriptura: nihilominus concordantia Patrum, & Catholicorum eſt, effictos ſeu formatos eſſe ad repræſentandum proximè angelicos ſpiritus, vt tradit Dionyſius *de cœleſti Hierarchia, cap. 6.* capiteq; 7. Cherubinis attribuit vocem illam, quam audiuit Ezechiel cap. 3. *Benedicta gloria Domini de loco ſuo.* Idem tradit Hieronymus *Ezechiel. 9 & 10.* Beda *libro 10. de Tabernaculo, capit. 5.* Theodoret. *in Epit. diuin. decret. cap. 7.* Auguſtinus & alij Patres in ſuperiori puncto allegati. Habeturque in VI. Synodo *Act. 4 in Epiſt. Germani Epiſcopi Conſtantinop. circa finem,* vbi refert Athanaſium in id Pſalmi 70. *Qui ſedes ſuper Cherubin,* dicentem, *Cherubin illorum exemplaria ignetà iuxta naturam hominibus exiſtentia, ſpiritus, & ignis exiſtunt, & omni figuratione & corporea natura aliena, ea quæ de ipſis à Propheta corporalius dicuntur, ſymbolicum, & altius ductum ſenſum habent.* Atque hoc confirmat vlus, & traditio Eccleſiæ, vt ex Præfatione Miſſæ conſtat, & ex dictis ſupra in *lib. 1.* Et ratio eſt, quia propterea Deus ſuper Cherubinos ſedens oſtenditur, vt majeſtas ejus, & excellentia ſuper omnes creaturas, & ſupra omnes intelligentias, & ſpiritus cœleſtes declaretur, ideoque per illas imagines angelici ſpiritus tanquam Deo ſubjecti, & inferiores repræſentantur. Sicut nos per corporeas imagines metaphoricas Angelos deſcribimus. Item hac ratione illis animalibus ab Ezechiele viſis tribuuntur ſpiritus vitæ, & actiones loquendi, & intelligendi, quia intellectuales creaturas repræſentabant. Hinc ergo ſupra poſitâ difficultas ſoluenda ſupereſt, quomodo Cherubinis externa miniſteria tribuantur.

VI. Synod.

Perſiſtit difficultas de Cherubinis.

16. Reſponſio aliquorum. Reſponſio multorum eſſe videtur, animalia illa ab Ezechiele viſa, non vnum, vel alium angelicum ordinem repræſentaſſe, ſed abſolutè angelicos exercitus Dei. Ita colligi poteſt ex Beda *lib. 1. de tabernaculo, c. 5. & lib. de templo, c. 13.* Et docet Abulenſ. *Exodi 25. quæſtion. 19.* & Caietanus *in Geneſ.* Et in hoc conſentit Richardus *ſuprà,* & ſentiunt Maldonatus, & Prado *Ezech. 1. & 10.* Et declaratur, quia nomen *Cherub,* à plenitudine ſcientiæ deriuatur, vt Hieronymus & Beda ſupra docent, & eſt frequentius receptum. Et ſic Deus dicitur ſedere ſuper Cherubin, quia licet in omnibus Angelis ſit ſcientiæ plenitudo, Deus infinitè illos ſuperat, & altiſsima prouidentia omnia gubernat, & per Angelos adminiſtrat. Aliter verò Prado Cherub interpretatur, id eſt, agens currum, quod ex Hebræo deducit: & quia quadrat viſioni Ezechielis. Nam, vt dicitur Eccleſiaſtic. 49. *tunc Ezechiel vidit conſpectum gloriæ, quam oſtendit illi in curru Cherubim.* Vidit ergo Cherubinos, vt præcedentes, & ducentes currum, cui Deus inſidebat. Ita enim ſolet majeſtas Dei in Scriptura deſcribi, vt 4. Regum 19. *Domine Deus Iſrael, qui ſedes ſuper Cherubim, tu es Deus ſolus Regum terræ:* & in alijs locis ſuprà citatis. Hoc autem munus agendi currum Dei omnibus Angelis commune eſt. Nam *ſedere ſuper Cherubim,* licet in cortice litteræ referatur ad effigies arcæ, vel alias imagines, per quas gloria, & majeſtas Dei illo modo repræſentatur, vt *ex 2 Reg 6.* accipi poteſt, nihilominus in proprio ſenſu idem eſt, quod Deum cœleſtibus mentibus inſidere, & omnibus ſpiritibus cœleſtibus præeſſe, & tanquam ſupremum, ac potentiſsimum Regem in eos regnare, & per eos ita omnia gubernare, vt nemo ei poſsit reſiſtere. Hæc autem omnia omnibus ordinibus angelicis in gradu ſuo communia ſunt, ſicut etiam ſunt illis communes proprietates ſignificatæ per figuras animalium ab Ezechiele viſas, vt ſunt velocitas, ſubjectio, & obedientia ad Deum, & ſimiles, quæ ſignificantur in verbis illis Pſalm. decimi ſeptimi, *Aſcendit ſuper Cherubin, & volauit: volauit ſuper pennas ventorum.*

Declaratur.

Contra hanc verò reſponſionem obſtat difficultas tacta circa locum Iſaiæ: namque hinc ſequitur ordinem peculiarem Cherubinorum ſub ordine Seraphinorum, & ſuper cæteros collocatum non poſſe in Scriptura fundari, quia illa interpretatione admiſſa, nullus in Scriptura inuenitur locus, in quo nomen Cherubin peculiarem ordinem Angelorum ſignificet. Nulla enim alia ſacræ Scripturæ teſtimonia inuenientur, in quibus de Cherubinis ſpecialior mentio fiat, quàm in his, quæ allegauimus. Quod ſi hoc de Cherubinis concedatur, eadem ratione idem dicetur de Seraphinis ab Iſaia viſis. Vnde vlterius ſequitur illorum ordinum confuſio. Nam qui ab Iſaia vocantur Seraphim, ab Ezechiele vocantur Cherubin, juxta prædictas generales interpretationes. Quod expreſsè concedunt Maldonatus *Ezech. 1. & 10.* & Prado *Comment. cap. 1. ſect. 6.* Quibus aliquando videtur fauere Chryſoſtomus in locis allegatis. præcipuè *homilia. 8. in Geneſ.* Et Athanaſius in Orat. circa id, *Omnia mihi tradita ſunt, &c.* Et Philaſt. *contra hæreſ. cap. 101. & 102.* Nihilominus tamen hoc inconueniens profectò videtur. Nam datur occaſio confundendi Hierarchias. Et ideo Chryſoſtomus *homilia 3. de incomprehenſibili Dei natura,* vtramque viſionem Iſaiæ, & Ezechielis ediſſerens, Seraphinos, & Cherubinos propriè intelligit, eoſque tam inter ſe, quam ab alijs ordinibus diſtinguit. Et propter hoc maximè argumentum, graues moderni expoſitores Pauli *in caput 1. ad Hebr. verſic. vltimo,* hanc partem conſtanter defendunt, dicuntque tam in loco *Geneſ. 3.* quam apud *Ezechielem* ſermonem eſſe de proprio ordine Cherubinorum, ſicut in loco *Iſaiæ* de proprijs Seraphinis ſermonem eſſe exiſtimat. Vnde concludunt contra Dionyſium, & D Thomam omnes Angelos omnium ordinum mitti, & aliqui pro illa ſententia vehementer pugnant, & majori fortè exaggeratione quam res poſtulet.

17. Obiectio contra præcedentem reſponſ.

Impugnantur.

Ribera, D Fena. Benedict. Iuſtin. Cornelius.

Sed de loco Geneſis ſententiam meam, quam 18.

ſatis

Auctoris expoſitio de loco Ezec. 10.

ſatis receptam eſſe exiſtimo, jam explicui, neque in Patribus aliquid illi repugnans inuenio. De loco verò Ezechielis probabilius judico in eo ſermonem eſſe de proprijs Angelis octaui ordinis, eoſque per animalia viſa à Propheta fuiſſe repræſentatos, & nomine Cherubinorum principaliter fuiſſe ſignificatos, in quo valde approbo auctorum ſententiam, vt magis conſentaneam ſenſui Eccleſiæ, quæ vnum ordinem Angelorum proprio nomine Cherubim appellat, & in prima Hierarchia proximè ſub Seraphim illum conſtituit. Idemque docent Patres ſuprà allegati. Vnde Nazianzenus altiorem putat fuiſſe viſionem Iſaiæ, quia vidit Dei ſolium Seraphinis ſtipatum. Et Hieronymus de proprijs Seraphinis, & Cherubinis vtramque viſionem explicat. Et conſentiunt alij Patres. Nam licet interdum expreſſam declarationem non adhibeant, nec rem diſputent: tamen vtuntur vocibus Cherubim, & Seraphim, juxta proprium, & ſtrictum vſum Eccleſiæ, & ad illa loca accommodant, vel ab illis ſumpta eſſe credunt.

19\. *Tēpli Cherubinos omnes angelos referre aliqui dicunt.*

Præterea de Cherubinis templi, Beda quidem *lib. de Templo, cap.* 13. ita eorum repræſentationem declarat, vt indicet fuiſſe imagines indifferenter repræſentantes omnes angelos: & ſimilia habet *libro* 1. *de Tabernaculo, cap.* 5. & Abulenſ. *in capite* 25. *Exodi quæſtione* 19. Neque diſſentit Ribera *lib.* 2 *de Templo, cap.* 6. & 7. Sed licet hoc generali quadam ratione ſubſtinere poſſet, nihilominus veriſimilius videtur, Cherubinos illos angelos octaui ordinis ſpeciali ratione repræſentaſſe, vt modernis auctoribus magis placet. Et ſumitur ex Hieronymo *Epist.* 143. *ad Damaſ. in principio*, vbi dicit, Deum ſedere ſuper Cherubim, vt Scriptura loquitur, non ſuper Seraphim, quod Scriptura non dicit. Si autem Cherubini tabernaculi generatim eſſent imagines angelorum, non minus Seraphinos, quam Cherubinos repræſentarent, vt fatetur Abulenſis: & ita non minus dici poſſet Deus, ſedere ſuper Seraphim, quàm ſup Cherubim, quod Hieronymus reprehendit. Vult ergo Hieronymus Cherubinos illos templi, à quibus ille modus loquendi ſumptus eſt, ſpecialiter ſignificare Cherubinos, ſub Seraphinis contentos. Et meritò, quia ex multitudine, & plenitudine ſcientiæ appellatio illa ſumpta eſt. Propitiatorium autem erat oraculum in quo Deus reſponſum dabat, & ideo ſuper Cherubim ſedens repręſentabatur, vt oſtenderetur, omnes creaturas etiam ſupremos angelos ſcientia infinito interuallo ſuperare. At verò Cherubini, quos vidit Ezechiel, eandem habebant imaginem, & repræſentationem, vt latiùs dicti expoſitores Scripturarum declarant. Ergo etiam Cherubini ab Ezechiele viſi, angelos octaui ordinis ſpecialiter repræſentabant. Vnde etiam *cap.* 10. ait Ezechiel, *omnia corpora illorum, colla, manus, & pennas plena fuiſſe oculis*, per quos ſcientiæ perfectio eximia ſignificatur. Denique idem Ezechiel cap. 28. ad explicandam excellentiam Luciferi, *Cherub* illum appellat, ergo ſignum eſt non ſumere illud nomen, vt generale omnibus angelis, ſed vt ſingulare excellentiorum angelorum.

Probabilius eſt angelos octaui ordinis ſolum repræſentaſſe.

20\. *Ad obiectionem in n. 17. reſpondetur.*

Hoc ergo conceſſo, ad difficultatem reſpondemus, ex loco *Ezechielis*, 10. non colligi proprios Cherubinos aliquando mitti, vel miniſteria exteriùs exequi, ſed tantùm Deo aſsiſtere. Nam ferre currum, ſeu thronum Dei, non eſt mitti, nec miniſtrare, ſed eſt ſpeciali modo Deo aſsiſtere, & in interno atrio, veluti circa ipſam Dei majeſtatem occupari. Vnde in omnibus Scripturæ locis, in quibus dicitur Deus ſedere ſuper Cherubim, aut Ezechiel vidiſſe gloriam Dei, *quam illi oſtendit in curru Cherubim*, nihil aliud oſtenditur, quam Cherubinos eſſe angelos Deo aſsiſtentes, & propinquiſsimos. Nec refert, quòd Ezechiel dicat, vidiſſe Cherubinos ambulantes, & gradientes, &c. Nam per hoc non repræſentabatur aliquod miniſterium, vel proprius motus localis ipſorum angelorum, aliàs etiam Deus cum illis moueretur, qui ab ipſis in curru ferebatur. Igitur per illum motum currus Dei, & Cherubinorum metaphoricè repræſentabatur amplitudo diuinæ prouidentiæ: nam omnibus velociſsimè ſubuenit, juxta quam metaphoram etiam dicitur Deus aſcendere ſuper Cherubim, & volare.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Quin potius ex illa viſione colligi poteſt Cherubim non miniſtrare per ſe, ſed per inferiorem aliquem angelum. Nam ad effundendas prunas viſus eſt *vir lineis indutus*, ad quem dictum eſt, *Sume ignem de medio rotarum, quæ ſunt inter Cherubim*, & infrà, *qui accipiens egreſſus eſt*, quem virum fuiſſe Angelum inferiorem tutelarem populi, Prado exponit. Et quanuis ibi dicatur, vnum Cherubinorum extendiſſe manum, & aſſumpſiſſe prunas, & in manus viri, qui indutus erat lineis, eas dediſſe, in eo non repræſentabatur aliquod angelicum miniſterium Cherubini aſſumentis prunas, ſed potius oſtenditur ſubordinatio Angelorum miniſtrantium ad aſsiſtentes, quibus mediantibus à Deo accipiunt cognitionem & materiam ac vires ad miniſtrandum. Quod indicauit Dionyſius *capit.* 8. *de Eccleſ. Hierarch.* ſubordinationem Angelorum inferiorum ad ſuperiores ex dicta viſione colligens. Idemque ſenſit ibi Theodoretus dicens, ordinum inuiſibilium diſcrimen hîc quoque licet agnoſcere, & infra de illo viro lineis induto ait, *Non audet inter Cherubin progredi, ſed ipſa Cherubin porrigunt carbones*, vtique, vt ego intelligo, porrigit illuminando, & docendo quid acturus eſſet, ſic enim ſpiritualia per ſenſibilia repræſentantur. Denique idem etiam indicauit Hieronymus, notatque Prado indirectè ibi explicari, quod Iſaias ait, volauit ad me vnus de Seraphim, & in manu ejus calculus, quem tulerat de altari. Nam ibi idem ordo Hierarchicus oſtenditur. Ex his ergo viſionibus Prophetarum nulla exceptio à generali regula ſtatuta colligi poteſt. 21. *Confirmatur ſolutio.*

Secundum genus teſtimoniorum affertur.

Tertio loco proponebantur ſpecialia teſtimonia de quibuſdam angelis primorum ordinum, qui non ſolum miniſtrare, ſed etiam mitti perhibentur. Et primus erat Michaël, de quo inprimis certiſsimum eſt aliquando mitti: nam id Scriptura teſtatur Daniel. 10. *Michael vnus ex Principibus primis venit in adiutorium meum*, & infrà, *Nemo eſt adiutor meus, niſi Michael Princeps veſter.* Et ſimilia habet *cap.* 12. Et Eccleſia in officio Angelorum orat, *Angelum pacis Michael ad iſtam cœlitus mitti rogitamus aulam.* Et iterum, *Michael Archangele veni in adiutorium populo Dei.* At verò Michaël vnus, vel primus Seraphinorum eſſe creditur, ergo etiam aſsiſtens angelus mittitur, quia Seraphinis omnes aſsiſtunt. Minor in qua vis rationis poſita eſt, auctoritate probatur. Nam ita videtur ſentire Pantaleon Diacon. *in homilia de Sancto Michaele apud Surium* 29. *Septemb.* quod varijs encomijs, & exaggerationibus declarat. Et ex Baſilio *homil.* 1. *de Angelis*, inuenio hæc verba citata: *Michael Dux ſupernorum ſpirituum, qui dignitate, & honoribus prælatus es omnibus ſpiritibus ſupernis, tibi ſupplico.* Idem ſentit Laurent. Iuſtin. dicens in ſerm. de ſancto Michaële, *In ſpirituali primo conflictu cœteris ſpiritibus ſanctis prælatus eſt Michael, ſicut Lucifer malis.* Vnde ſumitur ratio, nam in bello angelico, qui in exordio mundi fuit, Michaël fuit dux bonorum, qui illos ad obediendum Deo excitauit, ſicut Lucifer ſocios ad deflectionem induxit. 22. *Michael interdū mittitur.* *Vide in Lipoma.* *Probatur ratione.*

23\. *Confirmatur primo ex ſignificatione*

Vnde confirmatur primo ex nomine Michaëlis, quod exponitur, *Quis ſicut Deus.* Secundò quia *Apocal.* 12. dicitur: *Michael, & Angeli eius prælia bantur cum Draco-*

tione vocis. Secundo ex Apocal.12.

dracone, ibi enim de omnibus angelis ſermo eſt, & eorum dux & caput ponitur Michael. Tertiò Eccleſia in feſto Angelorum de omnibus ſanctis angelis feſtum celebrat, & tamen in illo præcipuè colit Michaelem, tanquam excellentiorem cæteris, eumque vocat principem cœleſtis exercitus. Vnde ita canit, *Collaudemus venerantes omnes cœli milites, ſed præcipuè primatem cœleſtis exercitus, Michaelem in virtute conterentem Zabulum*. Et iterum vocat illum, *Principem militiæ Angelorum*. Et iterum ait, *Archangelus Michael Præpoſitus Paradiſi, quem honorificant angelorum ciues*. Denique veriſimile eſt mentem Eccleſiæ eſſe ſupremum omnium angelorum plus venerari, quàm reliquos: quia hoc etiam magis conſentaneum voluntati Dei eſſe meritò præſumi poteſt; ſed Eccleſia maximè veneratur Michaelem: nam id in officio angelorum profitetur, & in eius honorem præcipuè ſolet templa Deo dicare, & in litaniis proximè poſt B. Virginem illum inuocat; ergo ſentit illum eſſe ſupremum Seraphinorum.

Tertio ex officio Eccleſiæ.

Quarto.

24. Nihilominus D. Thomas *in 2. diſtin* 10. circa litteram Magiſtri dictam ſententiam reprobat, aſſeritque Michaelem eſſe ex ordine Principatuum, qui eſt ſupremus primæ Hierarchiæ. Ad litteram intelligens verba *Danielis* 10. vbi Michael dicitur, *vnus ex Principibus primis*. Et hoc ſequitur Perei. *lib. 12. in Daniel.* & Tolet. *Lucæ 1. Annot.* 45. Idem verò Diuus Thomas *1. p. quæſt. 113. art.* 3. ſub diſtinctione loquitur, dicens eſſe vel ex Principibus, vel ex Archangelis, qui etiam ſunt Principes angelorum: & ita putat de illis poſſe verba Danielis exponi. Et Iudas *in epiſt.* Archangelum eum vocat. Et Hieronymus *Daniel.* 12. ita exponit illum locum. Eccleſia etiam in officio eius vtroque modo illum appellat. Quia vocat illum *Principem militiæ angelorum*, quod de militia ex inferioribus angelis conſtante poteſt exponi. Item dicit, *Michaelem venire in auxilium animarum*, item, *eſſe conſtitutum Principem ſuper omnes animas ſuſcipiendas*. Item vocat illum, *Archangelum, qui ſæpius hominibus apparuit*, & *eſſe cuſtodem, & Patronum Eccleſiæ: ſicut olim fuit Synagogæ*. Quæ omnia non ei conueniunt ex legatione ſpeciali, aut extraordinaria; ſed ex vi muneris, & ordinis ſui; ergo non eſt veriſimile pertinere ad ordines ſupremæ Hierarchiæ, ſed principalem aliquem locum in vltima habere. Et ita omnia, quæ in prima opinione adducta ſunt, ad ſummum probant eſſe ſupremum in ordine Principatuum.

Michael vnus ex ordine Principatuum ab aliis ponitur.

25. Non deſunt verò, qui inter Poteſtates illum collocent, quia ad illum ordinem ſpectat debellare, & arcere dæmones, in quo Michaeli maxima poteſtas tribuitur *Apocal.* 12. Et conſonat, quòd Iudas *in epiſtola*, Michaelem cum diabolo diſputantem, eique nomine Dei imperantem inducit. Alij in ordine virtutum primum locum ei tribuunt. Nam ad Virtutes pertinet diuina mirabilia efficere: de Michaele autem dicit Eccleſia in officio ſuo, *Quoties miræ Virtutis aliquid agitur, Michael mitti perhibetur*. Sed hæc omnia valde incerta ſunt: & ex illis ſequi videtur quædam angelicorum ordinum confuſio, ſi vni Michaeli Archangelo, & dignitas ſuprema aſſiſtentium angelorum, & ferè omnia munera miniſtrantium tribuantur. Propter quod dixerunt alij, vt refert Magiſt. *in 2. diſtinctione* 10 *cap.* 13. nomen Michaelis non eſſe vnius angeli tantum, ſed eſſe nomen pluribus impoſitum iuxta varias actiones, aut miniſteria, ex quibus tale nomen ſumptum eſt. Quæ doctrina fundamentum habet in Diuo Hieronymo *Daniel.* 18. ad illa verba. *Et audiui vocem viri, & clamauit, & ait, Gabriel fac intelligere viſionem*, &c. Et latè illam declarat, & ſequitur Abulenſ. *Iudic. cap. 13. quæſt.* 35. Et ex illa infert, Angelorum nomina eſſe occulta, vel incerta, & interdum fieri poſſe, vt vnus angelus variis nominibus appelletur in diſtinctis occaſionibus propter diuerſas actiones; & è contrario, vt idem nomen pluribus angelis tribuatur propter aliquam ſimilitudinem in operatione, vnde nominis etymologia ſumpta eſt.

Aliqui inter poteſtates illũ collocant.

Alii in ordine Virtutum.

Reiiciuntur hi omnes.

Nomẽ Michaelis non vni, ſed pluribus fuiſſe impoſitum, tenent aliqui.

26. Hac ergo probabili doctrina ſuppoſita dicere poſſumus, primum angelum, qui fuit dux belli angelici in cœlo commiſſi contra malos angelos meritò poſſe vocari Michaelem, & ita à Patribus appellari, quem credibile eſt primum omnium contra Luciferum parabolam illam aſſũpſiſſe, & exclamaſſe, *Quis ſicut Deus*, vnde nomen illud ſumptum eſſe dicitur. Et hoc de Michaele facile concedimus, eſſe ſupremũ omnium ſanctorum angelorum, vel vnum ex ſupremis. Quod addo, quia non conſtat nobis, an in vna ſpecie angelica dentur plures angeli ſolo numero differentes, & æquales, vel vnus tantum, & ita non poteſt conſtare, an in ordine Seraphinorum, vel Cherubinorum ſit vnus perfectior omnibus illius ordinis: an vero ſint plures inter ſe æquales, & ſuperiores cæteris. Altero ergo ex his modis certum videtur illum Michaelem, qui fuit Dux primi belli in cœlo peracti, eſſe primi ordinis. At vero loquendo de iſto indiuiduo Michaele, non oportebit concedere, illum ad nos mitti, nec eſſe illum, de quo Daniel, aut Ioannes loquuntur, neque fuiſſe proprium vel (vt ita dicam) proximum cuſtodem, aut Ducem Synagogæ, ſeu Iudaici populi, neq; nunc eſſe peculiarem Eccleſiæ cuſtodem. Quia non eſt veriſimile angelum primi ordinis Seraphinorum hæc omnia munia ex officio, & ordinaria prouidentia ſuſtinere. Nam ſi hoc admittitur, totus ordo hierarchicus inuertitur, neque vlla ratio diſtinctionis, aut ordinis inter angelos reddi poterit, quod admittendum non eſt, contra doctrinam Dionyſii, & Theologorum adeo in in Eccleſia receptam. Præſertim cum nihil ſit, quod cogat ad id aſſerendum, præter nominis appellationem, & etymologiam, quod debile fundamentum eſt, vt ex dictis conſtare poteſt; & declaratur vlterius.

Iuxta hanc ſententiam reſoluitur quæſtio.

Primus angelus ex Seraphinis Michael dicitur.

Hic tamen non mittitur.

Probatur.

27. Nam bellum illud initum in cœlo inter angelos, non eſt ibi omnino abſolutum, ſed in hoc mundo pro ſalute hominum iterum in Paradiſo inchoatũ, ſeu renouatum eſt, & vſque ad finem ſæculi perſeuerat, & tunc maximè ardebit, vt dicitur *Apocal.* 22. Eſt tamen diſcrimen, quia in in illo cæleſti bello omnes boni angeli dimicarunt, quia eorum res agebatur, & ad ſingulos defenſio diuini honoris pertinebat; at vero in bello militantis Eccleſiæ non omnes ſpiritus cæleſtes per ſe, & proximè militant: ſed angeli qui ad hoc miniſterium à Deo deputati ſunt, vt ſunt angeli cuſtodes, vel ſingulorum hominum priuatorũ, vel Principum, vel communitatum, aut regionum, qui omnes ſub militia cæleſti, vel exercitibus angelorum optime continentur. Vnde fit etiam, vt Dux, & Princeps cæleſtis belli longe dignior, & excellentior fuerit, quàm Eccleſiaſtici Dux belli: quia & cauſæ belli, & præliantium copiis, & loco, in quo bellum geritur, debet eſſe proportionatus. Et nihilominus hic etiam inferior dux, Michael merito appellatur, quia pro diuino honore præcipue certat, & eius viribus, & gratia in bello nititur: ideoque illi etiam optime conuenit, *Quis ſicut Deus*. Hunc ergo Michaelem non dicimus eſſe ſupremum angelorum, nec ex ordinibus aſſiſtentium Angelorum, vel Dominantium, quæ ex officio non mittuntur, nec etiam eſſe ex infimo ordine angelorum, ſed Archangelum, vel ex aliquo ſuperiori ordine vſque ad Poteſtates. Nam vtramque partem ſufficienter probant, quæ hactenus dicta ſunt.

Cõfirmatur

Dux cæleſtis belli longè dignior duce belli eccleſiaſtici.

Inferior dux etiam Michael appellatur.

Hic ex officio mittitur.

28. Ex quatuor autem ordinibus intermediis probabilius videtur hunc Michaelem eſſe primum angelum in ordine Principatuum, qui eſt ſupremus infimæ Hierarchiæ. Valde namque probabile eſt hunc eſſe Michaelem, de quo Daniel, & Ioannes loquuntur, & quem Eccleſia ſpecialiter veneratur. Illum autem vocat Daniel cap. 10. *vnum de Principibus primis*, & *Principem Synagogæ*, & *cap.* 12. vocat *Principem magnum*.

Fuit primus angelorum ex Principatibus.

gnum. Ioannes verò *Apocal.* 12. vocat Deum angelorum præliãtium cum dracone. Ex quibus locis ſumpſit Eccleſia omnia Michaelis encomia, & munera, quæ ſuprà retulimus. Et omnia ad ordinem Principatuum optimè accommodantur. Nam iuxta doctrinam Dionyſij *capite nono de cœleſt. Hierarch.* Principatus ſunt duces aliorum angelorum, quibus dignitate præeminent, vnde duo angelorum ordines inferiores particularia miniſtrant, Principibus autem conuenire creditur cura regnorum, ac prouinciarum. Hæc autem gubernatio, & ſolicitudo cum ſingulari, ac præcipua excellentia Michaeli demandata eſt, ideo enim abſolutè dicitur Dux cœleſtis militiæ, & ſpecialis protector, ac cuſtos priùs Synagogæ, & poſtea Eccleſiæ; ergo veriſimillimum eſt, illum eſſe caput totius ordinis Principatuum, vel ſi in eo ſunt plures angeli æquales, eſſe vnũ ex primis, vt dixit Daniel. Et ita videtur interpretari locũ Danielis Dionyſius *dicto cap.* 9. Et expreſsè in hoc ordine illum collocat Sophron. *in Encomio, & inuocatione angelorum*: nam inuocando Principatus ſpecialiter inuocat Michaelem vt inter eos digniſsimum. Et idem ſentit Aponius *lib.* 4. *in Cant.* circa illa verba, *Ficus protulis groſſus ſuos*, vbi licet Michaelem Archangelum vocet, ſubdit, eum appellari *portionem Domini, eſſeque cuſtodem illum Eccleſiæ*, de quo loquitur *Daniel.* 10. Neque obſtat, quòd interdum vocetur Archangelus, quia (vt ait ſupra Dionyſ.) Archangeli ſunt Principibus propinquiſsimi, & ideo interdum nomen illud preſsiùs ſumitur pro ſpeciali ordine, interdum latiùs ad alios ordines, præcipuè ad Principes extenditur. Fruſtrà verò propter vnum, vel alium effectum de numero Poteſtatum, aut virtutum eſſe exiſtimatur, quia etiam Principes, imò & inferiores angeli poſſunt interdum dæmones arcere, vel aliquando mira opera in ordine ad ſuum miniſterium iuſſu Dei facere.

Occurritur obiectioni.

Nomen Archangeli interdum alios ordines ſignificat.

29. Denique iuxta diſtinctionem, & doctrinam hanc facile intelligitur, non oportere ea, quæ de Archangelo Michaele dicuntur, exceptionem aliquam admittere in generali regula angelorum aſsiſtentium, & miniſtrantium; quia Michael ille, qui ad nos mittitur, & qui Eccleſiam gubernat, quive Iudaicum populum eduxit de terra Ægypti, ſi fuit Michael, vt vult Abulenſ. 23 *Exod q.* 81. quique Iudæorum adiutor fuit apud Danielem, hic (inquam) Michael ſiue eadem ſemper, ſiue diuerſæ perſonæ fuerit, non fuit ex ordinibus angelorum aſsiſtentium, ſeu ſupernorum, ſed ex ordine aliquo miniſtrãtium. Quod ex ipſis muneribus, quæ exercuiſſe legitur, colligi ſufficienter poteſt, quia non, vt ſingularia, & extraordinaria illa faciebat, ſed ex officio, ac cõmuni prouidentia, & cura illi commiſſa ea exercebat. De primo verò angelo, qui contra Luciferum dux fuit, in antiquo prælio cœleſti, non legimus miſſum eſſe aliquando ad homines, neq́; eſt veriſimile illum eſſe ordinarium Eccleſiæ cuſtodem, cum hoc munus ordinario iure ad inferiores ordines angelorum miniſtrantium pertineat. Dices, ergo Eccleſia non colit ſpecialiter, & ſub proprio nomine ſupremum omnium angelorum; ſed ſummum principem cuſtodem ſuum, quod videtur inconueniens, vt ſupra argumentabamur. Reſpondeo in primis hoc non eſſe inconueniens, quia non ſemper ſpecialius colit excellentiores ſanctos, ſed ſibi notiores, & maximè illos, à quibus maiora beneficia, vel meliora officia recepit. Deinde dici poteſt ſub nomine Michaelis Eccleſiam colere Ducem illum angelorum, qui pro Dei honore, & hominum ſalute maxime pugnat: ſiue ille idem ſit, ſiue diuerſi eodem nomine appellati, & ſiue per ſe, & in propria perſona deſcẽdat ad prælium contra dæmones, quod in ipſa Eccleſia geritur, ſiue tantum Deo aſsiſtat: & inde ipſius Eccleſiæ apud Deum curã gerat, & per alium ſui nominis participem ad nos veniat, ad eum modum quo ex ſententia Dionyſij ſuperior Seraphim per alium miſſus dicitur ad purganda labia Prophetæ. Et eadem ratione, cum legimus Michaelem apparuiſſe Eccleſiæ, v.g. in mõte Gargano, & velle in ſuum honorem templum ibi ædificari reuelaſſe, rectè intelligimus illum angelum, qui proximè ibi loquebatur, totamque illam actionem, & apparitionem efficiebat, non fuiſſe primum, ac præcipuum angelum, ſed alium inferiorẽ, qui nomine eius loquebatur, & apparebat; & ita illum præcipuè veneratur Eccleſia, quamuis ſimul cum illo etiam ſpecialiter colat illum angelum, per quem tot beneficia proximè recipit: & Michael etiam appellatur.

Michael ad nos miſſus, & eccleſiam gubernans, ex ordine adminiſtrãtium fuit.

Primus Angelus qui contra Luciferũ dux fuit non eſt Eccleſiæ cuſtos.

Obiectio.

Soluitur 1.

Secundo.

Quarto dicendum eſt de Gabriele Archangelo, quæ erat ſecunda pars illius tertiæ obiectionis. Veruntamen hoc facilius expeditur, quia licet Gabriel legatur miſſus tam in veteri, quàm in nouo Teſtamento. *Dan* 8 *&* 9 *& Luc.* 1. nihil eſt quod cogat credere, fuiſſe aliquem ex ſuperioribus ordinibus aſsiſtentium angelorum, nulluſque Patrum id aſſeruit. Et ex *Daniel.* 8. colligitur, Gabrielem eſſe inferiorem Michaele, quia ab eo mittitur, vt ibi notat Hierony. ſi tamen idem eſt Gabriel, qui ibi, & Virgini apparuit, quod eſt probabile, licèt non omnino certum. At vero Bernard. *ſerm.* 1. *in Miſſus eſt*, ſignificat Gabrielem fuiſſe ex aſsiſtentibus, quia dicitur à Deo miſſus: vnde ipſe colligit fuiſſe immediate à Deo miſſum, & illuminatum de myſterio annũtiando; quod etiam indicat Andr. Hieroſolymitan. *homil de Annunt.* Veruntamen etiam inferiores angeli adminiſtrantes dicuntur à Deo mitti, quamuis non immediate à Deo; ſed mediantibus angelis ſuperioribus mittantur, quia Deus ſemper eſt, qui ſuprema auctoritate mittit, vt notauit Bonau. 2 *diſt.* 10 *dub.* 2 *litterali*. Vt, v.g. Petrus *Actor.* 21 dixit, *Nunc ſcio vere quia miſit Deus Angelum ſuum*, quamuis fortaſſe ille fuerit angelus Petri cuſtos, & mandatum illud per intermedios angelos à Deo acceperit. Ita ergo potuit Gabriel dici miſſus à Deo, etiamſi imperium eundi ad Virginem per aliquem ex ſuperioribus angelis ei fuerit intimatum. Nam quod Bernard. ſupponit, myſterium illud non fuiſſe reuelatum ſaltem quoad illam circumſtãtiam ſuperioribus angelis, ſed ſoli Gabrieli; non video vnde probari, aut coniectura ſatis probabili perſuaderi poſsit. Eſt ergo veriſimilius Gabrielis nomen non eſſe alicuius angeli ex primis quatuor ordinibus. Quod ipſe etiam Bernar aperte ſenſit *lib.* 5 *de conſid. ad Eugen. c.* 4. docens Gabrielem eſſe ex ſecundo ordine infimæ Hierarchiæ. Nec obſtat, quòd *Luc.* 1. idem angelus de ſe dicat: *Ego ſum Gabriel angelus, qui aſto ante Dominum.* Nam hoc verbum *aſtandi*, latius patet, vt in ſequenti puncto dicam, & ita ex Gabrielis miſsionibus non recte ſumitur argumentum, quod angeli aſsiſtentes interdum mittantur. Reliqua vero, quæ de hoc argumẽto deſiderari poſſunt, tractaui *in* 2. *tom.* 3 *p. diſp* 9 *ſect.* 1. 30.

Gabriel Archangelus vnus ex miniſtrãtibus.

Sententia D. Bernar. Gabrielem ex aſsiſtentibus facit.

Reiicitur.

Gabriel eſt ex primis quatuor ordinibus.

Soluitur obiectio.

Quinto obiiciebatur de angelo Raphaele, de quo & Diuus Thomas, vbi ſupra, quem multi ſequuntur, docet fuiſſe vnum ex angelis infimi ordinis, quia miniſteria, quæ exercuit, maiorem dignitatem in eo non indicant. Sed difficultatem facit, quod ipſemet Raphael dixit ſe eſſe *vnum ex ſeptem qui aſtant ante Dominum*, Tobiæ 12. Nam licet reſponderi poſſit verbum *aſtandi*, ſumi in generali ſignificatione, prout omnes angeli videntes faciem Patris ante Dominum aſtant, non poteſt hoc ſatisfacere, quia non dicitur ſimpliciter *aſtare*, ſed dicitur eſſe *vnus ex ſeptem aſtantibus*, qui dicendi modus, & numerus ille ſeptenarius ſingularem excellentiam illorum angelorum indicat, quorum vnus Raphael eſſe dicitur. Propter hoc dixerunt aliqui, ſeptenario numero ſolere in Scriptura vniuerſitatem ſignificari, teſte Gregorio *homilia* 25 *in Euang. & lib* 1. *Moral cap.* 6. aliàs 11. & in hoc ſenſu dici Raphaelem vnum ex ſeptem angelis. Hoc vero recte impugnant Ribera *Apoc primo.* 31.

Raphael vnus ex infimis ordinibus miniſtrantibus.

Suboritur difficultas.

Aliquorum ſolutio.

Impugnatur.

quem

quem ibi Viegas ſecutus eſt *Com.1. ſect. 6.* Vaſquez 1. *part diſp* 108 *cap.1.* Quia non vno tantum loco, ſed in multis aliis mentionem facit Scriptura ſeptem angelorum aſsiſtentium coram Domino, vt Apoc. 1. 3. & 8. *Qui ſunt ſeptem ſpiritus Dei miſsi in omnem terram*, &, *Vidi ſeptem angelos ſtantes in conſpectu Dei*, & eorundem fit mentio *in cap.* 15. 16. 17. & 21.

32. *Septem angelos eſſe à Deo deputatos, vt inferiorē mūdum gubernent, exiſtimāt aliqui.*

Vnde coniectant dicti auctores, ſeptem particulares angelos eſſe à DEO peculiariter deputatos, vt per eos tanquã per principales miniſtros hunc mundum inferiorem gubernent, & vnum ex illis fuiſſe Raphaelem. Quam ſententiam affirmant ex Clem. Alexan. *lib.6. Stromat.* §. 8. qui incipit: *Et primum.* non multum à principio, vbi commendans ſeptenarium numerum, eiuſque veluti prærogatiuas recenſens, ait, *Septem quidem ſunt, quorum eſt maxima potentia primogeniti Angelorum principes.* Scholiaſtes autem illa verba exponit, dicens *ſeptem eſſe ordines Angelorum.* Sed profectò Clemens ſatis apertè loquitur de ſeptē principalibus angelis. Quia verò illos vocat primogenitos angelorum principes, poſſet intelligi de ſeptem angelis habentibus primatum, ſeu primum locum in ſeptem ordinibus angelorum.

Ad quos ordines hi angeli pertineant.

Sed tunc neceſſarium erit vnum ex ſeptem angelis illis eſſe ex ordine Thronorum, & alium ex ordine Dominationum, quod ſine vlla ratione dicetur: cùm illi ſeptem angeli dicantur miſsi in omnem terram, *Apoc.5.* & ad hoc munus dicantur eſſe aſtantes, & parati, in conſpectu Dei, quod ad munus Thronorum, & Dominationum non pertinet. Alioqui cur nõ etiam aliquis ex Seraphinis, & Cherubinis ſub illo numero comprehendetur.

33. *Septem angeli à Deo deputati inter miniſtrantes recenſentur.*

Admiſſa ergo illa ſententia de ſeptem angelis peculiari modo Deo aſtantibus, vt circa mundi regimen, vel ſalutem hominum ei miniſtrent: incertum prorſus eſt, an ſint ex ordine angelorum, vel in aliquo ſuperiori, vel ad varios ordines pertineant. Nihilominus tamen eſt certum eſſe ex ordinibus miniſtrantibus, qui ex officio mittuntur. Et aliqui cenſent eſſe ſeptem principes angelorum, quibus cura vniuerſæ terræ demandata eſt. Sed in Scriptura non inuenio vocatos eſſe principes, nec illis eſſe curam orbis demandatam: ſed ſimpliciter, *eſſe ſeptem ſpiritus miſſos in omnem terram*, Apocol. 8. & *ex cap.* 15. & 16. potius colligitur, illos tantùm eſſe miniſtrantes, & exequentes, quæ illis præcipiuntur.

Hi angeli ſunt purè miniſtrantes.

Vnde meritò credi poteſt, non dici aſtare ante Deum, eo modo quo Dionyſius dicit primam Hierarchiam aſsiſtere, & non mitti: neq; ſolùm quia vident Deum, & ſunt in conſpectu eius, modo communi omnibus angelis, vt rectè inſinuauit Toletus *Luc.1. Annot.*31. dicens, *Adſtare ante Deum, non tantùm ſignificat eſſe in cœlis quod commune eſt omnibus angelis.* Et addit, *ſed ſignificat in miniſterio quandam principalitatem.* id eſt (vt in comment. dixerat) *eſſe vnum de primis, qui adſtant ante Deum, iuſſa eius executuri.* De quibus rectè intelligitur illud Zachar. 3. *Dabo tibi ambulantes ex his, qui nunc hic aſſiſtunt.* Et cap. 6. *quatuor quadrigæ* (quidquid per illas ſignificetur) dicitur fuiſſe *quatuor venti cœli, qui egrediuntur, vt ſtent coram Dominatore vniuerſæ terræ*, vtique vt velocisſimè irent, quocunque ab ipſo mitterentur, vt ſtatim exponitur.

Auctoris ſententia.

Quocirca ſi in re adeo obſcura coniectare licet, fortè in ordine angelorum, qui ad cuſtodiam hominum communiter deputantur, ſunt aliqui ſeptem, qui nunquam deſtinantur ad cuſtodiendam peculiarem perſonam, ſed expediti ſunt, & liberi à certo miniſterio, vt ad extraordinaria negotia illi ordini proportionata mittantur: & ita ordinarium munus eorum ſolum eſſe aſsiſtere, & præſtò eſſe, vt mittantur, & exequantur quidquid eis iniunctum fuerit. Et fortaſſe in quolibet ordine miniſtrantium angelorum, & eorum, qui mitti ſolent, ſunt aliqui huiuſmodi, & in eodem numero quoad ſingulos ordines, nam ille numerus non videtur ita abſolutè definitus, vt non poſsit per ſingulos ordines miniſtrantium multiplicari. Nam *Apocal.8.* ait Ioannes, *Vidi ſeptem angelos ſtantes in conſpectu Dei & datæ ſunt illis ſeptem tubæ.* Et ſtatim addit, *Et alius angelus venit, & ſtetit ante altare.* Qui videtur alterius ordinis fuiſſe, quantum ex miniſterio colligitur. Alij etiam ſeptem angeli habentes phialas, quas effundunt, &c. *Apocal.15 & 16.* diſtincti profectò à ſeptem angelis, quibus ſeptem tubæ datę ſunt, eſſe videntur. Denique (vtcunque res ſe habeat) ſeptem illi angeli ſemper erunt ex miniſtrantibus, ideoque licet Raphael vnus ex illis ſeptem fuerit, nulla exceptio à generali regula fit.

Tertium genus teſtimoniorum expenditur.

34. *Vltimum teſtimoniū. Prima D. Tho. expoſitio.*

Vltimò dicendum ſupereſt de vniuerſali ſententia Pauli ad Hebr.1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus, in miniſterium miſſi, propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Ad quæ verba Diuus Thomas ſupra reſpondet, omnes angelos etiam ſupremos dici poſſe adminiſtrare hominum ſalutem, quia illuminant inferiores, & intimant Dei voluntatem de agendis circa ſalutem hominum procurandam. Et conſequenter ait, etiam mitti non miſsione externa, ſed interna, & inuiſibili.

Quoad primam partē approbatur. Improbatur quoad ſecundam.

Quæ reſponſio quoad priorem partem mihi ſatisfacit: nam illuminare, docere, ac denuntiare alteri voluntatem DEI, vere, ac proprie eſt miniſtrare. Quoad alteram vero partem dura eſt expoſitio. Quia, vt ſupra notaui, in angelis non eſt propria miſsio, niſi localis, vnde non eſt, niſi in ordine ad actionem, vel aſsiſtētiam aliquam, quæ propinquitatem localem requirat, & ideo ad ſolam illuminationem non fit vera miſsio. Nec is qui illuminat inferiorem, quem in nomine Dei mittit, verè poteſt dici miſſus, eo quod ad miſsionem alterius aliquo modo cooperetur, quia ſolum cooperatur illuminando, imperando, & mittendo, non comitando.

35. *Secunda expoſitio D. Thomæ. Impugnatur.*

Adhibet ergo D. Thomas aliam reſponſionem, ſcilicet Apoſtolum loqui ſolum de angelis, per quos data eſt lex, quibus præferre Chriſtum volebat; vt ex initio capitis ſecundi conſtat: & de illis angelis verum eſſe, omnes mitti, ſeu miſſos fuiſſe vt miniſtros propter hominum ſalutem. Sed hoc reſpõſum acriter impugnãt ibi moderni expoſitores; quia reuera Paulus omnib omnino angelis anteponit Chriſtum, tanquam dominum ſeruis, ſeu miniſtris. Et in hoc ſenſu loquitur de omnib[9] angelis, ita vt nullum excipiat, vt ex diſcurſu totius capitis manifeſtum eſt, ab illis verbis, *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* Et adiungit, *Cui enim aliquando angelorum dixit?* &c. Per quam interrogationem euidenter declarat, ſe de omnibus nullo excepto loqui. Vtiturq; *angelorum* nomine, non vt eſt ſpeciale infimi ordinis, ſed vt eſt omnibus cœleſtibus commune, vt eſt per ſe euidens. Et ex alia generali ſententia fit euidentius. *Et adorent eum omnes angeli eius.* Et ex alia interrogatione, *Ad quem autem angelorum dixit aliquando, ſede à dextris meis?* Item ex aliis locis eiuſdem Pauli, in quibus eos angelos, quibus Chriſtus anteponitur, declarat eſſe Thronos, Dominationes, Principatus, Poteſtates, Virtutes, & omne nomen quod nominatur, non ſolum in hoc ſeculo, ſed etiam in futuro, *Coloſ.1 & Epheſ.1.* Alioqui enim ſi non generaliter de angelis loqueretur, non ſatis Chriſti dignitatem, & diuinitatem per illam comparationem oſtendiſſet.

36 *Cõfirmatur*

Si autem in toto illo diſcurſu in eo ſenſu de omnibus angelis loquitur: profectò cum concludit interrogando, *Nonne omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus?* in eodem ſenſu de omnibus loquitur. Ex hac autem generali demonſtratione, optime infert *in capite 2.* digniorem magiſque obſeruandam eſſe legem Euangelicam, quam Moſaicam, quia illa per Filium, hæc per angelos data eſt. Neque ex eo quod lex data eſt per

eſt per angelos inferiores, ſeu miſſos, ac miniſtrantes, colligi poteſt, priorem comparationem cum illis tantum fuiſſe factam, aut de illis ſolis priorem ſententiam eſſe intelligendam. Tum quia licet concluſio ſit particularis, optime colligitur ex principio vniuerſali; imo id poſtulat optimus ratiocinandi modus. Tum etiam quia non eſt ſententia Pauli ad incertas opiniones coarctanda: ex qua autem Hierarchia, aut ordine fuerint angeli, per quos data eſt lex, incertum valde eſt; nihilque fortaſſe peccaret, qui diceret per Cherubinos miniſtratam fuiſſe: argumentum ergo Pauli firmum eſſe debet, ſiue per hos, ſiue per illos angelos data fuerit lex; ergo neceſſe eſt, vt in priori ſententia de omnibus angelis loquatur.

37. *Tertia expoſitio.* Propter hæc alii defendendo, non omnes angelos mitti, reſpondent, quod licet Paulus cum dicit, *omnes ſunt adminiſtrantes ſpiritus*, de omnibus Hierarchiis, & ordinibus angelorum loquatur. Nihilominus cum addit, *in miniſterium miſſi*, non ideo dicit ex omnibus Hierarchiis mitti aliquos. *Probatur.* Probant, quia ex illa ſententia non poteſt inferri omnes, & ſingulos angelos omnium ordinum, & Hierarchiarum mitti, hoc enim nemo concedet. Ergo neque poteſt inferri, quòd ex omnibus Hierarchiis, & ordinibus mittantur aliqui. Probatur conſequentia, quia ex verbis Pauli non magis vnum quàm aliud infertur: quia cum Paulus dicit omnes angelos eſſe ſpiritus adminiſtratorios; non ſolum diſtribuit Hierarchias, & ordines, ſed etiam perſonas omnes ſingulorum ordinum. Quia non ſolum præfert Chriſtum ſingulis Hierarchiis, & ordinibus: ſed etiam ſingulis angelis cuiuſuis ordinis. Ergo ſi eadem diſtributio cadit in angelos miſſos, non ſolum ex ea colligetur ex omnibus ordinibus mitti aliquos, ſed etiam omnes omnium ordinum mitti. Cùm ergo hoc non colligatur, neque dicendum eſt diſtributionem cadere in miſſos, ſed ſenſum eſſe indefinitum quoad ſecundam partem, id eſt, angelos omnes miniſtros eſſe noſtræ ſalutis, & ad illam procurandam angelorum miſsiones fieri, quod verum erit, etiamſi non omnes, *Obiicitur.* nec ex omnibus Hierarchiis mittantur. Quod ſi inſtes, quia ſaltem ex hac parte erit mutilum argumentum Pauli. *Reſpondet.* Reſpondent negando conſequentiam, quia ex eo quod aliqui angeli, etiam infimi mittantur, rectè ſequitur omnes eſſe eiuſdem conditionis, & naturæ, id eſt, miſsibiles, etiamſi actu non mittantur: ac proinde eſſe CHRISTO inferiores.

38. *Impugnatur tertia expoſitio. Primò.* Sed duę difficultates in hac expoſitione ſuperſunt. Prior, quia non videtur ſatisfacere verbis, & contextui Pauli. Nam cùm ait, *In miniſterium miſſi*, ſeu, *qui mittuntur*: verbum *mittendi* non tantùm dicit aptitudinem, ſed etiam actum, tum ex proprietate vocis; tum quia inde non ſolùm habemus angelos eſſe aptos, vt mittantur, ſed etiam actu mitti, vt eſt communis ſenſus Patrum. Hoc ergo poſito vrget prima difficultas, quia de eiſdem angelis dicit Paulus mitti in miniſterium, de quibus dixerat eſſe adminiſtratores ſpiritus; ergo ſicut hoc de omnibus, & de ſingulis affirmat, ita & illud. Probatur conſequentia, quia vnico contextu, & ſub eadem diſtributione vtrumq; affirmat: neq; eſt inconueniens concedere, omnes & ſingulos actu mitti aliquando.

39. *Secundò.* Secunda difficultas eſt, quia Paulus non argumentatur, inferendo omnes eſſe miſsibiles, ex eo quòd aliqui mittantur: nam fortaſſe hæc illatio ab aliquo poſſet negari, vel tribuendo aliquibus angelis vbiquitatem propter naturæ excellentiam: vel fingendo in aliquo angelo tantam excellentiam perſonalem, quanta eſt in Chriſto. Et ideo vtitur Paulus illis ſingularibus interrogationibus, *Cui dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu? & ad quem angelorum dixit: Sede à dextris meis?* ne poſſet aliquis dicere, licet hæc non conueniant omnibus angelis, alicui ſaltem eſſe attributa. Et declaratur amplius, quia ſi *Declaratur.* in Chriſto ſolam conditionem naturæ humanę ſpectemus, non poſſet illi magis, quàm cæteris hominibus Pater dicere, *Filius meus es tu*: dicitur autem de illo propter aſſumptionem humanæ naturæ ad eſſe Filii Dei: ergo ſimili modo, quamuis angeli naturâ ſua ſint miniſtri, & mittantur: ſi aliqua natura angelica eſſet aſſumpta hypoſtaticè à Filio, ad illũ angelum dicere Pater potuiſſet, *Filius meus es tu*, & *Sede à dextris meis*: vt ergo Paulus oſtendat, in his prærogatiuis eſſe angelos inferiores homine Chriſto, non arguit ex ſimilitudine inter angelos in conditione naturæ, ſed de omnibus, & ſingulis affirmat eſſe miniſtros, tam ratione naturæ, quàm perſonæ: ergo in eodem ſenſu affirmat omnes mitti: neque aliter potuiſſet efficax eſſe eius argumentum, quod *in capite ſecundo* proſequitur, donec concludit, *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.*

Nihilominus tamen in hoc mihi placet illa reſponſio, quod non oportet vtramque partem ſententiæ Pauli, cum eadem diſtributione accipere. 40. *Hæc tamen tertia expoſitio amplectitur.* Duas enim partes continet illa ſententia, vna eſt, *omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus*, alia eſt, *in miniſterium miſſi*. De priori ergo rectè dicitur, de omnibus, & ſingulis angelis eſſe intelligendam: vt ſatis iam probatum eſt. De poſteriori verò id non eſt neceſſe, ſed ſatis eſt, indefinitè per illam ſignificari illud miniſterium angelorum, per miſsiones eorum executioni mandari: ſiue omnes mittantur, ſiue tantùm aliqui, & alij ad eorum miſsiones, & effectus earum aliquomodo cooperentur. Probatur hic ſenſus, quia *Probatur.* in rigore particula diſtributiua, *omnis*, tantũ in priorem partẽ cadit: non eſt ergo cur extendatur ad poſteriorem, cùm neque materia, ſeu verbum paſsiuæ miſsionis ſit æquè capax illius, ſicut verbum adminiſtrandi, nec eſt neceſſe, ad intentionem Apoſtoli, vt ſtatim declarabo, nec etiam ad perfectum verborum ſenſum, quia optimus ſenſus eſt, omnes angelos eſſe miniſtros ſalutis hominum, propter quam procurandam ipſimet angeli mittuntur. Quod totum verum eſt, etiamſi non omnes, nec omnium ordinum mittantur. Et hoc indicauit ibi Anſel. Nam explicando priorem partem dixit, *Omnes angeli tam magni quàm parui ſunt ſpiritus adminiſtratores.* Et nihilominus infra ſubdit, *De minoribus intelligendum eſt, quòd ſint in miniſterium miſſi.*

Et ita reſpondetur ad priorem difficultatem, ne- 41. *Ad primam impugnationem.* gando aſſumptum, quia Paulus non eodem modo dicit angelos eſſe adminiſtratores, & mitti, ſed primum dicit cum diſtributione, ſecundum autem indifferenter, ita vt æquè bene poſsit abſque illa, vel cum illa accipi quoad actualem miſsionem. Vt ſi de rege diceretur omnes hîc habitantes eſſe miniſtros eius, quos ipſe mittit ad prælia, vel alia negotia, ſignificaretur quidem omnes eſſe miniſtros, & ſubditos regi, non tamen omnes aliquando mittere, ſed ex illis ſolere mittere, quos vult. Hæc ergo fuit mens, & intentio Pauli, vnde ſicut ex illo loco colligi non poteſt Seraphinos, v.g. nunquam mitti, ita neq; elici poteſt eos aliquando mitti.

Ad ſecundam difficultatem fateor, non argu- 42. *Ad ſecundã.* mentari Paulum, omnes poſſe mitti, vel omnes eſſe Chriſto inferiores, eo quòd aliqui mittantur, & quòd omnes ſint eiuſdem conditionis quoad naturam. Hoc enim rectè impugnatur argumentis in illa difficultate propoſitis. Nihilominus tamen dico, *Ex quo principio colligat Paulus angelos eſſe inferiores Chriſto.* ſolam priorem partem, videl. *omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus*, ſufficere ad colligendum, omnes angelos eſſe inferiores Chriſto ſimpliciter, & abſolutè, quia omnes ſunt ſerui, & miniſtri: & nullus eſt Filius, ſicut eſt Chriſtus. Vnde quod addit, *in miniſterium miſſi*, non tam eſt additum ad nouam probationem ſubiectionis angelorũ, & inæqualitatis ad Chriſtum, quàm ad explicandum finem illius miniſterii, & notiorem modum,

modum, & effectum eius. Vnde licet ex ſola ſimilitudine in conditione naturæ, non rectè inferatur, ſi aliqui mittantur, omnes mitti poſſe: nihilominus ſuppoſita priori propoſitione vniuerſali, quòd omnes ſunt miniſtri, ſeu ſpiritus deſtinati à Deo ad procurandam ſalutem hominum, rectè infertur omnes eſſe talis conditionis; vt ſi Deus vellet res ita diſponere, omnes mittere poſſet. An verò ita, vel aliter legationes angelorum omnium, vel aliquorum diſpoſuerit, Paulus ibi non declarat, nec intentioni eius neceſſarium erat.

43. *Obiectio.* Sed dices, inde etiam non colligi exceſſum Chriſti ſupra angelos: nam etiam Chriſtus eſt in miniſterium miſſus propter eos, qui hæreditatem capient ſalutis. Nam quòd ſit miſſus, ipſe frequenter profitetur. Matth. 15. *Non ſum miſſus niſi ad oues, quæ perierunt,* &c. Ioan. 2. *Non miſit Deus Filium in mundum, vt iudicet mundum ſed vt ſaluetur mundus per ipſum,* & cap. 10. *Quē Pater ſanctificauit, & miſit in mundum.* Quòd autem ſit miſſus, vt miniſter, ipſe etiam oſtendit, Matthæi 20. *Filius hominis non venit miniſtrari ſed miniſtrare.* Et Paulus ad Rom. 15. *Miniſtrum Circumciſionis,* eum vocat.

Reſpōdetur Chriſtus vt homo ſeru⁹ eſt Dei. Reſpondeo, ſi Chriſtus conſideretur ſecundum naturam humanam, ſecundum quam paulo ab angelis minoratus eſt, miniſtrum rectè vocari, quia miſſus eſt ad illuminandos, & redimendos homines, & ſpecialiter miniſter circumciſionis dicitur; quia ad prædicandum Iudæis tanquam eorum Apoſtolus, & Doctor miſſus eſt, vt explicauit Diuus Thomas 1. *p. quæſt. 42. art. 1.* *Abſolutè tamen filius, non ſeruus.* Abſolutè autem Chriſtus ob dignitatem perſonæ, non ſeruus, ſed filius eſt, & ita ſimpliciter de illo loquendo, non eſt miniſter conditione ſeruili, quamuis in aſſumpta natura munus miniſtrandi aſſumpſerit. In quo miniſterio ſemper Filij, & Domini auctoritatem retinet, & non alterius imperio quaſi extrinſeco mouetur: ſed ſua ſponte ad miniſtrandum ſe demiſit. Angeli verò ex naturali conditione tam ratione naturæ, quàm perſonæ ſimpliciter ſunt ſubiecti, & ſerui, & alterius imperio obediunt, ac miniſtrant: in quo maximè à Chriſto diſtant. Et in hoc ſenſu dixit Chryſoſtomus oratione tertia, in ad Hebr. *Porrò autem miſſus quoque eſt Filius, ſed non vt miniſter, ſed tanquam vnigenitus, qui eadem vult quæ Pater.*

44. *Expeditur 2. quæſt. n. 1 propoſita. Prima aſſertio. Ex Scriptura nō probatur aliquem ex angelis ſuperiorum quatuor ordinū mitti. Probatur ratione.* Ex his, quæ de priori parte, in principio capitis propoſita, dicta ſunt, facile eſt alteram expedire. Primò itaque aſſero, ex allegatis Scripturis non probari aliquem ex angelis ſuperiorum quatuor ordinum mitti, ac proinde auctoritatem Scripturæ falſtem negatiuam ſententiæ D. Thomæ fauere. Hæc aſſertio ex dictis ſatis probata eſt. Amplius verò ita illam declaro: quia illa teſtimonia, vel nimium, vel nihil probant, quia ſi in illis ſermo eſſet de propriis miſſionibus, ſeu externis miniſteriis, quæ immediatè à ſupremis angelis fierent, non ſolum probarent raro, & per diſpēſationem ordinariæ legis, ſed etiam frequenter, & ex officio prædictis angelis conuenire. Sequela patet in Cherub Paradiſi, & in Raphaële, ſi fuit de aſsiſtentibus, vt alij volunt. Præſertim vero in Michaele, in quo aliqui ex dictis auctoribus magnam vim faciunt, ſimulq; aſſerunt, eſſe ſupremum Seraphim, eundemque eſſe, qui fuit primarius cuſtos Synagogæ, & Eccleſiæ Chriſti, imo totius Eccleſiæ à principio mundi, quique miſſus dicitur ad Danielem, & qui eduxit populum de Ægypto, & alia mirabilia fecit. Idemque argumentum ſumunt ex Gabriele. Nam illum etiam in prima Hierarchia collocant. Et tamen eundem dicunt fuiſſe miſſum non ſolùm in Nouo Teſtamento ad Virginem, & Zachariam, & (vt aliqui credunt) ad ſanctum Ioſeph: ſed etiam in veteri ad Danielem, *cap. 8. 9. & 10.* ac proinde ordinariam cuſtodiam populi Iudaici ſub Michaele habuiſſe, quantum ex dictis locis Danielis colligitur. Hæc autem munera, ſeu hæ miſſiones talium angelorum non ſunt raræ, nec extraordinariæ; ergo ſi angeli primæ Hierarchiæ ita mittuntur, confunduntur miniſtrantes, & aſsiſtentes angeli, nullaque eſt talis diſtinctio etiam in ſenſu declarato in capite præcedenti. Quod tandem aliqui ex dictis auctoribus modernis concedunt. Sed auctoritas Dionyſii, Gregorii, & Diui Thomæ præferenda eſt: maximè cùm & modus loquendi Scripturæ, & ipſamet nomina ordinum angelorum, & congruentiſsima ratio prouidētiæ diuinæ id magis ſuadeant. Hæc ergò eſt communis lex prouidentiæ Dei, quod ſuperiores ordines non miniſtrent, & ſecundum illam optimè intelliguntur omnia ſupra tractata ex Scripturis, ideoque ex illis diſpenſationes in tali lege non probantur.

45. *Secunda aſſertio. Licèt probabiliter, non tamen certò definiri poteſt, an Deus in lege aſſiſtentium & miniſtrātium diſpenſauerit.* Secundo nihilominus dico, non poſſe à nobis certo definiri, quod Deus in hac lege nunquam diſpenſet, & probabile eſſe interdum id facere. Probatur prior pars, quia talis diſpenſatio eſt res facti, & valde ſupernaturalis, & pendens ex libera voluntate Dei; ergo non poteſt à nobis certo ſciri, niſi per reuelationem, vel certam hiſtoriam: ſed hanc non habemus in Sacra Scriptura, nec alia via tradita eſt, vt eſt manifeſtum; ergo. *Probatur obiectio.* Dices, hæc ipſa negatio, ſeu auctoritas negatiua ſufficit, vt credamus nunquam eſſe factum, quod eſt præter ordinariam legem. Maximè cùm nulla ratio, vel vtilitas in tali diſpenſatione, ſeu mutatione diuinæ prouidentiæ inueniatur. Et hoc fuit motiuum D. Thomæ ſatis certè probabile. *Reſpōdetur.* Et apud me conuincit quidem ſine aliqua magna occaſione & ratione aſſerendum non eſſe; non tamen conuincit, nullam talem occaſionem hactenus eſſe potuiſſe, vel etiam fuiſſe. *Cōfirmatur ſolutio 1.* Primo quia licet ordo naturæ non immutetur, niſi propter ordinem gratiæ, vt D. Thomas ſumit; nihilominus in ipſo ordine gratiæ ſolet Deus multa priuilegia concedere, vel exceptiones à communi lege facere, ſolum ad oſtenſionem gratiæ ſuæ, vel vt peculiarem honorem, vel fauorem ſancto alicui conferat: & quia in hac varietate gratiarum, eius poteſtas, & prouidentia magis oſtenditur; ergo licet ad confirmandam fidem, vel alios communes effectus, fortè non ſit neceſſaria miſsio alicuius ſupremi angeli, nihilominus propter peculiarem fauorem alicuius prælecti à DEO fieri poterit, ſicut probabile eſt ipſam perſonam Virginis, vel etiam Chriſti aliquando deſcendiſſe in terram propter alicuius ſancti conſolationem, & fauorem ſingularem.

46. *Cōfirmatur 2.* Secundo quia, ſicut communis ordo gratiẹ eſt ſupra ordinem naturæ; ita ordo gratiæ vnionis hypoſtaticæ eſt ſupra ordinem gratiæ ſanctificantis: ideoque licet ſecundum communem modum prouidentiæ gratiæ non mittantur ſupremi angeli ad exteriores effectus; nihilominus probabile eſt, aliquando mitti propter ordinem gratiæ vnionis, ſeu ex myſterio Incarnationis occaſione ſumpta. *Probabile eſt Gabrielē ex ſupremis angelis fuiſſe.* Et hac ratione non eſt incredibile Gabrielem miſſum ad Virginem, fuiſſe vel ſummum, vel ex ſupremis Seraphinis propter excellentiam myſterii. Qui autem ita de illo Gabriele ſenſerit, profectò conſequenter dicere deberet, non fuiſſe eundem angelum, qui ad alia miniſteria inferiora miſſus legitur, etiamſi eodem nomine appelletur. Vel è contrario ſi fuit idem, licet ſolum fuerit Archangelus, vt eſt probabilius, ſufficientis dignitatis ad illud myſterium annunciandum ſecundum diuinam ſapientiam iudicari potuit. Quia licet myſterium ſit altiſsimum, ſola illius annuntiatio erat (vt ita dicam) extrinſeca, & valde remota cooperatio ad illud. Nam propinquius quodammodo illi cooperabatur ſanctiſsimus ſponſus Ioſeph, & per excellentem gratiam, & ſancticatem dignus miniſter factus eſt tanti myſterii.

47. *Aliquando ſupremos ita Angelos* Quamuis autem in his occaſionibus, quaſi priuatis, & ſecretis non appareat tanta neceſsitas huiuſmodi diſpenſationis; nihilominus in aliquibus, vt

Deum miſiſſe probabile eſt. *Primò.* ita dicam, publicis, & ſolennibus oportunitatibus, non videtur certè negandum ſupremos etiam angelos in Dei nominis honorem ad terras deſcendiſſe, vel deſcēſuros eſſe. Primò quidem in die natiuitatis Domini. Nam licet Lucas *cap. ſecundo* ſolum dicat, *& facta eſt cum angelo multitudo cœleſtis exercitus*, non eſt incredibile illam non fuiſſe partem, ſed totam multitudinem angelorum, vel ſaltem ex omnibus choris angelorum fuiſſe conflatam. Sic enim ſcribit Chryſoſtomus Pſalm. 8. in principio, *Supernorum chororum Cherubim, & Seraphim hoc eſt munus, Deum aſſiduè laudare, & hymnis celebrare. Ex his choris etiam in terra apparuerunt, cum vigilantibus paſtoribus cantantes.* *Secundò.* De angelis item qui poſt tentationem, & ieiunium Chriſto miniſtrarunt, facile credi poteſt fuiſſe ex ſupremis, in honorem victoriæ, quā de Lucifero Chriſtus reportarat. *Tertiò.* Item de angelo, qui ad confortandum illum in horto apparuit, idem aliqui exiſtimāt: *Quartò.* hoc autem magis incertum eſt. Illud quidem certius, quod *Matth* 25. ipſe Chriſtus Dominus dixit, de die Iudicij, *Cum venerit Filius hominis in maieſtate ſua, & omnes Angeli eius cum eo.* Omnes ergo tunc deſcendent etiam ſupremi ad maieſtatem Chriſti oſtendēdam, & ad terrorem malorum, & honorem bonorum, *Quintò.* & quia omnes aliquomodo iudicandi ſunt, & propter alias cauſas, quas ibi notat Chryſoſt. *hom.* 80. Et inter alia dicit *exacuari cœlos oſtendet.* Et hinc etiam veriſimillimum eſt, omnes etiam ſupremos angelos in die Aſcenſionis Chriſto aſcendenti in honorem, & recognitionem dignitatis eius occurriſſe. Quia de illo ſcriptum eſt Actor. 1. *Sic veniet quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlū.* Imò etiam de die Reſurrectionis id non eſt improbabile, *Sexto.* iuxta illud Hebr. 1. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ dicit, & adorent eum omnes angeli eius.* Denique idem credi poteſt factum eſſe in aſſumptione Virginis: nam ſi (vt piè creditur, & Patres ſentiunt,) ipſe Chriſtus in occurſum matri aſcendenti deſcendit, ſine dubio credendum eſt, nullum fuiſſe angelum, qui cum illo non deſcenderit. In huiuſmodi ergo occaſionibus mihi pro indubitato eſt, aſſiſtentes angelos deſcendere, *Quomodo tunc angeli ſupremi miniſtrent.* ac proinde mitti, quia non veniunt niſi ex imperio, ſeu voluntate Dei. Veruntamen in his etiam miſsionibus, non tam miniſtrant exteriùs, quàm aſſiſtunt Chriſto, ipſum laudando, & præſentia ſua honorando; quamuis neceſſe ſit aliquid etiam exteriùs facere, quando hæc viſibiliter operantur.

CAPVT XI.

Vtrum quidam Angeli alios illuminent.

1. *De aſſiſtentia angelorum negatiuè expoſita ſatis dictum.* DE aſſiſtentibus angelis, quatenus aſſiſtētes ſunt, & ad Deum immediatam habitudinem habent, nihil nobis ſupereſt dicendum. Quia hæc aſſiſtentia quatenus dicit negationem miniſterij ad extra, & miſsionis, vel ſimpliciter, & in omni caſu, vel ſaltem ordinariè, & ex vi ſtatus, ſatis iam explicata eſt. *Poſita aſſiſtētia quid.* Quatenus verò peculiare officium talium angelorum aliquid poſitiuè dicere poteſt, ſic eorum munus ſolum eſt laudare Deum, vt ex viſione *Iſaiæ ſexto* intelligitur, & in verbis proximè allegatis Chryſoſtomus dicebat. Hæc autem laus, cùm inuiſibilis, & omnino ſpiritualis ſit, in ſola mentis cognitione, & admiratione, & mutua locutione conſiſtit, iuxta illud, *Et clamabat alter ad alterum, &c.* Pertinet etiam ad huiuſmodi angelorum dignitatem influentia radiorum ſpiritualium, & reuelationum immediatè à Deo ipſo recipere: quæ duo ex ſuprà tractatis de cognitione, & beatitudine, & locutione angelorum ſatis nota ſunt, & ideo circa ea etiam immorari non oportet.

2. *Illuminandi diſcrimē inter ſupremos & non ſupremos angelos, & conuenientia.* Solùm ergo ſupereſt officium illuminandi alios, quod ſupremis angelis aſſiſtentibus conuenit, ſimpliciter autem non illis ſolis conuenit: nam angeli cuiuſcunque ordinis poſſunt inferiores illuminare, ſi illos habeant. Solùm eſt differentia, quòd aſsiſtentes illuminare poſſunt per ſcientiam ab ipſo Deo immediate acceptam; reliqui vero per cognitionem mediate receptam, vtique mediis angelis ſuperioribus. In reliquis vero illuminatio communis omnibus eſt, & eodem modo fit, ſeruata proportione. Et quatenus fit ab angelis ex imperio, atque ad ſalutem hominum ordinatur, ad generalem rationem miniſterii pertinet, ratione cuius omnes angeli omnium ordinum dicuntur eſſe *ſpiritus adminiſtratores propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis*, Heb. 1. *Illuminatio propria beatorum.* Eſtque hęc illuminatio propria beatorum angelorum: nam mali non illuminant, ſed vel decipiunt, vel ad ſummum inter ſe loquuntur, vt in diſcurſu explicabimus. Neque etiam inter angelos in pura natura eſt propria illuminatio, vt iam videbimus. Et ideo diſputatio hæc optime in hunc locum cadit. Eam vero tractat D. Thomas 1. *p. q.* 106. & reliqui Scholaſtici *in* 2. *diſtinct.* 9. 10. *&* 11. Et tota eius difficultas verſatur in modo, quo talis illuminatio ab angelo fieri poteſt; quia vero hæc diſputatio ſuppoſit dari talem illuminationem inter angelos, & hoc non eſt per ſe notum, neque euidens, oportet fundamenti huius certitudinem prius oſtendere.

Inter Scholaſticos ergo ſolus Durandus negare auſus eſt, quoſdam angelos illuminare alios. Nam licet verbis tergiuerſetur, reuera hoc negat. Nam *in* 2. *diſtinct.* 11. *quæſt* 3. *circa finem*, repudiatis aliis ſententiis, ait, omnes angelos illuminari à Deo immediate, vtique ſecundum cauſalitatem: atque ita vnum angelum non illuminare alium cauſaliter. 3. *Opinio Duran. negatiuè reſpondens ad quæſt.* Fundamentum eius eſt, quia ſolus Deus immediate beatificat angelos, tam beatitudine eſſentiali, quàm accidentali: *Probat* 1. illuminatio autem eſt quædam beatitudo accidentalis, ſeu pars, vel augmentum eius; ergo ſolus Deus illam per ſe, & immediate efficit in omnibus angelis. Maiorem ſolum probat; quia non eſt conueniens, vt beatitudo, ſiue eſſentialis, ſiue accidentalis angeli ab alio, quàm à Deo pēdeat. *Probat* 2. Inſinuat autem aliam vrgentiorem rationem, videlicet, quod illuminatio fit proponendo obiectum, & confortādo intellectum, quia talis illuminatio cognitionem glorioſam confert, ad quam non ſufficit natura, niſi à Deo confortetur; ſed ſolus Deus poteſt proponere ſupernaturale obiectum, & confortare intellectum cuiuslibet angeli: ergo ſolus Deus poteſt immediate angelum illuminare. Quod autem Dionyſius ait, Deum illuminare inferiores angelos mediis ſuperioribus, exponit Durand. de mediatione conſecutionis, & quaſi ordinis dignitatis, & naturę, non cauſalitatis. Nam cum Deus illuminat angelos, incipit à ſupremo, & conſequentèr illuminat cæteros, ſimul quidem tempore, ordine vero naturæ, in dignitate fundato.

4. *Damnatur opinio Durandi & oppoſita confirmatur.* Hæc vero opinio nimis ſingularis eſt, & ſanctis Patribus plane contraria, & ideo nullo modo admittenda, vel permittenda eſt. *Primo auctoritate.* Primo enim Dionyſius contrariam docet in multis locis, & notando verba eius, euidenter conſtabit, fugam Durandi eius mentem, & ſententiam deſtruere. Nam *cap* 3 *de cœleſt. Hierar.* ſic de angelica Hierarchia ſcribit. *Vbi in adultum ſibi ſacratiſſimum iubar affatim hauſerint, hoc ipſo poſtmodum abſq; inuidia ſequentibus fundunt, atq; in hoc ipſo diuinis obtemperant legibus.* Quid clarius? nā verbum *fundunt*, aperte declarat vnius actionem in alium, & id confirmat verbum, *obtemperandi*: nam ſi ſolus Deus ordine à Durando excogitato omnes ſimul, & immediate illuminaret, in quo eſſet obedientia ſuperioris in inferiorem illuminando? Aut quomodo illuminatio erga inferiorem ad officium ſuperioris pertineret, vt ſtatim adiungit. Deinde paulo inferius tribuit angelo ſuperiori, purgare, illuminare, & perficere inferiorem, quæ vocari ſolent actiones,

vel

vel actio hierarchica, per quam ait, angelos fieri *cooperatores Dei*, quod ſine cauſalitate intelligi non poteſt, vt in diſcurſu capitis euidentiſsime oſtendit.

5. Item *in cap.4.* ſic inquit, *Statuit ſummus ille, ac ſuperſubſtantialis omniũ ordo per ſingulas diſtinctiones primos, & medios, extremoſq; eſſe ordines, atque virtutes, vt ſcil. inferiorum ſpirituum excellentiores quiq; præceptores, ac duces ſint,* &c. vbi nomen *præceptoris*, & *ducis*, euidenter cauſalitatem vnius in alium per modum doctrinæ, & illuminationis oſtendit. Et *ca.7.* de Seraphinis ait, quod *inferiora agmina ad ſui ſimilitudinem potentiſsime ſubuehant, lucida illuminanteq; proprietate totius obſcuritatis expultrice* Et de Cherubinis dicit, quod *indultam ſibi ſapientiam in ſequentia, & inferiora transfundunt.* Et *c.8.* de ſecunda hierarchia dicit, *purgatur, illuminatur, atque perficitur (modo quo diximus) ex ſacris diuinæ intelligentiæ fulgoribus, in illam per primæ ſuperioriſq; diſtinctionis officium ſecundo loco manãtibus.* Et idem confirmat ex *Zachar.1.* dicens, *Quod legimus per Angelum in alium Angelum cuiaſdam reiperueniſſe notitiam, euidens indicium eſſe arbitramur perfectionis à longinquo venientis, ac pro ipſius ratione in ſecundum perfectionis locum deriuantis.* Et per diſcurſum totius capitis id euidentiſsimis verbis, & oraculis Prophetarum confirmat. Et *cap. 10.* iterum apertis verbis de omnibus Hierarchijs, & ordinibus id declarat, dicens, *inferiores ſuperioribus ſubaudire.* Et ſuperiores ſummi *Dei conſilia exponere,* &c. Eademque repetit, & in ſummam redigit *lib de Eccleſiaſt Hierarch. cap 5.* vbi hanc illuminationem *ſacram efficiẽtiam* vocat, & *Deificarum notionum transfuſionem.* Eſt ergo extorta Durandi expoſitio, & euidentiſsime verbis, ac ſententiæ Dionyſij contraria.

6. *Secundo auctoritate aliorum Patrum.* Accedunt aliorum Patrum teſtimonia, qui ita Dionyſium intellexerunt, & ſecuti ſunt. Præſertim Athanaſ. lib. de communi Eſſentia, &c. *Cherubim,* inquit, *& Seraphim ſine vllo mediatore, aut interprete à Deo condiſcunt, & ab iis erudiuntur inferiores ordines, atque ita deinceps cæteri pro ſuo gradu.* Sophrõ. in encomio de angelis ad Seraphinos loquens ait, *Splendorem quantum fas eſt abſq; vllo medio excipitis, exceptumq; cæteris mentibus, & intelligentiis communem facitis.* Et Damaſc. lib.2 cap 3. *Illud quidem,* inquit, *perſpicuum eſt, eos, qui præſtantiores, ſublimioreſq; ſunt, ſplendorem, & cognitionem inferioribus impertire.* Item Bernard *lib.5. de Conſider. cap.4.* de Cherubim ait, *Ex ipſo ſapiẽtiæ fonte ore Altiſsimi haurientes, & refluentes, fluenta ſcientiæ vniuerſis ciuibus ſuis.* Ex Scriptura etiam ſolet hæc veritas confirmari: veruntamen omnia teſtimonia, quæ adduci poſſunt, indicauit Dionyſius ſupra, & in ſequẽtibus declarando illuminationis modum illa attingemus.

7. *Tertio ratione.* Ratione denique poteſt ſententia Durandi confutari. Primo quia voluntarie, & ſine fundamento affirmat illuminari angelos inferiores medijs ſuperioribus ſecluſa cauſalitate, vel ratione dignitatis, vel ratione conſecutionis: neutra enim ratio vera eſt. Quia licet vnus angelus ſit dignior alio, vel in natura, vel in gloria, non eſt neceſſe, vt illuminato ſuperiori de aliquo myſterio illuminetur etiam inferior: nam hoc pendet ex Dei ſecreto conſilio, & arbitrio. Et fieri poteſt, vt talis illuminatio ad ſuperioris ſtatum pertineat, & non inferiorũ. Vt, v.g. quando Deus reuelauit Gabrieli myſterium Virgini nunciandum, non fuit neceſſe, vt de eodem omnes inferiores angelos illuminauerit: nulla ergo eſt neceſsitas talis conſuetudinis. Imo etiam è contrario non eſt neceſſarium, vt quoties Deus illuminat inferiores angelos, de eadem re omnes ſuperiores illuminet, quia vel ad illorum munus, aut ſtatum illa cognitio non eſt neceſſaria, maxime ſuppoſita ipſius Durandi aſſertione, quod talis illuminatio non deſcendit ad inferiores per ſuperiores tanquam per cauſas, ſaltem miniſteriales. Imo etiam ſecundũ ſententiam Dionyſij non oportet, vt omnes ſuperiores cognoſcant, quidquid reuelatur inferioribus: ſed ſatis eſſe poterit, vt vnus ex ſuperioribus illam reuelationem accipiat, vt inferiorũ doctor conſtituatur.

8. *Confutatur amplius Durand.* Quapropter improbabile videtur eſſe, quod Durãdus ſupponit, quoties Deus illuminat ſuperiorem angelum, illuminare conſequenter inferiores, & à fortiori æquales, ac ſubinde non reuelare Deum aliquid vni angelorum, quod omnibus non reuelet. Quod profecto eſt contra communem modum loquendi ſanctorum, vt in ſuperioribus ſæpe tactum eſt: & ſpecialiter ſupponit Bernard. *ſerm.1. in Miſſus eſt.* Et præterea eſt gratis dictum, quis enim Deo talem neceſsitatem imponere potuit? Quocirca ſi inter angelos non eſt ordo cauſalitatis in illuminationibus, quas à Deo recipiunt, nullus verus ordo prioris, aut poſterioris inueniri poteſt. Nam licet ordo dignitatis inter modos prioris ab Ariſtotele numeretur, illud eſt verum in ordine ad eſſe, vel quando maior dignitas per ſe poſtulat, vt inde actio incipiat. In præſenti autem ſecluſa cauſalitate maior, vel minor dignitas per ſe nihil refert ad reuelationem recipiẽdam, quia non confertur propter dignitatem, ſed propter miniſterium, vel propter ſpeciale meritum, vel conditionem ſtatus. Quis enim dicat inter beatas animas, eas quæ ſunt digniores, aut beatiores, priores recipere à Deo reuelationẽ, aut illuminationem, ad accidentalem gloriam pertinentem. Poteſt enim ſæpe accidere, vt de multis rebus illuminetur inferior beatus, & non ſuperior. Et ſimiliter nemo dixerit angelos inferiores illuminatos eſſe in beatitudine, ſeu illuminatione eſſentiali medijs ſuperioribus, eo quod digniores ſint: in illa ergo illuminatione, quia non eſt ordo cauſalitatis, nullus verus ordo prioris, & poſterioris, nec vera ratio mediationis inuenitur: ergo idem erit in illuminationibus accidentalibus. Ac denique licet admitteretur talis prioritas ratione ſolius dignitatis, non ſufficeret, vt vnus angelus diceretur illuminari per alium, vel communicare, transfundere, ſeu tranſmittere lumen, aut cognitionem in alium, quibus modis Dionyſius loquitur.

9. *Ad primam rationem Durandi reſpondetur primo.* Ad fundamentum ergo Durandi reſpondetur inprimis, nullum eſſe inconueniens quod ſuperiores angeli aliquo modo cooperentur ad actus pertinentes ad beatitudinem accidentalem inferiorum angelorum, cum in via poſsint homines cooperari ad ſanctificationem aliorum hominum, quæ maior eſt, quam accidentalis beatitudo. Nam ſemper Deus eſt principalis auctor talis beneficij, & ad maieſtatem, & ſapientiam, ac bonitatem eius pertinet, vt per miniſtros ſuos id faciat, quando commode fieri poteſt. Dici etiam poſſet, has illuminationes per ſe non fieri propter augmentum accidentale beatitudinis angelorum, ſed ob miniſteria ad hominum ſalutem neceſſaria, & ideo fieri ſecurum ordinem prouidentiæ diuinæ influendo in inferiores per ſuperiores, his cooperantibus ad perficiendos illos. *Ad ſecundam rationem.* Qualis autem ſit illa cooperatio angeli circa illuminationem alterius, quod altera ratio deducta ex verbis Durandi poſtulabat, in ſequenti capite tractabitur. Nunc ſolum addendum, & animaduertendum eſt, Dionyſium non ſolum illuminationem aliorum, ſed etiam purgationem, & perfectionem angelis tribuere. Veruntamen, vt D. Thomas *dicta quæſt 106. art.2 ad.1.* & fere omnes exponunt, per illa tria verba, *purgare, illuminare, & perficere*, non ſignificantur tres actiones diſtinctæ, ſed vna, ſub triplici habitudine dicitur; *illuminatio*, quatenus aliquo modo lumen confert; *purgatio*, quatenus ignorantiam, non erroris, aut priuationis propriæ, ſed negationis, ſeu neſcientiæ, excludit; *perfectio* autem appellatur, quatenus mentem ad veritatem perducit, quæ illius eſt perfectio.

Solum ergo de illuminatione dicendum ſupereſt, quid ſit, aut quomodo fiat.

CAPVT XII.

Quid ſit illuminatio vnius Angeli ab alio, & quomodo à locutione differat.

1\. *Prima aſſertio bipartita: omnis illuminatio eſt locutio: non tamen è contrario.*

Diximus illuminationem inter angelos fieri, ſequitur nunc explicandum quid illa ſit; quod fiet commodius comparando illam ad locutionem angelorum inter ſe, ſuppoſitis his, quæ de locutione angelorum *in lib. 2.* diximus. Et inprimis ſtatuimus illuminationem non eſſe idem cum locutione; ſed tanquam genus, & ſpeciem comparari. Quia omnis illuminatio eſt locutio; non vero è contrario omnis locutio eſt illuminatio. Ita docet D. Thomas 1. *p. q.* 107. *art.* 2. & communiter alij infra referendi. Et probatur primo inductione: quia neque Deus illuminat angelum, aut homines, neque homo illuminat, aut docet homines, niſi loquendo; ergo neque angelus illuminat angelum, niſi loquendo, ac proinde omnis illuminatio eſt locutio. Prior pars antecedentis patet ex Gregor. *lib.* 2 *Moral cap.* 4. aliàs 5. dicente, *Loquitur Deus ad Angelos ſanctos, eo ipſo quod eorum cordibus occulta ſua inuiſibilia oſtendit.* Et infra. *Quaſi enim audientibus dicitur, quod videntibus inſpiratur.* Et infra iterum, *Deus Angelis loquitur, cùm eis voluntas eius intima videnda manifeſtatur.* Sed Deus cum veritatem inſpirat, vel ſuam voluntatem manifeſtat, vel occulta ſua oſtendit Angelo, tunc illuminat illum; ergo Deus loquendo ad angelum illum illuminat. Et eadem ratio eſt de illuminatione animarum, vt ibidem ſubiungit Gregorius de illuminatione hominum viatorum: nam diuina illuminatio viatoris in hac vita, eſt interna veritatis inſpiratio, ſeu manifeſtatio, quæ etiam eſt Dei locutio, iuxta illud, *Ducam illam in ſolitudinem, & loquar ei ad cor.* Altera item pars de illuminatione inter homines, vtique intellectuali, manifeſta eſt, quia vnus homo non illuminat alium niſi docendo, nec docet niſi loquendo: ſub locutione autem Scripturam comprehendo. Conſequentia vero de illuminatione angelorum inter ſe ex paritate rationis manifeſta eſt. Deinde probatur ratione eadem pars; quia non poteſt vnus angelus illuminare alium, niſi manifeſtando illi conceptus ſuos, ſeu res ſibi notas: ſed hæc manifeſtatio non fit, niſi per locutionem; ergo non poteſt vnus angelus illuminare alium, niſi loquendo ad illum.

2\. *Probatur etiam ſecũda pars aſſertionis. Primo.*

Altera vero pars, ſcilicet non omnem locutionem eſſe illuminationem, etiam poteſt inductione probari. Quia inter homines, non omnis, qui ad alterum loquitur, illum docet, & conſequenter nec illuminat. Nam illuminare, vel eſt idem, quod docere, vel aliud amplius indicat, ſcilicet perfectum docendi modum. Antecedens autem per ſe notum eſt. Nam licet diſcipulus lectionem magiſtri repetat, non docet illum, quamuis illi loquatur. Item angelus loquens alteri, illi ſuas naturales cognitiones manifeſtando, vel actum voluntatis, non cenſetur illum illuminare: ſicut neque vnus homo illuminat alium ſecreta cordis ſui illi manifeſtando. Et ita de angelis docet D. Thomas *dicta quæſt.* 107. *artic.* 2. & Richar. 2. *diſt.* 9. *art.* 2 *quæſt.* 3. *ad* 2. Cuius rei rationem poſtea inquiremus.

Secundo. Item communis ſententia eſt, inferiores angelos non illuminare ſuperiores, vt infra dicemus. Et tamen certum eſt angelos inferiores ad ſuperiores loqui; latius ergo patet locutio quam illuminatio, etiam inter angelos.

Tertio. Denique inter angelos in puris naturalibus eſſet locutio, vt ſupra *lib.* 2. dictum eſt, & tamen non eſſet illuminatio, quia angeli per ſe perfecte intelligunt naturalia; & non indigent magiſtro, aut illuminante in illo ordine, vt eſt etiam communis opinio, quam infra declarabimus; ergo ex hac etiam parte latius patet locutio, quam illuminatio.

3\. Ex his ergo habemus, quid ſit illuminatio quoad genus: eſt enim locutio quædam. Nunc differentiam inquirere opus eſt, per quam talis locutio in ratione illuminationis conſtituitur. Poteſt autem hæc differentia ſumi, vel ex parte obiecti, ſeu materiæ locutionis, vel aliunde, ſcilicet, ex parte modi manifeſtandi rem dictam, vel ex parte termini intrinſeci, qui per actionem illuminandi fit. *Per quam differẽtiam diſtinguatur illuminatio à locutione.* Doctores ergo communiter videntur differentiam aſsignare ex parte materiæ. Nam illuminatio angeli, ex parte illuminantis, quædam actio mentis eſt, ſicut eſt locutio, vt ſupra diximus; & ideo præter terminum habet obiectum, quod eſt veluti materia circa quam verſatur. Omnis autem actus ſumit differentiam ab obiecto, & actiones mentis per obiecta diſtinguuntur: & ideo etiã illuminatio videtur ex obiecto à locutione diſtinguenda. *Prima opinio diſtinguens ex parte materiæ ſiue ex obiecto illuminationẽ à locutione variis modis.* Poſſunt autem plures differentiæ ex obiecto ſumptæ inter illa duo conſiderari: quas doctores attingunt: & explicandæ ſunt. Quia licet non omnes ſint adæquatæ, per eas illuminationis ratio magis declaratur.

Prima igitur differentia ſit, quod locutio de ſe indifferens eſt ad veram, & falſam: illuminatio autem tantum eſt de veritate. 4. *Primus modus aſsignãdi differentiam.* Prior pars manifeſta eſt: & poſterior eſt communis. Et probatur, quia illuminatio dicit perfectionem intellectus: at intellectus non niſi cognitione veritatis perficitur. Et ideo dæmon loquitur quidem ad hominem, cum illum decipit: non tamen illuminat, ſed potius tenebras illi immittit. Hæc vero differentia inprimis inter ſanctos angelos locum non habet, quia inter eos omnis locutio neceſſario eſt vera, ſeu de veritate: ergo non poteſt in eis illuminatio in hoc à locutione diſtingui. Vnde fit etiam, vt non poſsit illa eſſe differentia adæquata: *Aſsignata differentia eſt inſufficiens.* quia etiam inter homines, non omnis manifeſtatio veritatis per locutionem eſt illuminatio, vt ſupra exemplis declaratum eſt. Imo etiam dæmones licet interdum vera loquantur, nunquam illuminant, vt infra videbimus Ergo non tantum locutio in genere ſumpta, vt à vera, & falſa abſtrahit, ſed etiam locutio vera etiam inter ipſos angelos generalior eſt, quam illuminatio: oportet ergo, vt illuminatio vltra veritatem locutionis aliquid addat.

Secundo diſtingui poſſunt, quia locutio eſſe poteſt tã de re alteri nota, quã de ignorata, vt eſt per ſe notum, nam ſicut homines, ita & angeli poſſunt inter ſe loqui de rebus alijs ſibi notis: 5. *Secundus modus aſsignandi.* ſicut Seraphim clamantes, alter ad alterum, *ſanctus, ſanctus,* &c. de re ſibi cognita inter ſe loquebantur. At vero illuminatio ſolum eſt de veritate ignota ei, qui illuminatur: nam qui ad alterum loquitur de re illi nota, non illuminat illum; vt in exemplo poſito de Seraphinis patet. Vnde Dionyſius illuminationem dicit eſſe purgationem, vtique à neſcientia: ſupponit ergo carentiam cognitionis in eo, qui illuminatur, & ita docent Gabr. 2. *diſt.* 9. *q.* 2. *art.* 4. *concluſ.* 3. & Argentin. ibi *q.* 1 *art.* 4. & alij. Sed licet hæc differentia vera ſit etiam inter angelos ſanctos, non tamen eſt adæquata. *Hæc differentia adæquata etiã non eſt.* Quia non omnis manifeſtatio veritatis ignoratæ inter angelos facta, eſt illuminatio: vt patet exemplo ſupra poſito de manifeſtatione interioris motus cordis: per illam enim angelus inferior, v.g. manifeſtat ſuperiori hanc veritatem, ego decreui facere hoc, vel illud, quam ſuperior antea ignorabat: & nihilominus non illuminat illum (vt dixi:) ergo manifeſtatio veritatis ignoratæ ab vno angelo facta alij latius patet, quam illuminatio. Et in hoc non diſſentiunt dicti auctores: nam ideo alias conditiones ad illuminationem requirunt.

Tertia differentia aſsignari poteſt, quia locutio, etiam de veritate ignota, eſt indifferẽs ad materiam naturalem, & ſupernaturalem: illuminatio vero requirit materiam ſupernaturalem. 6. *Tertius modus aſsignandi.* Ita ſentit Gabriel, vbi ſupra *concluſ.* 4. Ædid. ibi *q.* 1. *art.* 5. *dub.* 4. Et ratio reddi poteſt, quia angeli non illuminantur in naturalibus, quia illa non ignorant: nec denuo cognoſcunt,

ſcunt, niſi fortaſſe quoad exercitiũ actus, quem ſua virtute, ac voluntate ſine extrinſeca illuminatione elicere poſſunt. Ergo illuminatio debet eſſe de myſterijs ſupernaturalibus. Sed hæc ẽt differentia non eſt adæquata: nam iuxta illam ſaltem omnis vera locutio vnius angeli ad alium in materia ſupernaturali erit illuminatio: & econtrario nulla locutio vera in materia naturali erit illuminatio. Vtrunq; autem difficile videtur. Sequela manifeſta eſt, ſi differentia eſt adæquata. Minor vero quoad priorem partem probatur, quia poteſt angelus inferior narrare ſuperiori effectum ſupernaturalem, quem præſentem videt, & ad quem ſuperior tunc non attendit, & ideo illum neſcit: & nihilominus non illuminat illum, vt ſupponimus. Vt, v.g. fieri poteſt, vt angelus cuſtos vnius perſonæ huius communitatis videat peculiarem gratiæ effectum ſuo alumno collatum, vel ab eo factum, & quod ſuperior angelus totius communitatis cuſtos illum non viderit. Poterit igitur inferior ad ſuperiorem de illo effectu alloqui; erit ergo locutio de ſupernaturali materia, & nõ erit illuminatio.

Hæc differentia etiã non eſt adæquata.

Id probatur ex duplici inconueniente.

Primum inconueniens.

7. Reſpondent aliqui, duplicem eſſe illuminationem; vna eſt per ſimplicem manifeſtationem veritatis, proponendo illam tantum, & veluti hiſtoriam narrando, ſicut eſſet in caſu prædicto. Alia eſt, quæ præter ſimplicem narrationem, addit peculiarem modum iuuandi audientem, vt ea percipiat, & intelligat, quæ illi narrantur. Aiunt ergo, omnem locutionem de materia ſupernaturali eſſe illuminationem altero ex his modis, quamuis non ſemper ſit omnino propria, & perfecta, qualis eſt, quæ poſteriori modo fit. Vnde in dicto caſu dicetur eſſe illuminatio, ſaltem lato modo. Hæc diſtinctio probabilis quidem eſt; tamen quia non eſt vſitata, & quia doctores communiter dicunt abſolute inferiorem angelum non illuminare ſuperiorem; ideo melius dicemus ad illuminationem plus requiri, quam quod ſit locutio de veritate ſupernaturali ignorata: neceſſe eſt enim, vt non tantum ſit narratio ſimplex, ſed etiam explicatio, vel confirmatio veritatis. Vt inter homines, licet aliquis confeſſori, vel Prælato internos affectus ſupernaturales cordis ſui aperiat, non dicitur illuminare illum, aut docere; ſed tantum res illi occultas reuelare. Et idem erit, ſi narret ſupernaturale factum alterius Prælato ignotũ: ergo idem erit cum proportione inter angelos, ſed hæc difficultas preſſius infra tractanda eſt.

Quorundã reſponſio ad dictum inconueniens, & auctoris iudicium de illa.

8. Altera item pars probatur, quia in materia naturali poteſt vnus angelus illuminare alium. Ita tenet Aureol. in 2 diſt. 9. q. 1. art. 3. *Quia ſuperior Angelus* (inquit) *poteſt in naturalibus aliquid ſcire, quod ignoret inferior, & ita de illo poterit eum illuminare.* Fauet etiam D. Tho. *d q. 106. art. 1. ad 2* dicens, illuminationem fieri manifeſtando veritatem de his, quæ pertinẽt ad ſtatum naturæ gratiæ, & gloriæ. Declaratur ẽt, quia ſi angelus reuelet alteri peccatum committendum ab aliquo, quod ipſe à Deo nouit, vere illuminat illum: & tamen materia illius locutionis naturalis eſt. Dicetur fortaſſe, licet ille effectus in eſſe rei ſit naturalis, nihilominus vt futurus, & contingens eſt, eſſe ſupernaturalẽ in eſſe obiecti cognoſcibilis, & ſub ea ratione eſſe poſſe materiam illuminationis. Sicut etiam cogitatio cordis in ſuo eſſe naturalis eſt, & per volũtatẽ habentis illã naturaliter poteſt ab alio cognoſci, & nihilominus, vt cognoſcibilis, vel cognoſcẽda ſine habentis manifeſtatione habet rationem obiecti ſupernaturalis in ratione cognoſcibilis. Sed quamuis hoc demus, (eſt enim probabiliter dictum;) nihilominus recte inde colligimus non diſtingui illuminationem à communi locutione ex parte materiæ, id eſt, rei cognitæ, ſeu propoſitæ, vt cognoſcatur, ſed ex modo cognoſcendi ſupernaturali. Nam ſi materia ſolum attendatur, ſicut de re naturali ſupernaturaliter cognita poteſt eſſe illuminatio: ita de re ſupernaturali modo cognita põt eſſe ſimplex locutio, quæ non ſit illuminatio. Nam dæmones etiam poſſunt inter ſe loqui de myſterijs ſupernaturalibus, & vnus poteſt narrare alteri, ſi quid de talibus rebus cognoſcit, quod alter ignoret, & nihilominus non illuminabit illum. Quod ſi forte dicatur, ad illuminationem non ſatis eſſe, vt veritas propoſita ſit ſupernaturalis, ſed neceſſarium eſſe, vt modus cognoſcendi illam ex vi illuminationis ſit ſupernaturalis. Obſtat inprimis, quod hoc ipſum oſtendit, diſtinctionem illam ex parte materiæ naturalis, vel ſupernaturalis ad rationem illuminationis explicandam nihil conferre; ſed modum tradendi cognitionem eſſe attendendum. Vnde obſtat ſecundo, quia non obſtante illa diſtinctione ex parte materiæ, ęque obſcurum manet, quis ſit ille modus conſtituens locutionem in ratione illuminationis, & quomodo inter angelos locum habeat.

Secundum inconueniens.

Quorundã euaſio.

Nobis tamen non officit.

Euaſio altera.

Impugnatur primo.

Impugnatur ſecũdo.

9. Quarto alij diſtinguunt illuminationem à communi locutione, quia locutio eſſe poteſt de quacunque veritate: illuminatio autem eſſe debet de veritate perficiente intellectum. Nam, vt Dionyſius ſignificauit, illuminatio & purgat, & perficit, & ideo eſſe debet de veritate intellectum perficiente. Quod ſi obijciatur, quia omnis veritas cognita, ſeu cognitio cuiuſcunque veritatis perficit intellectum. Reſpondent negando aſſumptum, quia non pertinet ad perfectionem intellectus cognoſcere quid alius cogitet aut velit, aut quid facturus poſtea ſit, & ſimilia: ſed verum perficiens intellectum aliquid maius eſſe debet, & de illo tantum eſt illuminatio. Ita ſentit Scotus *in diſt. 9. in reſponſione ad quæſtionem primam, §. Ad aliam quæſtionem,* dicens, *Illuminatio eſt locutio de vero perfectiua in eſſe ſecundo,* & infra declarat eſſe debere, *de vero reuelato.* Et idem fere habet Baſſol. ibi. *q. 1. articulo 2.* nam illuminationem diſtinguit à locutione in obiecto intelligibili, quia locutio eſt de quocunque obiecto. *Illuminatio vero,* ait, *non eſt, niſi de ſingulari reuelato, cuius notitia ad perfectionem cognoſcentis pertinet excellenter, & quod immediate dependet ex ſecreto diuinæ voluntatis.* In qua deſcriptione reſtringit ſententiam Scoti, quia non de quocunque reuelato, ſed de eo, quod *excellenter perficit,* vult eſſe illuminationem. Quod valde obſcurum, & ambiguum eſt. Quanta enim, vel qualis debet eſſe illa excellentia? Richardus vero ibi *art. 2. quæſt. 2* addit. *Illuminationem eſſe debere de veritate pertinente ad ſecundariam perfectionem recipientis in ordine ad lumen primum, & ipſum acutiorem reddentis.* Quæ vltima particula obſcuriſſima eſt, & non ad obiectum, ſed ad modum, vel efficaciam illuminationis pertinere videtur, & de illa poſtea dicem9. Penultima vero particula, *in ordine ad lumen primum,* vel coincidit cum illa, ꝙ ſit de veritate reuelata, vel cum alia, ꝙ̃ D. Tho. tradit, de qua infra dicemus. Argentinas etiam vbi ſupra inter conditiones ad illuminationem neceſſarias, ponit quod ſit locutio de veritate perficiente intellectum, quæ autem illa ſit non declarat. Sentitque hanc conditionem cum duabus præcedentibus, ſcilicet, quod ſit de re vera ignorata ab eo, qui illuminatur, & perficiente intellectum, ad rationem illuminationis non ſufficere. Et ideo addit quartam conditionem, ſcilicet, vt fiat aliquo modo accommodato, vt is, ad quem dirigitur, percipiat, & intelligat quid alter velit exprimere.

Quartus modus aſsignandi differentiam.

Obiectio.

Solutio.

10. At hæc conditio in omni locutione vnius angeli ad alium inueniri videtur. Vnde cum aliquis ſanctus angelus inferior ad ſuperiorem loquitur, reuelãs illi ſecreta cordis ſui, vel aliqua ſingularia cõtingentia, quæ ipſe nouit, & non alius, omnes illę conditiones inueniri videntur, nam illa eſt locutio reuera, antea ignorata ab alio, ad quem dirigitur, & perficiens intellectum eius, ꝗa omnis cognitio veri de ſe eſt perfectio intellectus, quando maiorẽ perfectionem non excludit, quod in illa locutione inuenitur: & præterea fit modo accõmodato, vt ab audiente percipi, & intelligi

Prædictus quartus modus oſtẽditur minus ſufficiens. Primo.

intelligi poſsit, & nihilominus non eſt illuminatio, *Secundo.* vt ſæpe dictum eſt, & idem auctor fatetur. In hac ergo ſententia difficile declaratur, qualis, & quanta debeat eſſe illa perfectio, quam manifeſtatio alicuius veritatis audienti conferat, vt rationem illuminationis habeat. Quia, vt obiectum eſt, omnis noua cognitio veritatis de ſe perficit intellectum, & quod magis, vel minus perficiat, non videtur rationem lo- *Tertio.* cutionis, vel illuminationis variare. Præterquàm quod difficile eſt illum gradum perfectionis præſcribere, ſeu diſtinguere, qui ad locutionem veram ſufficiat, & ad illuminationem ſatis non ſit; vel è contrario, vt ad illuminationem tanta perfectio requiratur, & minor non ſufficiat.

11. *Quo pacto D. Thomas quartum modum exponat.* Nihilominus D. Thomas *dicta quæſt.* 107 *art.* 2. eandem doctrinam tradendo, dicit, dupliciter poſſe vnum angelum per locutionem alteri manifeſtare veritatem. Vno modo, vt pendet à Deo, ſeu ab eius voluntate; alio modo vt pendet à voluntate loquentis: & quando veritas manifeſtatur priori modo, tunc pertinere ad illuminationem, & illam conditionem neceſſariam eſſe, ac ſufficere, vt locutio, per quam talis veritas in ordine ad Deum denuo manifeſtatur, ſit illuminatio: ſecus vero eſſe, quando locutio fit *Eius ratio* poſteriori modo. Rationem differentiæ reddit D. Thomas, quia regula veritatis eſt ipſe Deus, & ideo manifeſtatio veritatis, vt pendet à Deo, eſt illuminatio; creatura vero non eſt regula veritatis, quia non eſt lux, ſed participans lucem: & ideo manifeſtare veritatem, prout pendet à voluntate creata, non eſt talis perfectio intellectus, quæ ad illumina- *Et exempla* tionem ſufficiat. Exempla adhibet D. Thomas ex rebus humanis: nam ſi vnus homo dicat alteri, *Deus eſt creator cœli & terræ*, vel ſi dicat, *homo eſt animal*, illuminat illum. Et *in ſolut. ad* 1. adhibet exemplum in Deo reuelante angelo, quid velit facere, vel quid velit, vt ipſe faciat: nam illa etiam eſt vera illuminatio, quia voluntas Dei eſt regula veritatis. Et ita exponit ſententiam Gregor. *lib.* 2. *Moral. cap.* 5. dicentis, omnem locutionem Dei ad angelos eſſe illuminationem. At vero ſi vnus homo, vel angelus dicat alteri, volo hoc facere, vel vt hoc facias, non erit illuminatio; ſed ſimplex locutio, *Quia non pertinet*, inquit, *ad perfectionem intellectus mei quid tu velis, vel quid tu intelligas cognoſcere, ſed ſolum quid rei veritas habeat.*

12. *Hæc D. Th. expoſitio difficilis apparet.* Sed adhuc circa hunc modum explicandi proprium illuminationis obiectum, propriamque rationem, quam ab illo ſumit, obſcurum manet, qualis eſſe debeat illa veritas, quæ per locutionem manifeſtari debeat, vt illuminatio ſit, qualemve reſpectum, aut dependentiam ad Deum habere oporteat. Nam inprimis neceſſarium non eſt, vt talis veritas ſit de Deo ipſo, id eſt, quod de Deo aliquid prædicet, aut manifeſtet. Fatemur enim omnem locutionem, per quam vnus angelus alteri angelo aliquid nouum de Deo manifeſtat, eſſe illuminationem: tum quia de Deo omnis cognitio eſt magna intellectus perfectio; tum etiam quia talis manifeſtatio inter angelos eſſe non poteſt, niſi ex diuino lumine, & reuelatione. Quod ita declaratur. Nam vnus angelus etiam ſuperior non poteſt de nouo manifeſtare aliquid alteri ex rebus, quæ Deo neceſſario, & eſſentialiter conueniunt: nam hæc ab omnibus angelis ſciuntur; imo in verbo videntur, vnde in his non illuminantur. Ergo ſolum poteſt vnus angelus manifeſtare alteri denuo aliquid libere Deo conueniens, vt velle hoc, vel illud, quod facile poteſt inferior angelus beatus ignorare: ſcire autem voluntatem Dei in quacunque re, magna perfectio eſt creaturæ, & quandiu ex effectibus iam factis non manifeſtatur, non poſſunt angeli illam cognoſcere, niſi ex diuino lumine, & reuelatione; ergo omnis illa locutio vnius angeli ad alium, per quam aliquid de Deo manifeſtatur, eſt illuminatio; ſicut etiam omnis locutio Dei ad angelum de huiuſmodi materia eſt illuminatio.

Non videtur autem neceſſarium ad illuminationem, vt veritas manifeſtata ſit de Deo ipſo, tanquam 13. *Quid primo contra illam occurrat.* de obiecto cognito, ſeu tanquam de ſubiecto, de quo aliquid denuo manifeſtatur. Probatur primo exemplo D. Thomæ, quia hæc propoſitio, *homo eſt animal*, eſt ſufficiens illuminationis materia. Et quamuis illud exemplum adhibeatur de homine, qui etiam veritates creatas, & naturales ignorare, & de illis illuminari poteſt, quod in angelis locum non habet, vt ſupra dictum eſt; nihilominus cum proportione idem eſſe poſſet in materia ſupernaturali, vt in hac propoſitione, *gratia eſt qualitas*, vel ſimilibus, quæ ad rerum ſupernaturalium quidditates, vel intrinſecas proprietates pertinent: nam de illis poteſt eſſe illuminatio, cum tamen in illis nihil de Deo prædicetur, aut manifeſtetur. Quod ſi dicatur etiam de *Solutio quæ afferri poſſet, eneruatur.* his veritatibus non illuminari vnum angelum ab alio; quia omnes ſancti angeli, vel in Verbo, vel per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcũt quidditates, & ꝓprietates omniũ entitatũ ſupernaturalium. Nihilominus ex hypotheſi verũ eſt, ꝙ ſi hęc neſcirent angeli, poſſent de illis illuminari, ꝙ ſatis eſt, vt illa veritas de ſe ſit ſufficiens materia illuminationis, etiamſi in ea nihil de Deo cognoſcatur. Et præterea veritates contingentes de rebus creatis, quæ à ſanctis angelis ignorari poſſunt, ſunt materia ſufficiens illuminationis, quamuis ad Deum non pertineant. Idemque eſt dę actibus internis mentium creatarum: nam veritates quæ de illis formantur, mere creatæ ſunt, & ad Deum non pertinent, & nihilominus cognitio illorum actuum independenter ab eo cuius ſunt, magna perfectio eſt, & ad illuminationem ſufficit. Cuius ſignum eſt, quia Deus ex magna perfectione illos cognoſcit, & animæ Chriſti propter maiorem perfectionem communicata eſt illorum cognitio, & interdum communicatur ſanctis ex ſpeciali priuilegio; & è contrario ex limitatione, & imperfectione angelorum prouenit, vt naturaliter non poſsint illas cognoſcere. Ergo quando illis reuelatur, illa eſt vera illuminatio; ergo illa veritas eſt ſufficiens illuminationis materia, etiamſi de Deo non ſit.

Vlterius etiam non apparet, quæ ſpecialis depen- 14. *Quid ſecundo occurrat.* dentia à Deo, aut à voluntate Dei neceſſaria ſit, vt veritas manifeſtata ſit ſufficiens illuminationis materia. Nam inprimis illa veritas, *homo eſt animal*, vt eſt neceſſaria, & æterna, non pendet à voluntate Dei, nec ab efficientia eius. Deinde hæc veritas, *Petrus peccabit*, eſſe poteſt ſufficiens materia illuminationis, atque reuelationis diuinæ; & conſequenter etiam eſſe poteſt materia illuminationis vnius angeli ab alio, & tamen non habet ſpecialem dependentiam à Deo, ſed communem, vel generalem concurſum, quoad actum peccati, vel permiſsionis, quoad malitiam: hoc autem modo omnis veritas creata habet dependentiam à Deo, etiamſi ſimul ſit à voluntate hominis; ergo etiã hæc veritas, *ego habeo hoc propoſitum*, manifeſtata vni angelo ab alio erit ſufficiens illuminationis materia.

Dicetur fortaſſe ſemper eſſe neceſſarium ad illu- 15. *Euaſio impugnatur.* minationem, vt illa manifeſtatio ad Deum ſpeciali ter referatur. Sed contra, nam hæc relatio tantum poteſt eſſe ad Deum, vt ad finem: hæc autem relatio magis pertinebit ad moralem bonitatem illuminationis, vel ad eius practicam efficaciam, quam ad eſſentialem rationem illuminationis, quatenus præciſe ſpectatur, vt manifeſtatio veritatis, quaſi per modum ſpeculationis (vt ſic dicam.) Atque hoc modo licet ad vnius angeli perfectionem abſolute non pertineat, quod alter hoc velit, aut intelligat; tamen ſuppoſito quod vult, aut intelligit, inde reſultat quædam veritas, quam intelligere perfectio eſt, & conſequenter illam manifeſtare erit illuminatio. *Alia Caiet. euaſio euertitur.* Quam difficultatem attigit Caietanus *in dicto art* 2. & reſpondet, quod illa veritas poteſt conſiderari, vel vt

vel vt veritas, vel vt volũtas alterius angeli, & quod manifeſtare illam vt veritatem eſt illuminatio, & perfectio; non tamen manifeſtare illam, vt voluntatem angeli. Sed hoc valde obſcurum eſt, & rem non declarat. Cur enim Deus reuelando ſuperiori angelo voluntatem inferioris, illam oſtendit, vt quandam veritatem, eumque propterea illuminat, & ipſe angelus inferior ſuam voluntatem manifeſtando ſuperiori, illum non illuminat, neque manifeſtat veritatẽ, vt veritas eſt? Accedit, quod illa duo vix ſunt ſeparabilia; quia veritas fundatur in entitate; & vnaquæque veritas habet entitatem proportionatam, in qua fundatur. Et ita hæc veritas, *Raphael vult hoc*, fundatur in volitione Raphaelis, nec poteſt aliter manifeſtari, quam voluntatem eius oſtendendo, & eo ipſo, quod manifeſtatur voluntas, vt ab alio intelligatur, manifeſtatur vt veritas, quia manifeſtatur vt obiectum intellectus, quod eſt verum.

Secunda opinio, ſeu vera aſſertio de differentiæ illuminationis à locutione.

16. In hoc igitur puncto non contradicendo, ſed declarando amplius doctrinam D. Thomæ, & aliorum auctorum, dico locutionem illuminatiuam angeli diſtingui à ſimplici locutione, quæ tantum locutio eſt, partim in obiecto materiali, partim in formali, ſeu medio, ſub quo veritas manifeſtatur, partim in modo proponendi veritatem accommodato illi, qui illuminatur, vt rem manifeſtatam apte concipiat. Declaro, & probo ſingula, ſupponendo prius nos tantum loqui de angelica illuminatione, id eſt, qua vnus angelus beatus ab alio illuminatur, de his enim angelis ſolis nunc tractamus, quidquid ſit de angelis malis, vel de hominibus, de quibus aliquid poſtea dicemus.

Probatur prima pars aſſertionis, exponendo propriũ obiectum illuminationis. Tale obiectum debet eſſe res particularis. Debet quoque eſſe contingens.

Deinde quoad materiam huius illuminationis ſuppono debere eſſe rem veram, & nouam alteri, ſeu antea ignoratam, vt in prima, & ſecunda differentia dicebatur, & ſatis per ſe notum eſt, imo debere eſſe rem ſingularem, ſeu veritatem particularem, & de ſingulari facto. Quia vniuerſales veritates, quæ abſtrahũt ab exiſtentia rerum actuali, notæ ſunt omnibus ſanctis angelis, tam in ordine gratiæ, quam naturæ, & ideo de illis non illuminatur, quamuis de illis inter ſe loqui poſsint. Veritates autem, quæ non abſtrahunt ab actuali exiſtentia præſenti, futura, aut præterita, de ſingularibus ſunt; quia illorum tantum eſt actu exiſtere. Addendum præterea eſt, non quamcunque rem ſingularem eſſe materiam illuminationis angelicæ, ſed tantum veritatem liberam, ſeu contingentem. Quia veritates neceſſarias angeli omnes cognoſcunt, vel cognoſcere poſſunt, ſi velint attendere, & licet interdum excitari poſsint, vt attendant, illa non eſt illuminatio, ſed locutio, vel quaſi pura obiecti propoſitio. Quod quidem non ſolum in ordine naturali, ſed etiam in ſupernaturali verum eſt. Quia, vt ſupra tetigi, omnes ſancti angeli habent ſcientiam in proprio genere gratiæ, & aliorum habituum, vel myſteriorum ſupernaturalium, & ideo quoad veritates neceſſarias, quæ de illis cognoſci poſſunt, non indigent illuminatione, ſed per ſcientiam, quam habent ſupernaturalem, & per ſe infuſam, communem cum proportione omnibus beatis (vt nunc ſuppono) illas cognoſcere poſſunt. Quod tam in cognitione Dei, quam rerum creatarum verum habet, vt diſcurſus iam facti ſufficienter oſtendunt.

Quænam res ex contingentibus ſint obiectũ illuminationis.

17. Secus vero eſt de veritatibus cõtingentibus, quia ſancti angeli non omnes illas cognoſcunt, vel per naturalem ſcientiam, vel per ſupernaturalem omnibus inditam: quia hæc per ſe tantum extenditur ad rerum quidditates, & ideo de ſingularibus contingentibus in quocunque ordine illuminari poſſunt, & illa tantum ad illuminationis materiam pertinent: inter ipſa vero contingentia conſideranda eſt differentia inter futura, & præterita, vel præſentia: nam futura ſunt per ſe magis ignota, & ideo illa maxime ſunt illuminationum materia. Præterita vero quia iam fuere extra ſuas cauſas, & habent iam determinatã veritatem ex eo ſumptam, quod aliquando iam fuerunt præſentia, ſi tunc, quando extiterũt, fuerunt actu cognita, poterunt etiam poſtea naturaliter cognoſci per memoriam rei ſemel cognitæ, vt *in lib.* 2. explicatum eſt, & ideo iam non erunt illuminationis materia. Si autem cum extiterunt ab angelo viſa non fuerunt, poſtquam præterita ſunt, non poterit angelus naturaliter cognoſcere illa fuiſſe, vt *in lib.* 2. etiam docui. Et ideo talia contingentia præterita, & ignorata, eſſe poterunt illuminationis materia. At vero cõtingentia præſentia, ſeu actu exiſtentia, quandiu in eo ſtatu permanent naturaliter cognoſci poſſunt, niſi aliunde peculiari ratione occulta ſint. Et ideo diſtinguendum eſt inter cogitationes cordis, & alios effectus, qui contingenter eueniunt. Quia nõ poteſt angelus naturaliter cognoſcere cogitationes cordis in eo latẽtes, etiam iam factas; reliquos autem effectus contingentes videre poteſt naturaliter, eo ipſo quod exiſtunt. Vnde fit, vt cogitationes etiam exiſtentes, & in corde latentes ſint illuminationis materia; alij vero effectus extra illum ordinem ſint, eo ipſo quod exiſtunt, quia per ſe iam ſunt naturaliter noti, & ſola attentio, ſeu conſideratio neceſſaria eſt.

Cõcluditur prima pars aſſertionis.

Hæc igitur eſt tota illuminationis materia, per quam magna ex parte à ſimplici locutione differt, vt per ſe patet, quod ſatis eſt ad probationem prioris partis noſtræ reſolutionis, in qua diximus, locutionem magna ex parte determinari ad illuminationem ex parte materiæ. 18. Quia vero tam contingentia præterita, quam præſentia, quoad cordium cogitationes, imo etiam aliquo modo futura poſſunt interdum ab vno angelo per ſimplicem locutionem, & ſine illuminatione alteri manifeſtari, vt argumẽtando declaratum eſt, & ſtatim amplius explicabitur, ideo non poteſt ex ſola materia adæquata ratio diſtinctionis reddi, & ob hanc cauſam in illa prima parte ſolum dixi, determinationem hanc partim fieri ex parte materiæ.

Vt probetur ſecunda, ſupponitur primo. Vna ratio ſuppoſitionis.

Vt ergo aliam partem declarem, & oſtendam, ſuppono, de ratione illuminationis angelicæ eſſe, vt per eam certum, & indubitatum iudicium veritatis, imo & aliquo modo euidens haberi poſsit. Hoc probatur primo, quia in ſanctis angelis non poteſt eſſe iudicium niſi certum, & infallibile, quia nec falſum iudicium, nec falſitati expoſitum habere poſſunt, vt ſupra *lib.* 2. oſtenſum eſt, & generaliter hoc pertinet ad ſtatũ beatitudinis, & cõſequenter tale iudiciũ debet eſſe euidens aliquo modo: quia obſcuritas eſt cõtra perfectionẽ ſtatus beatifici. Item, quia aliàs ille eſſet aſſenſus fidei, qui eſt proprius viatorum.

Altera ratio.

Secundo, quia illuminatio hæc eſt perfectio ſimpliciter intellectus: intellectus autem non perficitur abſolutè, & ſimpliciter, vel per ſolam apprehenſionem, vt per iudicium incertum, & probabile, ſed per cognitionem certam veritatis: ergo de ratione illuminationis angelicæ eſt, vt is, qui illuminat alium, ita illi veritatem oſtendat, vt certum veritatis iudicium in eo cauſet. Et in hoc ſenſu explicari poteſt, quod auctores in quarta differentia allegati dicebant, ad illuminationem neceſſarium eſſe, vt ſit de veritate perficiẽte intellectum. Tunc enim veritas abſolute perficit intellectum, quando certo, vel euidenter cognoſcitur, & niſi hoc habeat ſimpliciter non perficit; ergo ſaltem hoc modo veritas illuminata debet eſſe talis, vt ſimpliciter perficiat intellectum. Quia vero hoc non ſufficit ad illuminationem, ideo aliquid addendum erit, vt dicemus.

Supponitur ſecundo.

Vlterius ergo ſuppono de ratione illuminationis angelicæ eſſe, vt ſupernaturalis ſit, & vt iudicium, quod virtute illius fertur, ſit aliquo modo ſupernaturale. 19. Hoc videtur notum ex doctrina Dionyſij, idemque in hac materia ſupponunt D. Thom. & Scot. Gabr. & Ocham, Baſſol. & alij, qui dicunt illumina-

miñationem eſſe de rebus à Deo reuelatis. Vnde probatur, *Probatur primo.* quia angeli non illuminantur in naturalibus, vt talia ſunt; ergo illuminantur in ordine ad ſupernaturalem cognitionem: ergo illuminatione ſupernaturali. *Secundo.* Item cognitio per illuminationem comparata non eſt certa ex euidentia naturali, quia ad hanc non indiget angelus illuminatione; ergo eſt certa ex aliquo medio, ſeu motiuo ſupernaturali; ergo ipſa illuminatio eſt aliquo modo ſupernaturalis. *Tertio inductione, quoad effectus futuros.* Tandem probatur inductione ex parte materiæ. Quia ſi materia illuminationis ſit effectus contingens adhuc futurus, nullus angelus poteſt naturaliter cognoſcere illum certo, & euidenter: ergo multo minus poterit vnus angelus illum manifeſtare naturaliter alteri, reddendo illum certum illius veritatis; ergo non poteſt illum de tali veritate illuminare, niſi modo, & illuminatione ſupernaturali. Vnde quamuis angelus in pura natura conſideratus poſsit aliquod futurum contingens probabiliter coniectare, & ſuperior angelus maioribus indicijs, & coniecturis poſsit illud cognoſcere, & de illis poſsit inferiorem inſtruere, & quaſi docere, vt veriſimiliorem illi faciat rem propoſitam: nihilominus ſimpliciter non illuminaret illum, quia nunquam illum poſſet ad certam veritatis cognitionem perducere; ergo in his veritatibus neceſſaria eſt ſupernaturalis illuminatio, præſertim in ſtatu beatifico, in quo non poteſt angelus, niſi certum de veritate iudicium ferre. *Quoad præſentes.* Si vero materia illuminationis ſit effectus contingens, iam factus, & in præſenti exiſtens, ſolum eſſe poteſt actus mentis, ſeu cogitatio cordis alterius angeli, vel hominis: nam omnes alios effectus, etiam ſupernaturales poteſt ſanctus angelus ſua virtute, ac ſcientia infuſa, abſque noua illuminatione, vt dictum eſt, cognoſcere; cogitationes etiam alterius angeli, per ſimplicem eius locutionem abſque illuminatione poteſt cognoſcere, ergo propter hos effectus ſolum erit neceſſaria illuminatio, vt ſine locutione, vel conſenſu eius, cuius eſt cogitatio, cognoſci poſsit. Ad hoc autem neceſſarium eſt, vt angelus, qui illuminatur, eleuetur, & confortetur ad cognoſcendum ſupra virtutem ſuam naturalem; ergo talis illuminatio eſſe debet ſupernaturalis, etiamſi contingat cogitationem, de qua cogitatur, eſſe naturalem, quia tunc ſupernaturali modo cognoſcitur. *Quoad præteritos.* Denique idem eſt, ſeruata proportione, de cognitione præteritorum effectuum contingentium, quorum cognitio, aut memoria non præceſsit, nec effectum reliquerunt, ex quo illorum præcedens exiſtentia certo cognoſci poſsit: nam de illis non poteſt angelus naturalem ſcientiam certam habere; ergo non poteſt de illis illuminari, niſi modo ſupernaturali; omnis ergo propria illuminatio angeli eſt aliquo modo ſupernaturalis.

20. *Concluditur iam ſecunda pars aſſertionis.* Ex his tandem concluditur intenta reſolutio, quia illuminatio eſt locutio manifeſtans obiectum, vt aliquo modo ſupernaturaliter cognoſcendum, & in hoc differt ab omni locutione, quæ non eſt illuminatio; ergo differt ab illa non tantum in materia, de qua fit, eſtque veluti materiale obiectum, ſed etiam differt in medio, ſeu ratione cognoſcendi, ſub qua tale obiectum proponitur, quod ad obiectum formale pertinet. Et iuxta hanc partem poteſt recte intelligi differentia, quam D. Thomas tradit, quod illuminatio eſt manifeſtatio veritatis, vt pendet à prima veritate. Quia illa particula, *vt pendet*, denotat rationem formalem, ſub qua veritas per illuminationem proponitur; quia neceſſe eſt, proponi ſub aliquo lumine, ſpeciali modo procedente à diuino lumine, vel ſub diuino teſtimonio infallibili, & euidenter oſtenſo. Nam licet vnus angelus proxime ab alio illuminetur: ſemper principaliter illuminans eſt Deus, & ipſa illuminatio proponitur, vt à Deo primariò procedens, & ita ſemper Deus eſt aliquo modo ratio aſſentiendi veritati per illuminationem propoſitæ. Et ſic per illuminationem ſemper proponitur veritas, vt pendens à Deo, vtique in eſſe veritatis cognoſcendæ, & iudicandæ. *Declaratur exemplo.* Et declaratur exemplo: nam licet dæmon cognoſcat Deum velle aliquid ex relatione alicuius angeli, ſolum propter auctoritatem angeli proponentis, vt mere creata eſt, non illuminabitur, quia ex vi illius modi cognoſcendi, non habet iudicium certum, & infallibile talis veritatis. Quando autem ſanctus angelus eandem veritatem ab alio ſuſcipit, vere illuminatur, quia recipit illam, vt manantem ab ipſo Deo, & de hoc habet certitudinem, & euidentiam ſaltem, in teſtificante, ex vi eiuſdem luminis: ergo ſignum eſt per propriam illuminationem debere veritatem proponi, à prima veritate dependentem, & manifeſtatam. Et ita ſatis probata eſt ſecunda noſtræ reſolutionis pars.

21. *Probatur tertia pars aſſertionis.* Addimus autem in tertia neceſſarium eſſe peculiarem modum proponēdi veritatem, audienti proportionatum, vt rationem illuminationis habeat. Quam partem videtur mihi intendere D. Thomas *dicta q.*106. cum inquit, angelum illuminantem confortare intellectum illuminati, ad cognoſcendam rem, de qua illuminatur. Quod non ſolum Capreol. Caiet. & alij Thomiſtæ, ſed etiam multi alij Theologi ſequuntur (vt infra videbimus,) dicentes, illam confortationem eſſe de ratione illuminationis: quid autem illa ſit, in capite ſequenti inquirendum eſt. Nunc autem ſolum inde ſumimus, de ratione illuminationis eſſe, vt ſit locutio per modum magiſterij (vt ſi dicam) ſeu doctrinæ, per quam audiēs ad veritatem concipiendam dirigatur, ac iuuetur. *Declaratur primo exemplo.* Et declaratur primo exemplo humano: nam inter homines non quælibet locutio ſufficit, vt vnus alium docere dicatur, ſed opus eſt, vt ſit locutio, quæ dirigat mentem alterius, eamque ad rem concipiendam, & penetrandam iuuet. Et tunc cenſetur magiſter intellectum diſcipuli illuminare; ergo cum proportione illuminatio inter angelos eundem modum ſeruare debet: nam qui illuminat, gerit ſe tanquam Doctor, & præceptor eius, qui illuminatur.

22. *Declaratur ſecundo.* Secundo declaratur, quia vt res propoſita recte cognoſcatur, duo neceſſaria ſunt, vnum eſt, vt conuenienti modo apprehendatur, & concipiatur; aliud eſt, vt ſub lumine, vel ratione aſſentiendi infallibili oſtendatur. Hæc ergo duo etiam in illuminatione angeli neceſſaria ſunt, quæ vt dixi, ſupernaturalis eſt, & naturalem capacitatem angeli aliquo modo excedit: vnde illud poſterius, ſcilicet, infallibilitatem in veritatis propoſitione habet illuminatio angelica ex eo, quod ſub diuino lumine, ſeu habitudine ad primam veritatem proponitur: aliud vero prius habere debet, quaſi ex magiſterio angeli illuminantis, ad eum modum, quo in illuminatione fidei, prædicator verbi Dei, iuuat ad myſteria recte percipienda, Deus autem eſt tota aſsiſtendi ratio. *Tertio.* Tandem probatur hæc pars, quia per eam conſummatur diſcrimen illuminationis, à ſimplici locutione angeli. Nam locutio pura fit per ſimplicem manifeſtationem proprij conceptus, vel conſentiendo tantum, vt alius ſua virtute illum intueatur, vel ad ſummum illi ſpeciem tribuendo, vt alter ſua virtute illa vtatur. Hoc autē ad illuminationem ſatis non eſt (vt ſæpe dixi:) ergo opus eſt, vt illuminatio fiat aliquo modo adiuuando eum, qui illuminatur, vt veritatem aſſequatur. Atque hoc ex capitibus ſequentibus magis declarabitur: quia in hoc modo explicando præcipua difficultas huius illuminationis conſiſtit.

23. *Deſcriptio illuminationis angelicæ proponitur.* EX his vero concludi poteſt deſcriptio illuminationis angelicæ. Eſt enim locutio, per quam veritas ante ignorata aliquo modo ſupernaturali, ſub diuino lumine, & modo proportionato ad veritatem percipiendam angelo manifeſtatur. Quæ deſcriptio

quoad

quoad omnes partes declarata iam eſt. Et quamuis fortaſſe ſub eiſdem formalibus verbis ab alijs non tradatur, nihilominus ex communi doctrina Theologorum ſumpta eſt. Et per eam facile explicantur omnia, quæ circa alias ſententias tacta ſunt, nec ad dubitationes circa eas propoſitas aliquid de nouo reſpondere neceſſe eſt, quia ex dictis, & ex deſcriptione poſita facile expediuntur.

CAPVT XIII.

Vtrum vnus Angelus illuminando alium aliquid in illum efficiat, vel quomodo eum illuminet, vel ad veritatem cognoſcendam iuuet.

1. *Tria concurrere poſſunt ad illuminationem, quæ variis opinionib. afferendis materiam præbent, lumen ſpecies, obiectique propoſitio.*

HÆc res omnibus pene Theologis difficilis valde viſa eſt, & ideo in varias ſententias diuiſi ſunt, quæ fere coincidunt cum opinionibus ſupra *in lib.2.* relatis circa locutionem angelorum; & ideo breuiter hîc referri, & tractari poſſunt. Ad eas autem intelligendas ſcire conuenit, in eo, qui illuminatur, propter innatam intelligendi facultatẽ, duo tantum principia illi intrinſeca, ſeu inhærentia poſſe requiri, ſcilicet, lumen aliquod ſuperadditum ex parte potentiæ adiuuans, ſeu eleuans, aut confortans illam, & ſpecies rei, per quam cognoſcenda ſit res per illuminationem manifeſtata; omitto intellectualem habitum, quia hic à lumine, vel ſpecie non diſtinguitur, vt in ſuperioribus dixi, & in doctrina de Anima diſputatur. Præter hæc vero requiri poteſt extrinſeca propoſitio obiecti, vel exiſtentis in ſeipſo, ſi per illuminationẽ intuitiue cognoſcendũ ſit, vt videre licet in viſione beatifica, quæ illuminatio maxima eſt, vel exiſtentis in aliqua imagine repræſentatiua, vel in aliquo verbo, aut effectu, ſi illuminatio ſolam abſtractiuam cognitionem conferat, vt in diſcurſu capitis magis declarabitur. Ad hæc ergo tria reduci videntur opiniones omnes, quæ in hoc puncto exiſtunt.

2. *Primo opinio. Illuminationem eſſe ſolam extrinſecam propoſitionem.*

Prima ſententia eſt, illuminationem non eſſe actionem, per quam aliquid fiat in eo, qui illuminatur; ſed per ſolam extrinſecam obiecti propoſitionem fieri. Hanc ſententiam multi tribuunt D.Thomæ: & illam indicat Caiet. *dicta q* 106 *art* 1. Et idem ſentit Alenſ. 2.*p q*.38 *m*.3. iunctis his, quæ de locutione dixerat, *q*.27.*m*. 6. citatur etiam Bonau. 2. *diſt*.10. *art*.3 *q*.2. vbi loquitur de modo, quo angelus illuminat hominem, & non excludit omnem efficientiam: nam ſaltem excitationem requirit. Expreſsius docet hanc ſententiam Ægidi. 2.*diſtin* 9.*q*.1 *art*. 5. quem ibi ſequitur Argent. *q*. 1 *art*.3. citatur etiam Marſil. 2. *q*.7.*art*.4.*concl*.2. & ſoluendo argumenta; ſed varios modos attingit, & nullum firmat, magiſque indicat fieri nutibus, ſicut de locutione *art*. 2. dixerat. Hanc item ſententiam probat Vaſquez *diſp* 216. *cap*.5. qui allegat Auguſt. & Cyrill. ſed non loquuntur de illuminatione angelorum inter ſe, ſed hominis ab angelo, de qua infra dicemus.

3. *Probatur rationibus. Prima. Secunda Tertia.*

Rationes huius ſententiæ ſunt. Prima, quia vnus angelus nihil poteſt facere in alium, alioqui vnus angelus eſſet in alio, & illaberetur ei, quia non agit, niſi vbi eſt, illud autem inconueniens reputatur. Secunda, quia angelus non poteſt infundere, vel intendere lumen intellectuale angeli, vt nos infra probabimus: nec etiam poteſt efficere actum intelligendi (vt ſupra probatum eſt) nec ſpeciem intelligibilem, quia vel nullam poteſt efficere, vel ſaltem non earum rerum, quarum eſt illuminatio: quia ordinarie ſunt res diſtinctæ ab angelo illuminante, & extra illum exiſtentes; ergo angelus illuminans nihil poteſt in illuminato facere. Tertio, quia ille modus proponendi veritatem per extrinſecam manifeſtationem obiecti ad illuminationem ſufficit: per illam enim ſufficienter iuuatur, & quaſi confortatur, ſeu determinatur angelus inferior ad cognoſcendam rem ſibi propoſitam, quam antea non cognoſcebat. Sicut vnus homo docendo illuminat alium, non imprimendo aliquid eius intellectui, ſed ex parte obiecti veritatem proponendo, & explicando.

Cùm vero dicti auctores dicant, illuminationem angeli eſſe proponere veritatem, non explicant nobis, quomodo veritas proponatur ſine actione angeli proponentis in alium, vel quid ſit illa veritatis propoſitio, manifeſtatio, aut explicatio, vt alij loquuntur. Vnde in hunc modum inquiro, & argumentor, quia non poteſt eſſe noua propoſitio veritatis, ſine noua actione: nã ſi angelus ſuperior, verbi gratia, ſolus, & quaſi in ſecreto, prius cognoſcebat per Dei reuelationem effectum futurum: & poſtea ſecretum communicat inferiori angelo, & illud ei proponit, aliquid certe de nouo efficit. Vnde enim poteſt illa noua denominatio ſumi, niſi ab aliqua actione, vel mutatione? Ergo neceſſe eſt, vt ſit in angelo illuminante, vel illuminato: ſed primum ſufficere non poteſt: ergo talis actio neceſſario eſſe debet in illuminato, vel in vtroque, quod ad præſens non refert. Nam hoc ſatis eſt, vt veritas cognita alteri nõ proponatur ſine aliqua actione circa ipſum, cuius contrarium illa ſententia prætendit. 4. *Arguitur primo contra propoſitam opinionem.*

5. *Reſponſiones variæ ad proximum argum. iuxta varias opiniones de locutione Angelorũ. Prima reſponſio.*

Dicti vero auctores videntur loqui, ſupponendo ſuas opiniones de locutione angelorum, quas ad illuminationem applicari volunt. Et ideo in hac difficultate non hærent, quia iuxta priores illas opiniones expediendam eſſe putant. Itaque reſpondebunt concedendo, propoſitionem illam veritatis, in qua illuminatio conſiſtit, per realem actionem angeli illuminantis fieri, illam vero actionem non tranſire ad alterum, qui illuminatur, ſed in ipſo illuminante manere, & obiectiue tantum illuminato proponi. Vnde Ægid. Argent. & Marſil. qui exiſtimant locutionem fieri per ſigna inſtrumentaliter ſignificantia, per eadem dicunt fieri illuminationem. Et ita vnum angelum illuminare alium, quaſi ſcribendo in ſe, quod alteri vult repræſentare. Sic enim Doctores Eccleſiæ ſcriptis ſuis legentes illuminant, & veritates ſibi reuelatas, vel alio modo ſupernaturali cognitas, legentibus proponunt. At vero P. Vaſquez., qui hæc ſigna non admittit, & locutionem angeli fieri putat per conceptum mentis reflexum, cum ꝓportione, putat illuminationem fieri ſine actione in alium, per conceptum, quo angelus priorem actum ſuæ voluntatis, vel intellectus ſui cognoſcit: nam per illum repræſentat id, quod alterum angelum latebat, & ipſe vult illi manifeſtare; ita enim loquendo ſibi; conſequenter loquitur alteri, licet in ſe, & non in alio talem conceptum efficiat. Aliter poſſet hæc reſponſio applicari, iuxta ſententiam aſſerentem locutionem angeli fieri per ſolam voluntatem ordinantem conceptum angeli loquentis ad audientem; ſic enim in præſenti dicetur, angelum illuminantem alterum, ſolum proponere illi veritatem à ſe cognitam, volendo, vt conceptus, quem ipſe de tali veritate habet, alteri notus ſit. Et ita actio noua, quæ ibi intercedit ad proponendam veritatem, tantum eſt effectio illius volitionis, quæ in ipſomet illuminante recipitur, & in alio nihil efficit, ſed tantum effectiue veritatem proponit. *Secunda reſponſio.* *Tertia.*

6. *Reiicitur prima reſponſio. Reiicitur ſecunda.*

Hæ vero ſententiæ, & reſponſiones in locutione, à nobis impugnatæ ſunt, & eadem vel maiori ratione in præſenti ſunt reijciendæ. Et in prima quidem opinione ſunt omnes difficultates, quæ de illis ſignis, ſeu nutibus tractatæ ſunt. In ſecunda vero eſt illa propria difficultas, quia ſupponit conceptus intellectuales angelorum non eſſe per ſe occultos alijs angelis, quoad ſuam ſubſtantiam, & intrinſecam entitatem, intenſionem, vel quemlibet

alium modum intrinſecum, ſed tantum actus voluntatis eſſe occultos, & conſequenter in actibus intellectus ſolum eſſe occultum, qua intentione fiant, ac ſubinde per locutionem non manifeſtari cogitationem intellectus ſecundum ſe, ſed ſolum ſecundum reſpectum, quem ab intentione voluntatis habet. Quod fundamentum falſum eſt, & parum probabile, vt in materia de locutione oſtendi. In præſenti vero omnem illuminationem deſtruere videtur. Quia ſi verum eſt fundamentum illud, ſequitur non eſſe neceſſariam illuminationem, vt angelus inferior cognoſcat in intellectu angeli ſuperioris conceptum, quo cognoſcit rem ſibi à Deo reuelatam, & conſequenter etiam ipſam rem reuelatam, iuxta doctrinam ſupra datam, quod cognito conceptu mentis intuitiue, cognoſcitur aliquo modo res per illum repræſentata; ergo ante omnem illuminationem, vel ordinationem ſpecialem angeli ſuperioris, poteſt inferior, quid Deus ipſi ſuperiori reuelauerit, cognoſcere. Ergo quoad illud obiectum non habet locum illuminatio, quia de re prius nota nemo illuminatur, vt capite ſuperiori dictum eſt. Et patet, nam ſi angelus ſuperior de reuelatione ſibi facta alteri loquatur, iuxta dictam opinionem ſolum oſtendet illi, quo affectu, vel intentione illam ſuſceperit, vel aliquid ſimile ad voluntatem pertinens, de quo non eſt vera illuminatio; ſed ſimplex locutio, quia non manifeſtat aliquid de myſterio ſupernaturali ſibi à Deo reuelato, ſed ſolum oſtendit proprium motum ſuæ voluntatis, qui ad puram locutionem ſpectat, vt oſtenſum etiam eſt, & dictus auctor ingenue fatetur.

7. *Reiicitur tertia reſponſio. Primo.*

Contra tertium modum reſpondendi, quod illa actio ſit ſolius voluntatis conſenſus, procedunt omnia, quæ contra ſimilem opinionem, de locutione dicta ſunt. Quæ ſpecialem vim habent in materia illuminationis: quia angelus, qui illuminat alium, non ſolum vult, vt ille intelligat, ſed etiam facit aliquo modo, vt intelligat; ergo non offert tantum (vt ſic dicam) veritatem, vt alius illam cognoſcat, ſi poſſit, ſed etiam illam explicat, & quaſi docet, & inſtruit alium, vt illam poſſit cognoſcere. Quæ eſt manifeſta doctrina Dionyſij *capite* 15. *de cœleſti Hierarch.* & Diuus Thomas *dicta quæſtione* 106. *articulo* 1. & Ægid. Argentin. & alij eiſdem terminis vtuntur, dicentes, angelum illuminantem exponere alteri veritatem, & inſtruere illum. Non poteſt autem intelligi quomodo hoc fiat per ſolum conſenſum voluntatis angeli ordinantis ſuũ conceptum ad alium, quia per ſolum conſenſum nullo modo iuuat alterũ ad intelligendum, vt videtur per ſe notũ.

8. *Reiicitur amplius.*

Et explicatur amplius, notando differentiam inter locutionem puram angelicam, & illuminationẽ. Nam iuxta dictam opinionem, quod locutio fit per ſolam ordinationem extrinſecam voluntatis, cogitatio alterius, quæ per locutionem manifeſtatur, ſolum eſt occulta ex defectu conſenſus alterius. Vnde ante conſenſum ſupponitur in alio angelo integra poteſtas phyſica, & omnia principia per ſe, ac phyſice requiſita, ad efficiendam cognitionem talis cogitationis, ſeu obiecti, & ſolum expectatur conſenſus, ſeu ordinatio voluntatis alterius, tanquam conditio neceſſaria, vel ex ordinatione diuina, vel aliunde. At vero in illuminatione hoc dici non poteſt, quia ante illuminationem angelus eſt ſimpliciter impotens ad cognoſcendam veritatem ſupernaturalem, de qua illuminatio expectatur, iuxta dicta in capite præcedenti. Vnde illa impotentia tolli non poteſt per ſolum conſenſum voluntatis alterius angeli: quia non conſiſtit in ſolo defectu illius conditionis, ſed in defectu intrinſecæ facultatis neceſſariæ ad talem veritatem aliquo modo ſupernaturalem cognoſcendam. Sicut ipſe angelus ſuperior non poſſet cognoſcere illud idem myſterium, niſi Deus illud reuelaſſet, nec Deus poſſet illud reuelare ſolum volendo, vt alius illud cognoſceret, niſi volendo aliquid in angelo efficeret, quo illum redderet potentem ad tale myſterium cognoſcendum; ergo idem cum proportione eſt de angelo ſuperiori, reſpectu inferioris.

Deniq; contra totam illam ſententiam, & omnem modum explicandi illam, vrget maxime difficultas ſupra tractata de locutione, quia angelus illuminans alium, excitat illum ad intelligendam rem illuminatam: non poteſt autem intelligi excitatio, niſi aliquid intrinſecum ponatur in eo, qui excitatur, quo veluti tangatur, & ad attendentem moueatur; ergo nec illuminatio pōt intellligi, niſi per actionem, quæ aliquid in illuminato ponat. Conſequentia euidens eſt, & maior, ac minor de locutione ſatis ſunt probatæ, & habent eandem rationem in illuminatione, cum ſit locutio quædam. Vnde Ægidius ſub verbo excitandi expreſſe illas concedit: & eodem modo loquuntur alij, præſertim qui locutionem fatentur eſſe excitationem, vt D. Thomas cum ſuis. Vaſquez vero, qui negauit excitari angelum per locutionem, forte idem diceret de illuminatione, quamuis id expreſſe non declaret. Non video tamen quomodo poſſit probabiliter negari: cum Scriptura huiuſmodi illuminationem vnius angeli declaret per modum imperij, & clamoris *Dan* 8. *Ezech*.9. *Zach* 1.& 2. *Apoc*.5.7.14.&c. Nam illa ſine excitatione intelligi non poſſunt.

9. *Arguitur ſecundo principaliter contra eãdem primam opinionem.*

10. *Declaratur ſeu confirmatur.*

Et declaratur, quia in eiſdem locis ita dicitur clamare vnus angelus ad alium, ſicut angelus ad hominem, ſeu Prophetam: ſed non poteſt intelligi, quod angelus vocet prophetam, vel illi imperet, niſi illum ad audiendum excitet; ergo neq; angelus poteſt angelum vocare, niſi excitet illum. Vnde etiam ſumitur argumentum: quia non poteſt angelus illuminare hominem, niſi circa illum aliquo modo operetur, ſaltem incipiendo à ſenſibus, vt infra explicabimus; ergo neque angelus poteſt illuminare angelum, niſi agendo aliquid in ipſum: nam ſeruata proportione eadem eſt ratio. Vnde etiam inter homines, licet aliquis ſcribendo dici poſſit illuminare alios, veluti in actu primo; & quantum eſt ex ſe, tamen actu non illuminabit, niſi ſcriptura illa oculis, vel auribus admoueatur, vt mentem legentis, vel audientis excitare poſſit, & dirigere, ſeu iuuare ad veritatem intelligendam; ergo ſimili modo, licet demus, angelum illuminantem non illuminare alium, niſi agendo aliquid in ſe, ſiue per conceptum mentis; ſiue per actum voluntatis, ſiue quaſi ſcribendo per ſigna illa inſtrumentalia, ſeu nutus, quos alij confingunt: ſemper erit neceſſariũ, vt aliquid transfundat in alium; quia alias intelligi non poteſt, quomodo aliter illuminetur, iuuetur, vel excitetur ab illuminante ad intelligendam rem, de qua illuminatur. Propter quę iſta ſententia quocunque ex illis modis explicata, nobis placere non poteſt.

Prima opinio omnino deſeritur.

11. *Secunda opinio vnum Angelum alium illuminare aliquid imprimendo.*

Eſt ergo ſecunda ſententia principalis in hac materia dicens, vnum angelum illuminare alium imprimendo, ſeu efficiendo aliquid in illo. Ita docent *in* 2.*diſt*.9. Scot *quæſt*.2. Gabr. *q*.2.*art*.4. Boſſol. *q*.1 *art*. 2. Heruæ *q* 1 *a* 2. Capr. *diſt*.11 *q*.2 *art*.1. *concl* 2. & *in ſolutionibus argumẽtorum* Durand. contra illam, Ocham *in* 2.*q* 20. & ſolet tribui D. Thomæ: ſed quia in proprijs terminis illam non declarat, in ſequentibus mentem eius expendemus. Fundamentum generale huius ſententiæ in impugnatione ſententiæ præcedentis propoſitum eſt. Nam illuminare alium eſt agere, non actione pure immanente; quia hæc non afficit, nec immutat, nec excitat, aut confortat aliũ; ergo eſt actio formaliter, vel effectiue tranſiens in eum, qui illuminatur, & conſequenter neceſſe eſt, vt aliquid in illo efficiat. Tota vero difficultas huius ſententiæ eſt in explicando quid efficiat, & in hoc multum variant inter ſe dicti auctores.

Eius generale fundamentum oportere illuminantem aliquid cauſare in illuminato.

Primus modus dicendi eſt, angelũ illuminantem efficere, 12.

Primus explicandi modus quid cauſetur.

efficere, in alio, quem illuminat, ipſummet conceptum formalem, ſeu actum ſecundum, quo ille cognoſcit rem, de qua illuminatur; ita vt illuminatus non efficiat, ſed recipiat tantum illam cognitionem rei, de qua illuminatur, formaliter & in actu ſecundo. Ita ſentiunt Scotus, & Baſſolis ſupra, adiungendo ea, quæ de locutione angelorum tradiderũt. Sed hæc ſententia ſatis eſt in ſuperioribus impugnata; eamq́ reijciunt Gregor. *in 2. diſt.* 10. *q.* 2. & Thomiſtæ, ac moderni communiter. Ocham etiam, & Gabriel, licet Scotum ex parte impugnent, & alium modum dicendi excogitauerint; nihilominus tamen ab Scoto non diſcrepant in eo, in quo eius opinio magis falſa, minuſque probabilis eſt.

Secundus modus explicandi. *Reiicitur.*

13. Dicunt enim cum Scoto angelum ſuperiorem illuminare inferiorem efficiẽdo in illo immediate, & per ſe verbum mentis, ſeu actum cognoſcendi: differunt autem, quia nolunt illum actum eſſe cognitionem rei extrinſecę, ſeu effectus iuxta ipſum angelum illuminantem exiſtentis; ſed eſſe cognitionem ipſius conceptus formalis angeli illuminantis. Veruntamẽ æquè falſum eſt, quod vnus angelus poſsit efficere in alio actum ipſum, quo ille cognoſcit conceptum illuminantis, ſicut, quo cognoſcit rem ab ipſo conceptam: quia ſemper cognoſcet per actum in ſe tantum receptum, quod eſt contra rationem intellectionis, & actus vitalis: & ideo parum refert, quod talis actus ſit cognitio cogitationis ſuperioris angeli, vt Ocham, & Gabriel volunt; vel quod ſit cognitio rei cogitatæ, vt dicebant Scotus, & Baſſolis. Imo ſi id eſſet poſsibile, melius diceretur, angelum illuminãtem efficere in alio cognitionem, & ſuæ cogitationis, & rei cognitæ. Quia illuminatio præcipue fit de re cognita ab illuminante, & vt ſit per modum illuminationis, neceſſe eſt, vt fiat cum habitudine ad docentem, & conſequenter quod aliquo modo ſit etiam cognitio conceptus, ſeu cogitationis eius. Maxime, quia angelus, qui illuminatur, non cognoſcit rem, de qua illuminatur, niſi quatenus repræſentatur in conceptu illuminantis, vt in ſequentibus exponemus.

Tertius modus.

14. Tertius ergo modus dicendi eſt, vnum angelum illuminare alium, vel efficiendo in illo lumen quoddam intellectuale, quo in actu primo informetur, & confortetur, ac fiat potens ad intelligendam rem, de qua illuminatur, vel intendendo lumen præexiſtens, vt ita fortius reddatur ad cognoſcendã rem, de qua angelus illuminatur. Et hoc poſteriori modo tradit hanc ſententiam Heruæus, & videtur inſinuari à D. Thoma *in dicta q.* 106. *art.* 1. dicente, vnum angelum illuminare alium confortando intellectum eius: quia intellectus non confortatur ad intelligendum, niſi intellectuali lumine; ſub tali lumine comprehendendo omnem intellectualem habitum dantem vim intelligendi, vel intenſionem luminis: & maxime hoc ſignificat D. Thomas in exemplo de magis, & minus calido, quo vtitur.

Eius impugnatio bipartita. *Prima pars impugnationis.*

15. Hanc vero ſententiam impugnant Durand. 2. *diſt.* 11. *q.* 3. & Ægid *ſupra*, & alij. Quia angelus non poteſt efficere in intellectu alterius angeli lumen ordinis naturalis, neque ordinis ſupernaturalis; ergo non poteſt illuminare illũ producendo, vel intendendo lumen. Prior pars de naturali lumine probatur; quia vel illud lumen eſſet ipſemet intellectus angeli, & hoc non, quia intellectus eſt vel ipſa ſubſtantia angeli, vel proprietas naturaliter conſequens illam, quæ non poteſt effici, niſi ab eo, qui facit ſubſtantiam per concreationem, hunc enim modum productionis ex natura ſua ſibi determinat. Vel eſt intenſio eiuſdem intellectus, vt Heruæus defendere conatur: & hoc etiam eſt improbabile, tum quia intellectus non eſt qualitas intenſibilis, vel remiſsibilis: tum etiam quia qualitas, quæ non poteſt per ſe produci, ſed tantum conproduci, ſeu concreari cum ſubſtantia, etiam non poteſt per ſe intendi; & econtrario, quæ poteſt per ſe intendi, poteſt per ſe ẽt produci, & conſequenter à quo poſſet intendi, poſſet ẽt produci. Sicut ergo intellectus non poteſt ab angelo produci, ita nec intendi. Vel illud lumen eſſet aliquis habitus naturalis, aut intenſio eius, & hoc etiam dici non poteſt, tum quia iſti habitus ordinis naturalis diſtincti ab ſpeciebus, & ſe tenentes ex parte potentiæ; vel non inueniuntur in intellectu angeli, vel ſi ſunt, acquiruntur per ꝓprios actus eius, qui per illos habilior redditur, & hunc modum productionis naturaliter ſibi determinant. Tum ẽt quia iſti habitus ſunt valde imperfecti, vt *in lib.* 2. viſum eſt, & ideo ad illuminationem non ſufficiunt. Tum deniq; quia angelus non poteſt producere qualitatem, præter ſpecies per modum obiecti, vt *in lib.* 2. & 4. viſum eſt.

Alterapars.

16. Altera pars de lumine ſupernaturali probatur: qa tale lumen natura ſua eſt per ſe infuſum reſpectu omnis naturæ creatæ, & ideo à ſolo Deo fieri poteſt, vel per creationem (vt multi volunt) vel per eductionem de potentia obedientiali intellectus creati, quæ actio non eſt minus propria Dei, quam creatio. Atque ob eandem rationem non poteſt angelus intendere lumen ſupernaturale alterius; quia actio intenſiua formæ eiuſdem ordinis eſt cum productiua: vnde qui non poteſt formam producere, nec intendere illam poteſt; & econtrario, qui poteſt intendere, facilius poteſt in eodem ſubiecto illam efficere, ſi eius carentia ſupponatur. *Obiectio.* Dices, hac ratione bene probari, non poſſe angelum virtute naturali efficere, aut intendere ſupernaturale lumen intellectuale in alio. Cum tamen illuminatio angelorum ſit ordinis ſupernaturalis (vt dictum eſt) poterit ſuperior angelus à Deo confortatus, & vt inſtrumentum eius, illuminare aliũ, infundendo lumẽ. *Solutio.* Reſpondetur poſſe quidem Deum, ſi velit, vti angelo, vt inſtrumẽto ad infundendum ſupernaturale lumen alteri angelo: at hoc miraculoſum eſſet, & præter ordinarium prouidentiæ modum; & ideo affirmari non debet, neque poteſt ſine maiori fundamento. Alioqui etiam dici poſſet, Deum illuminaſſe prophetam per angelos, ipſum propheticum lumen per eos efficiendo. Item dicere poſſet quis Deum infundere lumen fidei hominibus per angelos vt per inſtrumenta phyſica, ꝙ nemo dicere audebit. Vnde hoc modo ſolus Deus dicitur illuminare oẽm hominẽ venientẽ in hunc mũdum, ſeu omnem intellectualem creaturam, tam lumine gratiæ, quam lumine naturæ, vel gloriæ. Et ita expreſſe docuit D. Thomas *dicta q.* 106. *art.* 1. *ad* 2. & indicat *q.* 111. *art* 1. *ad.* 1. Et infra tractando de illuminatione hominum hoc magis confirmabitur.

Quartus modus explicandi.

17. Quartus modus dicendi eſt Capreoli 2. *diſt.* 11. *q.* 2. ad priora arg. Durandi contra ſecundam concl. vbi ait, vnum angelum illuminare alium, confortando intellectum eius, imprimendo illi participationem ſui luminis: illam autem participationem eſſe dicit, qualitatem quandam intentionalem, ad modum viritutis inſtrumentalis; & ad modum luminis, quo intellectus agens illuminat phantaſmata. Per illam autem qualitatem intentionalem non intelligit Capreolus ſpeciem aliquam intelligibilem; quia ſpecies intelligibilis nõ eſt participatio luminis intellectualis, prout eſt virtus intelligendi ipſius potentiæ, ſed eſt quaſi participatio obiecti cognoſcendi, quatenus illius locum tenet; illa vero qualitas ponitur à Capreolo, vt participatio luminis, prout eſt virtus actiua potentiæ ad intelligendum; quia ponitur vt iuuet, & confortet virtutem potentiæ ex parte potentiæ, non vt ſuppleat vicem obiecti. Quod etiam patet exemplis, quibus ipſe Capreolus vtitur, de virtute inſtrumentali, & de lumine, quo phantaſma illuminatur. Illud enim non eſt ſpecies, ſed dicitur aſsimilari ſpeciei, quatenus habet eſſe debile, & quaſi tranſiens. *Refellitur primo.* Veruntamen hæc ſententia ſupponit doctrinam de his qualitatibus inſtrumẽtarijs per modum tranſeuntium, quam nos præter ſpecies intelli-

gibiles non admittimus, vt in alijs locis late tractatum eſt. Illud ẽt exemplum de illuminatione phantaſmatis per efficientiam intellectus agẽtis in ipſum phantaſma, falſum eſſe credimus, vt tractatu de Anima dicemus.

Secundo.

18. *Tertio refellitur applicando impugnationem ad ductam in n. 15. bipartitam.*

Deniq; ratio facta contra præcedentẽ ſententiam, contra hanc vrgeri poteſt. Primò quia illa qualitas quamuis intentionalis, vel tranſiens dicatur, nõ poteſt non eſſe lumen quoddam intellectuale, quandoquidem perficit formaliter, & auget virtutem intelligendi, & habet vim manifeſtatiuam, & oſtenſiuam veritatis. Et quanuis ſit immaterialis, & ſubtilis, hoc non eſt contra rationem luminis. Tranſiens autem ſolum dici poteſt propter maiorem dependentiam in conſeruari à ſuo principio: hoc autem non eſt contra rationem luminis, vt videre licet in lumine prophetico, & vtrumq; etiam cum proportione inuenitur in lumine aeris, propter quod ab aliquibus qualitas etiam intentionalis appellatur. Si autẽ illa qualitas eſt lumen, procedit ratio facta, quia vel eſt ordinis naturalis, & ſic nec deſeruit illuminationi, quæ eſt ordinis ſupernaturalis. Nec cum fundamento excogitari poteſt. Tum quia potentia intellectiua, ſiue angelica, ſiue humana, non eſt immediate actiua actione tranſeunte; ſed immanente, imo neq; actus eius, niſi forte per modũ obiecti intelligibilis (vt ſupra *lib.* 2. dictum eſt.) Tum ẽt quia non põt vnus angelus inferior naturaliter participare proprium modum intelligendi alterius, nec ſuperior poteſt eleuare intellectum inferioris vt operetur, tanquam inſtrumentum ſuum: hoc enim vltra ordinem naturæ eſt; & ideo non poteſt cum probabilitate affirmari, imo nec intelligi.

Applicatur ad prima pars.

19. *Amplificatur deinde ſecũda pars.*

Vel illa qualitas intentionis eſt ordinis ſupernaturalis: & ſic rationes factæ de lumine ſupernaturali, æque de illa procedunt. Et præterea rationes ꝓxime factæ de qualitate naturali ad ordinem ſupernaturalẽ poſſunt cum ꝓportione applicari. Quia illa qualitas intentionalis ſi ſupernaturalis eſt, debet eſſe participatio alicuius luminis ſupernaturalis magis realis, ſeu non ita intẽtionalis (vt ſic rem explicem) id eſt, exiſtentis, ac permanentis in intellectu angeli, ad eum modum, quo lumen gloriæ, vel fidei, vel doni ſapientiæ, aut ſcientiæ infuſæ in Chriſto, non dicentur (iuxta modum loquendi Capreoli, & fundamentum eius) qualitates intentionales, reales: ſed qa in ſuo genere ſunt principia proxima principalia ſuorum actuum, & non inſtrumentalia, & ſunt conſiſtentia, ſeu durabilia, & nõ tranſeuntia. Nullæ autem ex illis qualitatibus ſunt diffuſiuæ qualitatum inſtrumentalium intentionaliũ, per quas ſuam virtutẽ intellectualem cõmunicent. Quis n. hoc fingat, vel admittat? Et ratio eſt eadem, quæ de naturali lumine intellectus; quia videlicet immediate tantum ſunt actiuæ ſuorum actuum immanẽtium in eadem potentia. Sicut etiam habitus acquiſiti non poſſunt transfundere in alium ſuam virtutem agendi, nec efficiendo ſimilem habitũ, nec qualitatem tranſeuntem, & inſtrumentariam communicando; cur enim potius hoc, quam illud habitui, ac lumini gloriæ, vel alio ſupernaturali tribuetur. Eſt ergo hic modus parum credibilis, & minus intelligibilis.

20. *Quintus modus explicandi.*

Quintus modus fingit, angelũ illuminantem cõfortare intellectum illuminati per quandam ordinationem, vel coniunctionẽ ſuę virtutis intellectiuę cum virtute alterius. Hic modus attribuitur D. Th. *d. q.* 105. *a.* 1. quia explicando quomodo vnus angelus illuminet alium, & confortet intellectum eius, vtitur exemplo, dicens *Sicut enim virtus imperfectioris corporis confortatur ex ſituali proquintate perfectioris corporis, vt minus calidum ex præſentia magis calidi: ita virtus intellectiua inferioris angeli confortatur ex cõuerſione ſuperioris angeli ad ipſum. Hoc n facit in ſpiritualibus ordo conuerſionis, quod facit in corporalibus ordo corporalis propinquitatis.* Et hanc etiam ſententiam aliquo modo defendere conatur Heruæ. & alio modo Richard. Sed reuera quacunq; ratione explicetur, eſt improbanda ſententia. Nam tribus modis intelligi poteſt inferior angelus confortari ex pręſentia, ſeu coniunctione ſuperioris, ſc. per ſolam aſsiſtentiam, vel per efficientiam ſuperioris in inferiorem augendo virtutem eius, vel per coefficiẽtiam cum inferiore. Primus modus eſt improbabilis, & à nemine aſſeritur, etiam in materialibus agentibus. Etenim magis calidum aſsiſtens, ſeu coniunctum minori calido; ſi nec in illum, nec cum illo coagat, non poterit illud ad agendum cõfortare ſeu actionem eius augere; quia pura aſsiſtentia ſolum dicit quandã relationem ꝓpinquitatis, quę virtutem agendi augere non poteſt. Ita ergo licet angelus ſuperior intelligatur eſſe cõiunctus inferiori, vel ſecũdum realẽ præſentiã, vel ſecundũ aliam extrinſecam conuerſionem ad ipſum, ſi in illum non agat, nec cũ illo, non poterit augere vim intelligendi eius.

Improbatur Tripliciter poteſt intelligi angelus confortari ex coniunctione ſuperioris.

Primo per aſſiſtẽtiam; reiicitur.

21. *Secundo per efficientiam, refellitur.*

Alter modus eſt poſsibilis in corporibus, & in hoc ſenſu explicat ſuum exemplum D. Thomas, dum ait, *Minus calidum creſcit in calore ex præſentia magis calidi.* Sed iam oſtendimus, lumen angeli inferioris non poſſe hoc modo augere lumen alterius angeli. Neque D. Thom. eſt tam materialiter intelligendus. Nam exempla præſertim adeo remota, & quæ ſolũ ad quandam manuductionem adducuntur, nõ in omnibus accommodari debent. Præſertim cum idem D. Tho. *ibidem ad* 2. *&* *q.* 9. *de verit. a.* 1. *ad* 2. latius, & euidentius id declaret, vt paulo poſt referemus. Tertium modum conatur defendere Heruæus; ſed mihi etiam improbabilis videtur: quia intellectus vnius angeli non poteſt efficere intellectionem alterius, nec totaliter, nec partialiter, quia tantum eſt actiuus actione immanente, & in ſe, ac ex ſeipſo.

Tertio per coefficientiam: refutatur. Primo.

Sicut ẽt lumen gloriæ vnius angeli ſuperioris non poteſt coniungi cum lumine inferioris angeli ad coefficiendum cum illo perfectiorem viſionem: nec habitus vnius cum habitu alterius, & ſic de cæteris principijs intelligendi. Idem ex dicendis conſtabit hanc efficientiam eſſe ſuperfluam, vnde cum etiam ſit præter naturalem ordinem talium potentiarum, & actuum, quantum ex his, quæ experimur, aſſequi poſſumus, non eſt admittendus talis modus confortandi potentiam. Deniq; poſſet hæc cõiunctio explicari iuxta opinionem Richardi de locutione angelorum, quod hæc illuminatio fiat per quandam emiſſionem luminis intellectualis angeli illuminantis, non effectiuam, ſed quaſi formalem, qa idem lumen numero, quod eſt in angelo illuminante, quaſi extẽditur, vſq; ad intellectum angeli illuminati, & contingendo illum, eum excitat, confortat, & eleuat, ad aliqd cognoſcendum. Quem modũ innominato auctore refert Ægid. *d a.* 5. Et illum impugnat, & quidem quoad illam effuſionem improbatur eiſdẽ rationibus, quibus ſimilem ſententiã in locutione impugnabimus: quoad confortationem vero, vel efficientiam, rationibus ꝓxime factis impugnanda eſt, quia æque ꝓcedunt, ſiue illa cõiunctio fingatur cum illa effuſione eiuſdem luminis, ſiue abſque illa.

Refutatur ſecundo.

Refutatur tertio.

22. *Sextus modus explicandi.*

Sextus principalis modus dicẽdi eſt, angelum ſuperiorem illuminare inferiorẽ efficiendo in illo diſpoſitionem, qua poſita angelus inferior lumen à Deo recipit, quo res de nouo cognoſcit, de quibus illuminatur. Ita ſentit Richard. *in* 2. *diſt.* 9. *a.* 2. *q.* 2. & Marſil. *in* 2. *q.* 7. Qui dicunt, per illam diſpoſitionem, ita confortari intellectum angeli illuminati, vt incipiat videre in Verbo aliqua, quæ prius non videbat, & ideo de illis illuminetur. Latius tradit hanc ſententiam Henr. *quodl.* 5 *q.* 15. *art.* 1. diſtinguit n. in ſumma quatuor illuminandi modos. Primo efficiendo per ſe, vel augendo lumen: ſecundo proponendo aliquid participans lumen: tertio remouendo impedimẽta, vt aperiendo feneſtram: quarto diſponendo ad receptionem luminis. Ex quibus modis primùm negat reperiri in illuminatione angelorũ, concordans cum his,

Quatuor illuminandi modos diſtinguit Henric. Reiicitur primus, ac ſecundus.

his, quæ contra tertium, & quartum modum diximus. Secundum autem admittit, ita verò illum explicat, vt conincidat cum propoſitione veritatis cognitæ ab angelo illuminante ſuperiori, non explicat autem quomodo fiat illa propoſitio, ſeu manifeſtatio veritatis, & ad locutionem angelorum id remittit, de qua *in art.* 2. obſcure loquitur, vt *in lib.* 2. dixi.

Reiicitur tertius.

Tertium etiam modum illuminationis admittit in angelis, ſed non explicat, quod, vel quale ſit illud impedimentum luminis præcedens in angelo illuminando, quod ab illuminante auferatur, vt lumen recipiat. Neque facile cogitari poteſt tale impedimentum in angelo beato, in quo nec peccatum, nec error, aut propria ignorantia eſſe poteſt; ſed ſimplex neſcientia, à qua non purgatur angelus, vt illuminari poſsit, ſed per illuminationem ipſam expellitur, vt ſupra explicando actus hierarchicos à Dionyſio traditos declarauimus. Quod ſi in diuerſis generibus cauſarũ dicatur, ablationẽ impedimenti præcedere, & ſubſequi illuminationẽ, nõ eſt de locutione cõtendendum: nam per hoc non multiplicantur modi: vel actiones illuminandi, ſicut ſol non aliter illuminat expellendo tenebras, quam lucem immittendo. Adde, inter expulſionem puræ priuationis, vel negationis, & introductionis luminis non eſſe proprium ordinem realem, ſeu cauſalitatis, ſed tantum rationis, vt ex alijs locis ſuppono. Non opus ergo eſt angelis inter ſe tribuere illuminationem ſpiritualem per ablationem impedimenti, cum nullum intercedat præter ipſam carentiam ſcientiæ, vt recte exponit D. Thomas *q. 9. de verit. art.* 3.

23. *Reiicitur quartus.*

Quartum denique modum etiam admittit Henricus, & in hoc conuenit cum prioribus auctoribus. Nullus tamen eorum explicat, quæ ſit illa diſpoſitio, nec ego illã excogitare potui. Nam illa diſpoſitio, ſi vt ſupponitur poſitiua eſt, & per ſe præparat mentem ad illuminationem, in intellectu eſſe debet: at vero in intellectu nihil eſt, niſi vel actus cognoſcendi, vel principia illius, quę ſunt potentia ipſa, vel ſpecies, vel habitus aliquis, ſeu lumẽ ab illa diſtinctum, eique infuſum: nihil autem horum ſit ab angelo illuminante, niſi forte ſpecies (vt infra dicetur;) illa vero

Aliorum ſolutio diſtinguens.

neque eſt diſpoſitio, nec indiget diſpoſitione. Poſſet autem aliquis diſtinguere in illuminatione duos terminos, primarium, & ſecundarium, ſicut illos diſtinguit D. Thomas *dicta q. 9. de verit. art.* 3. Primarius dicitur ille, quem illuminans primo, & per ſe efficit in illuminato, quo illum conſtituit in actu primo, & proximo ad intelligendum id, de quo illuminatur. Secundarius autem eſt actus ipſe intelligendi, per quem angelus illuminationem recipiens, percipit rem de qua illuminatur. Quia ergo actus primus eſt quaſi diſpoſitio ad ſecũdum, ideo dici poteſt angelus ſuperior illuminare inferiorem, efficiendo in illo diſpoſitionem ad lumen recipiẽdum: per lumen intelligendo ipſam actualem cognitionem perilluminationem intentam. Quæ ſententia, ſic explicatis eius terminis, in re verum ſenſum continet, quem

Hæc ſolutio non omnino ſatisfacit.

ſtatim explicabimus. Vereor tamen dictos auctores non fuiſſe in hoc ſenſu locutos: tum quia non loquuntur de diſpoſitione ad cognitionem efficiendã: ſed de diſpoſitione ad lumen à Deo recipiendũ. Tum etiam, qa angel⁹ illuminans immediate, ac per ſe nihil põt efficere in illuminato, niſi ſpeciem intelligibilem (vt ſtatim dicam.) At vero ſpecies nõ eſt proprie diſpoſitio ad actum; ſed proprium principium eius ſimul cum potentia. Veruntamen ſi quis velit in eo ſenſu illam ſententiam defendere, cum illo nec de verbis, nec de aliorum auctorum ſenſu contẽdemus. Dicti vero auctores abſque vlla dubitatione, de ſpecie non loquuntur.

24. *Septimus & verus modus explicandi.*

Vltimus ergo modus explicandi hanc illuminationem, quoad actionem illuminantis in illuminatum eſt, quod angelus illuminans imprimat illuminato ſpeciem illius actus, quem per talem locutionem ei manifeſtat, per quem etiam ipſe cognoſcit rem, de qua alteram illuminare intendit. Hunc ergo modum explicandi illuminationem angelorum verum cenſeo, & non eſt alienus à ſententia Scoti, Baſſolis, & ſequacium. Nam Scotus ſub diſiunctione loquitur de efficientia actus ſecundi, aut primi, qui eſt ſpecies. Nec etiam eſt hic modus præter D. Thomæ mentem: nam ipſe de locutione ſentit ita fieri, vt ſupra oſtendi, & eadem eſt ratio de illuminatione. Et omnia quę in particulari de illuminatione dicta sũt, poſſunt optime iuxta hanc ſententiam intelligi, vt mox explicabo. Et quod Capreolus dixit de qualitate intentionali, de ſpecie intelligibili acceptum habet maximam probabilitatem, & in alio nullam habere poteſt, vt oſtendi. Fauet etiam illi D. Tho. quatenus locutionem angelorũ docet non fieri ſine excitatione, quæ aliquid ponat in audiente, vt ſupra oſtenſum eſt. Item quatenus *in dicta q.* 106 *a.* 2. dicit angelum non mouere voluntatem, niſi ſuadendo ex parte obiecti: vnde inſinuat ad illuminandum intellectum alterius angeli plus conferre; & *q.* 111. *art.* 1. *in corpore,* differentiam cõſtituit inter illuminationem angeli reſpectu alterius angeli, & reſpectu hominis, quod hominem illuminat per phantaſmata, angelum vero per nudas, & puras ſpirituales ſpecies. Et eandem doctrinam videtur intendere *in q.* 117. *art.* 1. cum ait, angelum illuminantem confortare intellectum illuminati ſpeciali virtute actiua, quam non habet inter homines magiſter in diſcipulum, ſed ſolam directionem ex parte obiecti, ſeu principiorum, & rationum aſſentiendi.

Ratione poteſt hæc ſententia probari ex dictis. 25.

Probatur primo.

Primo à ſufficienti partium enumeratione: quia nec neceſſe eſt, vt angelus illuminans aliquid reale faciat in illuminato, ſed nihil aliud poteſt efficere, præter ſpeciem, vt oſtenſum eſt, diſcurrẽdo per alia omnia, quæ excogitata ſunt, vel cogitari poſſe videntur: ergo illuminat imprimendo ſpeciem.

Secundo.

Secundo, quia ſupra oſtenſum eſt locutionem ita fieri, & dictum etiam eſt illuminationẽ eſſe locutionem quandam; ergo debet cum proportione fieri, aliquam ſpeciem imprimendo.

Accedit quod rationes aduerſariorum non vrgent.

Vnde obiter etiam probatur in hoc modo nullum eſſe poſſe inconueniens, quia oſtenſum eſt in locutione illud non habere; ergo nec in tali locutione, quæ ſit illuminatio, illud habebit. Et inde vlterius conſtat, rationes primæ ſententiæ negãtis omnem actionem illuminantis in illuminatum non eſſe alicuius momenti.

Ad primam rationem in num. 3.

Nam prima de illapſu, de locutione ſoluitur, qa ad illapſum propriũ non ſufficit præſentia intima cum aliqua motione accidentali; ſed neceſſarius eſt ſubſtantialis influxus, vel ſi ſit accidentalis, quod ſit cum quadam excellenti poteſtate, & dominio, vt *in lib.* 2 *c.* 5. explicatum eſt.

Ad ſecundam.

Ad ſecundam vero dicitur poſſe vnum angelum efficere in alium ſpeciem ſui actus, & hanc poſſe aliquando ſufficere ad illuminationem, ſi cum debita proportione fiat ex induſtria illuminantis, vt infra explicabitur.

Ad tertiam

Ad tertiam vero dicimus, aliquem ſane modũ ponendi veritatem ad illuminationẽ ſufficere, illam aũt proportionem veritatis ſine impreſsione ſpeciei fieri non poſſe, & per illam optime, ac ſufficienter fieri poſſe.

Tertio ſuadetur amplius hæc ſententia declarando illam. 26.

Probatur tertio dictus ſeptimus modus.

Nam intellectus angeli beati, ſicut in naturalibus ex parte potẽtiæ eſt cõſtitutus in actu primo ad intelligendas veritates naturales: ita ẽt in ſupernaturalibus eſt conſtitutus in actu primo ad cognoſcenda ſpernaturalia; qa ſicut illud pertinet ad talis naturæ perfectionẽ; ita hoc ad complemẽtum ſtatus beatifici ſpectat. Vnde fit vt ſicut intellectus angeli in pura natura ſpectatus habet naturale lumen ex parte potentiæ ſufficiens ad intelligenda naturalia: ita intellectus eiuſdem angeli in ſtatu beatifico conſtitutus habeat lumen ſupernaturale, infuſum, habituale, ac permanens, & ſufficiens ex parte potentiæ ad co-

ad cognoſcenda ſupernaturalia. Ideoq; ſicut in naturalibus non illuminatur ex parte luminis radicalis, (vt ſic dicam) ita neq; in ſupernaturalibus illuminatur de nouo ex parte habitualis luminis ad intelligẽdum. Indiget autem in vtroq; ordine coniunctione cum obiecto, quæ fit per ſpecies intelligibiles, & ideo in vtroq; ordine illas habet inditas de rebus alijs, præterquam de actibus liberis, ſeu cogitationibus cordium; ergo ſicut in ordine naturæ iſti actus manifeſtantur per impreſsionem ſpecierum intelligibilium, ita etiam in ordine ſupernaturali, ad quem pertinet illuminatio; ergo neceſſe eſt vt in illuminatione inprimis intercedat impreſsio ſpecierum, per quas communicatio conceptuũ fit. Deinde in ordine naturæ non obſtante perfecta ſcientia angeli in actu primo, per illam non poteſt cognoſcere futura contingentia in ſe ipſis, & cum certitudine, quia non habet immediatam virtutem, nec etiam habet mediũ naturale, quo veritas illorum determinate manifeſtetur: & ideo neceſſe eſt, vt per locutionem, ſeu reuelationem alterius ea cognoſcat; ergo eadem ratione in ordine ſupernaturali nõ poteſt angelus beatus per ſcientiam habitualem, etiam ſupernaturalis ordinis, cognoſcere per ſeipſum futura contingentia, vel quæ pendent ex voluntate Dei: niſi eorum veritas per alium illa cognoſcentem, vt vera proponantur, per huiuſmodi autem propoſitionẽ cognoſci poterunt, ſi conuenienti modo fiat. At vero hæc propoſitio ſufficiẽter fit per ſpecies intelligibiles repræſentantes conceptus angeli docentis, & tradentis has veritates alteri angelo modo illi accommodato; ergo per has ſpecies fit talis illuminatio. Atque hæc ratio, & ſententia melius intelligetur, ac perſuadebitur, nonnulla dubia proponendo, & explicando: quod in duobus capitibus ſequentibus fiet.

Confirmatur.

CAPVT XIV.

Nonnullis difficultatibus circa reſolutionem capitis præcedentis ſatisfit.

1. *Prima difficultas. Ratio difficultatis.*

PRima difficultas eſt, quia ſuperior angelus illuminans inferiorem, oſtendit illi, quæ ipſe in Verbo Dei videt, & alter non videt. Sed angelus ſuperior non poteſt oſtendere inferiori actum illum, quo res in Verbo videt, ſeu ſpeciem illius actus ei conferre; ergo non poteſt illuminare inferiorem, dando illi ſpeciem illius actus, quo cognoſcit rem, de qua alterum illuminat. Conſequentia bona eſt, & minor etiam eſt clara, quia ſuperior angelus videt res in Verbo per ipſam viſionem Verbi beatam, cuius ſpeciem alteri communicare non poteſt. Quod ſi forte vnus beatus videt aliorum viſiones, per proprias ſpecies eorum, tales ſpecies non ab ipſis beatis, ſed à Deo infunduntur, & non ſucceſsiue, ſed à principio beatitudinis. Imo ſicut ipſa viſio in ſe immutabilis eſt, ita vna tantum eſt in vnoquoq; angelo, ſeu beato ſpecies illius, per quam eodem modo talem viſionem cognoſcit, quoties actu illam conſiderat. Non ergo poteſt fieri noua illuminatio per impreſsionem nouæ ſpeciei ipſius viſionis beatificæ ſuperioris angeli, neçper nouum modum cognoſcendi illam.

2. *Poſitæ difficultatis aſſumptum probatur.*

Maior autem principalis difficultatis ſumpta eſt è doctrina D. Tho *d q.106. art. 1 ad 1.* vbi dicit, illuminationes angelorum non eſſe de ipſa Dei eſſentia, ſed *de rationibus diuinorum operum, quæ à Deo cognoſcuntur, ſicut in cauſa.* Et infra ſic inquit, *Vnde ſuperior angelus plura in Deo de rationibus diuinorum operũ cognoſcit, quam inferior, & de his eum illuminat.* Refertq; Dionyſium *cap. 4. de diuin. Nomin.* Et cum D. Thoma in hoc conſentit Ægid *2 diſt. 9. q. 1. a. 5.* vbi non tantum de rationibus diuinorum operum, ſed etiam de myſterijs, & effectibus Dei loquitur, dicens, ſuperiorem angelum videre aliquod myſterium, vel aliquem effectum in Deo, quem non videt inferior, & illum proponere inferiori, & ſic illum illuminare. Imo etiam ait, ſuperiorem angelum nunquam docere inferiorem de re, quam in Deo non videat: & aperte declarat ſe loqui de viſione effectus in Deo tanquam in cauſa in qua relucet. Et illum ibidem imitatur Argentin. *quæſt. 1. art. 3 in fine,* vbi aperte loquitur de viſione beata.

3. *Iuxta duplicem modum videndi aliquid in Deo formaliter, vel cauſaliter, duplex ſolutio datur ad difficult. Iuxta modum cauſalem ſoluitur obiectio.*

Ad hanc difficultatem expediendam præmittere oportet vulgarem diſtinctionem in ſuperioribus tactam de duplici modo videndi aliquid in Deo, ſcilicet, formaliter per ipſammet viſionem beatam, qua primario videtur Dei eſſentia, & ſecundario aliquid creatum, quod in cauſa, ſeu ex vi talis viſionis eius repræſentatur: vel cauſaliter, quatenus ratione viſionis Dei aliquid ex illa reuelatur per diſtinctam cognitionem: ſi ergo in difficultate propoſita videre aliquid in Verbo ſumatur late, prout res extra viſionem Dei reuelatæ dicuntur videri in Verbo cauſaliter, ſic ceſſat difficultas, quoniam ea, quæ tantum cauſaliter in Verbo videntur, per actum diſtinctum à viſione beatifica cognoſcuntur: & ita poteſt facile illorum cognitio per illuminationem alteri communicari media ſpecie impreſſa eiuſdem actus cognoſcendi, vt in diſcurſu huius capitis magis explicabimus. Si vero ſit ſermo de proprio, & rigoroſo modo videndi res in Deo formaliter, ex vi viſionis, ſeu per eandem viſionem Dei, ſic duo eſſe dicenda exiſtimo.

4. *Iuxta modum videndi formaliter ſit primum pronũciatum.*

Vnum eſt, ſuperiorem angelum illuminantem alium nõ ſemper inſtruere illum de rebus, effectibus, vel rationibus diuinorum operum, quas ipſe in Verbo videt; ſed poſſe illuminare alium de rebus, quæ extra Verbum illi reuelatæ ſunt, & ab alio neſciuntur. Probatur, quia cum ſupremi angeli non omnia in Verbo videant illo modo, vt eſt clarum ex ſupra dictis, quia non comprehendunt Verbum, præter ea, quæ in Verbo formaliter vident, poſſunt alia, per reuelationem cognoſcere, quæ inferioribus non immediate reuelantur: ergo de illis poterunt ſuperiores illuminare inferiores. Probatur conſequentia, quia ibi concurrunt omnia neceſſaria ad illuminationem, & nulla eſt ratio, ꝑ quam in illuminante ſit neceſſaria cognitio in Verbo, & non ſufficiat alia ſupernaturalis in proprio genere, ſeu extra Verbum. Et confirmatur: nam angelus medius per reuelationem acceptam à ſuperiore, quæ eſt extra Verbum, vt in ſequenti dubitatione dicam, illuminat inferiorem; ergo etiam ſuperior potuit ipſum medium angelum illuminare per reuelationem, quam extra Verbum à Deo ipſo immediate accepit. Imo hæc cognitio eſt ad illuminandum magis proportionata, quia & eſt magis apta ad imprimendam ſui ſpeciem, & magis ſimilis cognitioni, quæ in illuminato reſultat. Et certe ſi attente legatur Dionyſ *lib de cœleſt Hierarch cap. 10. 13. & 15.* facile intelligitur ipſum potiſsimum loqui de reuelationibus extra viſionem Dei. Nam in viſione Verbi, & eorũ quæ in ipſo per illam formaliter vidẽtur, omnes angeli tam infimi, quam ſupremi immediate illuminantur à Deo: & eodem genere luminis, & cognitionis. At vero in reuelationibus, per quas illuminationes fiunt, differentiam conſtituit Dionyſ. quod ſuperiores angeli immediatius erudiũtur, & candidiore luce illuſtrãtur, & ſecretioribus radijs perficiuntur, &c. quæ doctrina in reuelationibus tantum extra Verbum proprie inueniuntur. Et alia multa quibus hunc ordinem illuminandi in alijs capitibus explicat; multo melius reuelationibus extra Verbum, quam viſioni Verbi accommodantur. Et idem ſignificat *in c. 4 de diuinis Nomin.* Nam de omnibus angelis ſic inquit, *Tanquã ſpiritus ſupra mundanũ intelligũt modum, rerumq; rationes diuinis illuſtrationibus ſibi accommodatis diſcunt, & rurſus ad propinquiora, & cognita, quæ dicere tranſmittunt.* Quid ſunt aũt *diuinæ illuſtrationes,* ſingulis accõmodatæ, niſi peculiares reuelationes extra viſionem Dei?

Confirmatur.

Secun-

5. *Secundum pronuntiatum bipartitum.* Secundò dicendum eſt, poſſe angelum ſuperiorem illuminare inferiorem de his operibus Dei, vel eorum rationibus, quas ipſe, & non alius in Verbo videt, vt tamen id faciat, neceſſarium eſſe, vt eamet, quæ in Verbo videt propria cognitione, & quaſi inferiori conceptu in ſe formet, ac concipiat, vt per illum modo accommodato angelo inferiori veritatem proponat, atque ita ipſum illuminet. Priorem partem probat ad ſummum teſtimonium D. Thom. non enim vniuerſaliter, ſeu cum excluſione dixit, quòd angelus ſuperior tantùm illuminet de his, quæ *Probatur prima pars.* in Verbo videt: ſed indefinitè loquendo, in illis explicuit illuminationem, vt per ea facilè poſsit ad alia accommodari. Quanquam poſſet etiam D. Tho. *Primò.* indifferenter intelligi de his, quæ videntur in Verbo, ſiue formaliter, ſiue cauſaliter. Ratio verò huius partis eſt, quia beatus poteſt loqui cum aliis de his, quæ in Verbo videt: ſicut Chriſtus Dominus, etiamſi non habuiſſet ſcientias infuſas rerum in proprio genere, per viſionem beatam poſſet reuelare myſteria, quæ in Verbo videbat, iuxta illud, *Deum nemo vidit vnquam, vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit*, Ioan. 1. Ergo etiam angelus ſuperior poteſt ad inferiorem loqui de his, quæ in Verbo videt, at- *Secundò.* que ita de illis eum illuminare. Et confirmatur: nam illa viſio eſt directiua actionum ad extra etiam circa ea, quæ in Verbo videntur; & ideo in eis indefectibilem rectitudinem conſtituit; ergo etiam poteſt eſſe *Tertiò.* principium reuelandi ea, quæ in proprio genere per inferiorem modum cognoſci poſſunt. Deniq; Deus ipſe reuelat, quæ in ſeipſo videt: ergo & angelus idem ſuo modo poteſt per viſionem participatam Dei, & rerum in ipſo. Quoad hanc ergo partem Ægidij, & Argentinæ ſententiam admittimus, quatenus vero excluſiuam addere videntur, ſententiam eorum non probamus.

6. *Probatur ſecũda pars, & reſpondetur difficultati in n. 1.* Alia vero pars addita eſt ad reſpondendum difficultati propoſitæ, quatenus contra præcedentem partem procedere poſſet. Fatemur enim, non poſſe angelum ſuperiorem illuminare inferiorem, imprimendo ei ſpeciem illiuſmet actus, quo illa in Verbo addit. Dicimus autem, in virtute illius cognitionis matutinæ, vtendo etiam ſpeciebus rerum creatarum, quas angelus habet infuſas, poſſe de eiſdem rebus formare in ſe cognitionem veſpertinam, & mediante illa inferiorem illuminare. Addimuſq; hoc eſſe illi neceſſarium, vt poſsit intellectum inferioris angeli immutare, & ita veritatem cognitam illi pro- *Obiectio 1.* ponere, quia per viſionem beatificam immediate id facere non poſſet. Dices, Deus ipſe, vt reuelat immediate ſuperiori angelo myſteria, quę in ſeipſo cognoſcit, non indiget alia ſcientia talium myſteriorum *Obiectio 2.* præter eam, quam in ſe & per ſe de illis habet. Chriſtus etiam Dominus, vt homo per ſcientiam beatã, quam habebat, poterat illuminare homines ſine alio conceptu, quaſi medio, vel alia ſcientia indita: ergo etiam angelus beatus id poterit reſpectu alte- *Soluitur prima.* rius angeli. Reſpondeo negando conſequentiam, & ratio differentiæ quoad partem antecedentis eſt, quia Deus poteſt ſua naturali omnipotentia imprimere angelo immediate ſpecies earum rerum creatarum, quas in ſe videt, ſi vult proprias illarum cognitiones reuelare: vel poteſt etiam facere, vt per alienas ſpecies angelo repræſententur, ſi modo minus perfecto illas reuelare velit, vt per fidẽ, vel aliam notitiam abſtractiuam, & minus perfectam, & vltra hoc etiam poteſt lumen ipſum neceſſarium ex parte potentiæ infundere. At vero angelus non poteſt ſuo imperio, & vt cauſa ſuperior ſpecies rerum cognitarum in Verbo, alteri imprimere, nec etiam lumen intellectuale poteſt in alio efficere, ſed ad ſummum poteſt per aliquem actum ſuum, tanquam per obiectum actu intelligibile, intellectum alterius immutare, & ideo neceſſe eſt, vt ad illuminandum inferiorem de illis rebus, conceptum earum in ſe formet ad illud munus accommodatum. Quia nec poteſt alterum illuminare, niſi aliquo modo immutando illum, vt oſtenſum eſt, nec per viſionem beatificam poteſt illum immediate mouere, aut in actum reducere, vt obiectio facta probat.

Ad alteram partem de Chriſto Domino reſpondeo, etiam eſſe rationem diſſimilem: nam Chriſtus 7. *Soluitur ſecunda.* docebat per voces ſenſibiles, quæ ſunt ſigna ſignificantia ad placitum immediate res ipſas creatas, & ita quomodocunq; illas videret, ſiue in Verbo, ſiue in ſeipſis, poterat de illis immediate loqui, & medio ſermone vocis mentes hominum illuminare modo communi, & ſine ſpeciali miraculo. Nam cum illo etiam poterat mentes hominum immutare per ſpecies, vel lumen, qui per humanitatem tanquam per inſtrumentum Verbi poteſt hæc omnia efficere, & ad vſum illius potentiæ ſufficiens illi eſſe poſſet viſio beatifica, quatenus per eam omnia, quæ futura ſunt, cognoſcit. Atq; hoc modo poteſt per illam ſcientiã immediate illuminare angelos, de rebus, quas in Verbo videt, ſi velit, quia in hoc diuinam omnipotentiam ſuo modo participat. Angelus vero non illuminat angelum per vera ſigna externa, aut ſenſibilia, nec habet aliud medium, quo illuminet alium: niſi proprium conceptum ad illud munus accõmodatum, & ideo neceſſe eſt, vt talem cõceptũ in ſe formet, quo alium poſsit immutare. Procedere autem poſſet illud exemplum de illuminatione hominis, ſi angelus ſuperioris ordinis illum immediate illuminaret, quia ad illum illuminãdum vtetur ſignis ſenſibilibus, quæ poteſt immediate efficere, aut applicare, vt infrà videbimus.

Sed inſtari adhuc poteſt, quia nulla cognitio an- 8. geli ſuperioris per reuelationem Dei accepta, vel ex *Inſtant aduerſarii.* viſione beata concepta, poteſt eſſe apta ad illuminã dum angelum inferiorem per impreſsionem ſpeciei intelligibilis eiuſdem actus ſuperioris angeli. Quia ille actus eſt in ſua entitate ſupernaturalis, cùm proueniat ex principio, ſeu reuelatione ſupernaturali: ergo non poteſt ſui ſpeciem imprimere in altero angelo. Probatur conſequentia, quia ſupernaturalis actus non eſt productiuus alicuius habitus in eadem potentia, cuius eſt actus, vt ſuppono; ergo multo minus erit productiuus ſpeciei intelligibilis in alio angelo, quia illa ſpecies ſupernaturalis eſt, & quidam *Occurritur primò.* habitus. Reſpondeo in primis non eſſe neceſſarium, vt actus ille, per quem tanquam per Verbum ſuum vnus angelus illuminat alium, ſit in ſua entitate ſupernaturalis, quia veritates creatæ, de quibus iſtæ illuminationes fiunt, de rebus ordinis naturalis frequentius formantur, & ita poſſunt per ſpecies, & cõceptus naturalis ordinis fieri, ſeu apprehendi, ac repræſentari, etiamſi ad illos conceptus formandos à reuelatione diuinitus accepta, vel à viſione beata mens moueatur. Quia ſolum mouetur quaſi per occaſionem, vel vt ab imperante, vel dirigente: proxime autem poteſt per ſpecies, & naturale lumen conceptum naturalem, & accommodatum formare, ad loquendum alteri. Sicut homo fide, vel reuelatione prophetica ductus, format verba naturalia, ſeu materialia, per quæ alios de eiſdem ſupernaturalibus veritatibus illuminet.

Deinde addo, nihil obſtare quominus angelus 9. imprimat alteri angelo propriam ſpeciem ſui actus, *Occurritur ſecundo.* tam intellectus, quàm voluntatis: etiamſi actus ſupernaturalis ſit, & propria eius ſpecies eiuſdem ſit ordinis. Quia illud obiectum eſt proportionatum ad efficiendam illam ſpeciem in ſubiecto capaci, ſi per voluntatem habentis ad hoc applicetur, & Deus præbeat auxilium proportionatum, & quaſi tali naturæ debitum. Sicut habitus ſupernaturalis elicit cum potentia ſupernaturalem actum. Nec eſt eadem rõ de actu reſpectu habitus ſupernaturalis, quia eſt imperfectus cõparatione illi⁹, vt in materia de Grat.

tractamus. At verò reſpectu ſpeciei intentionalis actus eſt perfectior: ſicut albedo eſt ſimpliciter perfectior quàm ſpecies eius intentionalis: ita enim comparatur actus ille per modum obiecti ad ſuam ſpeciem, tanquam principale agens ad ſemen, ſeu inſtrumentum; & ideo etiam à ſupernaturalibus actibus imprimi poteſt.

10. *Secunda difficultas.* Secunda difficultas in hoc puncto eſt, quia illuminatio angelorum ex parte illorum, qui illuminantur, fit per viſionem in Verbo illorum myſteriorum, de quibus illuminantur: ſed inferiores angeli non poſſunt aliquid in Verbo videre per ſpecies intentionales à ſuperioribus angelis impreſſas; ergo neque illuminari ab eis poſſunt, per talium ſpecierum impreſſionem. *Ratio difficultatis.* Maior propoſitio intelligi poteſt, vel rigoroſè de proprio modo videndi aliquid in Deo formaliter, vel latiùs, ſcilicet, cauſaliter, & per reuelationem extra viſionem Dei. In priori ſenſu non video quo modo poſſit probari illa propoſitio maior, niſi ſecundum opinionem eorum, qui dicunt beatos videre in Verbo formaliter etiam ea, quæ ſucceſſu temporum eis reuelantur. Illa verò opinione ſuppoſita, clara eſt maior: & conſequenter etiam minor videtur euidens, quia ſpecies impreſſa à ſuperiori angelo non poteſt concurrere vllo modo ad viſionem Dei; ergo neque ad cognoſcenda ea, quæ per eandem viſionem in Deo videntur. Imo ratio ſimpliciter probare videtur, non poſſe vnum angelum ab alio illuminari, quia non poteſt ab eo iuuari, vel confortari ad videndum Deum in ſe; ergo neq; ad videndum aliquid in Deo per eandem eius viſionem. Si verò maior latiùs intelligatur de modo videndi in Verbo cauſaliter, ſic eſt clara iuxta ſententiam à nobis ſuprà confirmatam, quòd omnia, quæ de nouo beatis reuelantur, proueniunt aliquo modo ex viſione Dei, licet per actus ab illa diſtinctos cognoſcantur. Tunc autem probatur minor, quia omnia huiuſmodi, quæ denuo angelis reuelantur, recipiunt oẽs ab ipſo Deo: ergo ab ipſo recipiunt ſpecies, & lumen neceſſarium ad illam cognitionẽ, quia tota fit ſub diuino lumine, & in ſolo Deo nititur: ergo etiam ad talem cognitionẽ deſeruire non poteſt ſpecies impreſſa à ſuperiori angelo. Imo hinc etiã probari videtur non poſſe in his rebus vnum angelum ab alio illuminari.

11. *Prima opinio.* In hoc puncto duas inuenio ſententias extremè contrarias. Prior dicit angelum cognoſcere in Verbo formaliter, & tanquam in cauſa ea, de quibus illuminatur: & nihilominus ad illa ſic cognoſcenda confortari, & iuuari à ſuperiori angelo, ac proinde etiam de illis illuminari. Ita docet Ægidius ſupra *dicto art.* 5. & ſequitur Argent. *art.* 3. & indicat Scotus *diſt.* 9. *q.* 2. in quodam dubio ante ſolutionem argumentorum. Et Baſſol. ibidem, *q.* 1. *in fin.* ille verò & Scotus re vera non dicunt angelum illuminantem oſtendere veritatem in Verbo: ſed Deum præbere illuminationem iſtam altiorem, ſuppoſita illuminatione minùs perfecta angeli, de quo ſtatim dicam.

Probatur. Ægidius igitur & Argent. ita ſuam ſententiam declarant, quia quando angelus ſuperior aliquid videt in Verbo, poteſt illum effectum proponere inferiori eo modo quo iſte illum capere poteſt: & tunc angelus inferior, qui ſemper videt Deum, confortatus per propoſitionem ſibi factam talis effectus, & quaſi determinatus ad illum conſiderandum, incipit illum videre in Deo, in quo relucet talis effectus, ſi videns Deum ad illum effectum in eo videndum, per propoſitionem eiuſdem effectus aliunde factam determinetur. *Cõfirmatur* Et confirmat hoc Ægidius. Quia ſi angelus inferior, cui myſterium aliquod futurum ſuperior proponit, non inciperet illud in Verbo videre, non haberet certitudinem de illo, nec ſciret illud, ſed tantùm crederet ſuperiori angelo, quod inter beatos non videtur admittendum.

12. Altera ſententia extremè contraria dicit, Angelum non ſolum non illuminari ab alio angelo de his, quæ in Verbo videt per ipſam formalem viſionem Dei: verumetiam nec de his, quæ per ſpecialem reuelationem, & actus diſtinctos à viſione Dei cognoſcit. *2. opinio.* Ita docet Vaſquez *diſput.* 117. *cap.* 2. & ſolum probat, quia omnia, quæ angelus videt ex vi viſionis Dei, vel Deo ipſo reuelante, cognoſcit à Deo ipſo, & non ab alio angelo accipit, & nihilominus ſubiungit, poſſe vnum angelum ab alio illuminari, de his, quæ in Verbo videt, ſi videre in Verbo nihil aliud ſit, quàm cognoſcere aliquid videndo ſimul Verbum, & connexionem quam talis res cognita habet cum Verbo.

13. *Primum pronuntiatum in hac ſecunda difficultate principali.* Media tamen via ſequenda eſt: & inprimis dicendum eſt, Angelos non illuminari ab aliis angelis de his, quæ in Verbo formaliter vident, ſeu de his, quæ per eandem viſionem vident: ſiue dicantur ea videre in Deo, ſiue cum Deo. Ita docet Capreolus *in* 2. *diſtinct.* 11. *quæſt.* 2. *art.* 3. in vltimis ferè verbis. Et Heruæus *diſt.* 9. *q.* 1. *art.* 2. *ad* 3. Illi verò auctores præcipuè docere intendunt, Angelos de illis rebus, quæ in Verbo vident, non illuminari iterum ab alio angelo per aliam cognitionem extra Verbum. Quod formaliter intellectum, id eſt, de eodẽ ſecundum idem, eſt veriſſimum, quia (vt ſupra dictum eſt) illuminatio eſt de his, quæ antea ignorabantur. Et licet poſſint ſciri alio modo, tamen illuminationes inter angelos non ad hoc fiunt, ſed ad res antea non cognitas manifeſtandas. Et ideo addidi particulam *formaliter*, quia de eodem myſterio in Verbo cognito poſſunt nouæ circumſtantiæ, & rationes, vel circumſtantiæ per illuminationem reuelari, quando ſecundum illa in Verbo non videbatur, vt iidem auctores notant. In præſenti vero addimus, quando angelus illuminatur de re quam antea neſciebat, non incipere illam cognoſcere formaliter in ipſo Verbo, ſeu per viſionem Verbi. Et hoc ſpecialiter tradit Aureolus 2 *diſt.* 9. *q.* 1. *art.* 3.

14. *Probatur* 1. Et probatur primo, quia, iuxta communem ſententiam in ſuperioribus confirmatam, quæ dicto modo videntur in Verbo, ſimul à principio viſionis Dei, immutabiliter, & ſine vlla ſucceſsione videntur: illuminationes autem angelorum inter ſe, fiunt cum ſucceſsione, & ideo dicuntur duraturæ vſque ad diem Iudicij: ergo per illas non oſtenduntur res formaliter in Verbo. *Probatur* 2. Secundo quia eſto poſſent videri de nouo aliqui effectus per ipſammet viſionem Dei, non poſſet fieri per illuminationem: nam duobus modis poſſet id fieri, aut cogitari. Primo, vt talis noua cognitio fiat ſine mutatione viſionis, & tunc fieret per ſolam obiectiuam repræſentationem diuinæ eſſentiæ tanquam per ſpeculum voluntatum, vt frequentius docent, qui illam opinionem ſequuntur, & tunc illa repræſentatio tota eſſet poſita in ſola voluntate Dei, qui ſine ſui mutatione poteſt illam repræſentationem offerre per æternam voluntatem, ac determinationem, quam habere ſupponitur: ergo tunc angelus nõ poſſet ad illum modum vidẽdi rem nouam in Verbo alium iuuare, quia ſine vlla mutatione ex parte vidẽtis, vel Dei reuelantis fieret. Alius modus eſt, vt illa noua cognitio in Verbo fiat per aliquod augmentum intẽſionis, vel extenſionis, viſionis Dei, & per nouam efficientiam ipſius videntis. Et in hoc etiam nihil poteſt iuuare ſuperior angelus inferiorem, illuminando illũ. Quia nec poteſt immutare aliquo modo, vel augere principia illius viſionis, quæ ſunt lumen gloriæ, cum intellectu, & eſſentia per modum ſpeciei, vel propria ſpecies Dei, ſecũdum aliquos: omnia enim hæc ſunt ſupra ordinem, & facultatem angeli illuminãtis, nec etiam poteſt applicare intellectum angeli inferioris videntis, vt magis conetur ad videndum Deum, vel plura in ipſo: ſed hoc eſſet proprium Dei, vt magis ex ſequenti puncto patebit.

15. Tertio, modus ille, quo Ægidius explicat, per illumina-

Probatur tertiò & impugnando Aegidium in num. 11. minationem angeli poſſe fieri vt ab alio res nouæ in Verbo videantur, nec poſsibilis eſt, nec intelligi poteſt. Nam in primis ſupponi, priuſquam angelus illuminatus rem in Verbo videat, cõcipere, & cognoſcere eandem rem, vt ſibi propoſitam ab illuminante: illa ergo conceptio, & cognitio extra Verbum eſt, quia eſt per actum diſtinctum à viſione Dei; ergo in illa eſt iam completa quædam illuminatio: quia eſt talis veritatis propoſitio, quæ ab illo, cui proponitur, concipi, ac cognoſci non poſſet, niſi illuminaretur; ergo quidquid additur ſuperfluum eſt. Et præterea ad illam propoſitionem neceſſaria eſt aliqua immutatio in angelo illuminato, quam Ægidius vitare cupit, non explicat autem modum, quo id fieri *Impugnatur ſecũdo.* poſsit. Deinde, quod pręcipuè nunc intendimus, per illam conceptionem, ſeu cognitionem talis effectus, quæ neceſſariò eſſe debet inferioris ordinis, ſeu in proprio genere, non poteſt de nouo videri res eadem in Verbo: tum quia eſt modus videndi longè altioris ordinis, & rationis: tum etiam quia quantumcunq; videatur res creata in ſeipſa, per illam non poteſt aſcendi ad videndum quomodo in Deo ſit, & in illo ac per illum videri queat.

16. *Effugium fruſtraneũ.* Dices, eſſe poſſe occaſionem, aut quaſi excitationem, vt intellectus videntis Deum magis ſe colligat, magiſq; conetur ad rem illam in Verbo videndam. Sed hoc etiam fruſtrà excogitatum eſt, & intelligi non poteſt. Nam ſi Deus ſolum repræſentat has res, vt ſpeculum voluntarium, nihil iuuabit ille conatus, ſi Deus non vult illam repræſentationem facere, quod ſi velit, non erit illa occaſio neceſſaria. Si autem repræſentatio illa eſt ex vi cognitionis DEI vt cauſæ tali modo cognitæ, ſic intellectus videntis Deum, non per liberam applicationem voluntatis, ſed neceſsitate naturali, ſeu lumine gloriæ connaturali conatur ad videndum Deum, & res in ipſo, quãtum ex vi talis luminis poteſt: poſtea autem non augetur lumen gloriæ per illam occaſionem propoſitionis factæ à ſuperiori angelo, vt per ſe notum eſt; ergo nec conatus intellectus ad videndum de nouo aliquid in Deo augeri poteſt, deberet enim augeri per applicationem voluntatis. Nam cognitio noui effectus per aliam propoſitionem extrinſecus factã, non poteſt per ſe habere efficaciam ad illam maiorem applicationem faciendam. Nec intellectus eſt capax eius, cùm per lumen ipſum naturali neceſsitate feratur ad videndum quantum poteſt.

17. *Impugnatur tertiò Aegidius.* Vnde fruſtrà excogitauit Ægidius illam maiorem determinationem, vel vnitionem, aut collectionem virium intellectus ad videndum in Deo nouum effectum, propter nouam eius conceptionem, factam per propoſitionem alterius angeli. Quia intellectus beati ipſo lumine gloriæ ſufficienter confortatur, determinatur, & quaſi colligitur, ſeu vnitur, vt feratur toto conatu ſibi poſsibili in Deum, & in eo videat, quidquid videre poteſt per tale lumen. Alioqui quoties angelus videt nouum effectum, ſiue per illuminationem alterius angeli, ſiue per ſimplicem locutionem, ſiue per intuitionem effectus de nouo facti, confortaretur ad videndum in Verbo illum effectum, ſi illum antea non videbat, eſt enim eadem ratio: illud autem incredibile, & planè ridiculum *Refellitur etiã Scotus.* eſt. Aliter verò Scot. ait, angelum illuminatum à ſuperiori angelo, & in eius Verbo, ſeu mente, videndo myſterium reuelatũ, deſiderare illud videre in Verbo increato, & tunc eleuari, vt gaudens videat. Sed hoc, & ſupponit falſam opinionẽ, ꝙ de nouo aliquid in Verbo formaliter videatur; & ſine fundamẽto fingit illud deſiderium, & ꝙ ſtatim à Deo compleatur.

18. *Secundum pronuntiatum.* Dicendum ſecundò eſt, ea, quæ videntur in Verbo, tantùm cauſaliter, id eſt, per reuelationem, & cognitionem diſtinctam à viſione Dei, rectè poſſe cognoſci per illuminationem alterius angeli: ac proinde inferiorem angelum eadem in Verbo cauſaliter videre. Ita docet Aureolus *in dicto capite 3.* licèt addat limitationem, de qua ſtatim dicam. Tenet etiam apertè Caiet. 1. *p. q. 57 ar. 5.* & à fortiori ſupponunt Scotus, & Baſſolis. Sequiturq; manifeſtè ex dictis, quia angeli illuminantur de his, quæ extra Verbum per diuinam reuelationem cognoſcunt, ſed hæc eadem ſunt, quæ dicuntur videri in Verbo cauſaliter; ergo de his angeli illuminantur: hæc autem ipſa illuminatio, & reuelatio deſcendit ad inferiores angelos per ſuperiores; ergo cum ſuperior angelus illuminat inferiorem, de his, quæ in Verbo iſto modo videre incipit, ipſum illuminat. *Probatur.* Dicetur fortaſſe, non dici angelum videre in Verbo cauſaliter omnia, quæ extra Verbum ei reuelantur, ſed ea tantum, quæ Deus illi immediatè reuelat. *Euaſio.* Ac proinde illa duo repugnare, reuelari in verbo, & per angelorum illuminationem agnoſci. Sed hoc modo reuocatur diſſenſio ad quæſtionem de vocis ſignificatione, in qua communis vſus cõſulendus eſt: nullus autem Theologorum, quem ego viderim, reſtrinxit ea, quæ dicuntur videri in Deo cauſaliter, ad ea quæ à Deo immediate reuelantur. *Diluitur.* Vnde Caietan. qui fortaſſe primus illum modum loquendi declarauit, *in 1 p q. 57. a. 1.* ita illum explicuit, vt ea dicantur videri in Verbo cauſaliter, quæ cognoſcuntur ex diuinis illuminationibus, quæ ſe habent ad viſionem Verbi, ſicut accidentia quædam concomitantia ſucceſsiuè, iuxta congruentem diſpoſitionem ad officia ſua exequenda. Quod ergo reuelatur de nouo beatis angelis, cenſetur quaſi accidens eſſentialis beatitudinis, & ideo dicitur videri cauſaliter in Deo, ſeu in Verbo ſecundum appropriationem. At verò reuelatio diuina non limitatur ad eã, quæ immediate fit à Deo: nã licet fiat mediantib. angelis, ſemper eſt reuelatio diuina, quia Deus eſt principalis reuelans, & à quo prouenit principaliter certitudo, & infallibilitas reuelationis. Ergo etiam illa, quæ inferioribus angelis per ſuperiores illuminantur, in Verbo cauſaliter videntur: nam ratione ſtatus beatitudinis eſſentialis huiuſmodi reuelationes ipſis fiunt. Confirmatur, quia alias ſoli angeli primæ Hierarchiæ aliqua in Verbo cauſaliter viderent, quia illi ſoli immediatè à Deo reuelationes accipiunt: conſequens autem eſt contra communem ſenſum; ergo. *Cõfirmatur.*

Hinc verò naſcitur tertia difficultas: nãm ſequitur illuminationem vnius angeli ab alio non eſſe, niſi meram locutionem, ſeu manifeſtationem ſui conceptus. Conſequens autem repugnat ſuperiùs dictis, & continet inconueniens ſupra illatum. Quia ſic etiam inferiores angeli illuminarent ſuperiores, cùm illis ſuos conceptus manifeſtẽt. Sequela prima probatur: quia vnus angelus ſolùm illuminat alium imprimendo illi ſpeciem, quæ ſit principium cognoſcẽdi: ſed non poteſt imprimere ſpeciem, niſi ſui actus, vel cõceptus, quod ad puram locutionem pertinet: ergo non diſtinguitur illuminatio à pura locutione. 19. *Tertia difficultas.* *Ratio difficultatis.* Ad hoc verò reſpondendum eſt, duo eſſe in illuminatione diſtinguenda. Vnum eſt res, vel effectus futurus, aut myſterium, de quo fit illuminatio: alterũ eſt conceptus, qui de tali re in angelo eſt illuminãte, quo mediante fit illuminatio: & dici poteſt Verbũ, quo vnus alium docet, & illuminat. Veriſsimum ergo eſt ſuperiorem angelum nõ illuminare alium, niſi manifeſtando illi conceptum ſuum: quia non habet aliud verbum quo illi loquatur. Cõcedo etiam non manifeſtare alteri ſuum conceptum, niſi imprimendo illi ſpeciem eius: quia non eſt aliud quod poſsit in inferiorem efficere. *Deciditur difficultas.*

Vnde conſequenter admitto, actionem illam reſpectu manifeſtationis proprii conceptus non eſſe propriam illuminationem: quia ſolùm eſt quædam ſimplex manifeſtatio in ſe per ſolã impreſsionẽ ſpeciei, qua cõparata alter ſua ꝓpria virtute, ſine alteriꝰ magiſterio cognoſcit rẽ ꝓxime per illam repręſentatam. Quod non ſatis eſt ad propriam illuminationẽ reſpectu talis obiecti. Nihilominus tamẽ illam et locutio 20. *Progreditur deciſio.*

locutio, prout eſt de rebus cognitis à ſuperiori angelo, eſt propria illuminatio, quia veritas illarum manifeſtatur inferiori angelo medio ſuperioris angeli conceptu, & per illum manu ducitur, & iuuatur ad cognoſcendam talis rei veritatem, ſeu effectum, quē angelus illuminatus in conceptu alterius tanquam in ſigno cognoſcit. Diximus enim in ſuperioribus, angelum cognoſcendo verbum mentis alterius, per illud cognoſcere rem in illo repræſentatam: & ideo eadem locutio quæ reſpectu cognitionis ipſius verbi non eſt illuminatio, reſpectu rei in illo repræſentatæ poteſt eſſe illuminatio. *Declaratur exemplo.* Sicut etiam quando magiſter docet diſcipulum per ſenſibilia verba, diſcipulus primò cognoſcit verba ipſa, formando proprios conceptus eorum, in hoc tamen non docetur, neque illuminatur, per illa autem verba dirigitur, & iuuatur ad res cognoſcendas, & ita per ea illuminatur. Ad hunc ergo modum inter angelos id intelligere debemus.

21. *Inſtantia.* Vrgebis quia etiam cùm angelus inferior loquitur ſuperiori, præter conceptum ſuum, quem primò illi repræſentat, manifeſtat etiam veritatem à ſe cognitam, & nihilominus non illuminat illum, etiam circa rem repræſentatam per ſuum verbum, vt ſæpe dictum eſt; ergo nec ſuperior illuminabit inferiorem de re, quam cum ſuo conceptu ei manifeſtat: vel ſi hic illuminat, etiam alter: nam eadem ratio intercedere videtur. *Diluitur.* Reſpondeo, ideo inferiorem non illuminare ſuperiorem, quia vel non repræſentat illi rem nouam, quam ipſe priùs non ſciret, vel quia non repræſentat illam, quaſi eammet explicando, & medium ad veritatem cognoſcendam oſtendendo, ſed merè narrando aliquid per modum hiſtoriæ: ſuperior item ſi interdū hoc mō loquatur inferiori, etiam illum non illuminabit. Tamen quia ex vi ſui gradus, & ordinis poteſt illum quaſi docere, & veritatem explicare, vel etiam rationem aſſentiendi oſtendere; ideo dicitur eum illuminare. An verò interdum inferior poſsit hoc modo loqui ad ſuperiorem, dicam in capite ſequenti, vbi hæc difficultas ex profeſſo tractanda eſt.

22. *Quarta difficultas.* Vltima difficultas eſt, quam ſuprà Ægidius in quadam confirmatione attingebat, qui ſequitur angelum ex vi illuminationis alterius non cognoſcere veritatem ſibi propoſitam per talem illuminationem, niſi ex auctoritate reuelantis, ac proinde per quandam fidem angelicam. Hæc autem magna imperfectio eſt, & non meretur illuminationis nomen. Nam ſi inter homines magiſter non faciat, vt diſcipulus rem intelligat, ferendo iudicium de illa, per propriam rationem, vel medium ipſi rei aliquo modo intrinſecum, ſed tantùm vt rem propoſitam credat propter magiſtri auctoritatem, non illuminabit illum, quia re vera non facit cognoſcere veritatem, ſed humano mō credere; ita ergo eſſet inter angelos. Sequela patet, quia vnus angelus non illuminat alium, niſi oſtendēdo illi mentem ſuam, & cognitionē, quam de tali veritate habet; ergo ex vi locutionis illius ſolùm poterit inferior angelus cognoſcere, rem ſibi propoſitam in Verbo alteriùs eſſe veram, id eſt, quia alius illam proponit vt veram; non quia ipſe videat rē ipſam ita eſſe. Probatur conſequentia, quia angelus ex vi illuminationis non videt rem per propriam ſpeciem eius, ſed ſolùm per ſpeciem inditam ab illuminante, quæ eſt ſpecies verbi eius, per quod indirectè cognoſcitur res repræſentata in illo: & cōſequenter non cognoſcitur eſſe vera, ſeu ita eſſe, niſi quia ita in verbo alterius repræſentatur.

23. *Prima aliquorum ſolutio.* Dicetur fortaſſe, licet per ſe illuminatio non conferat niſi ſpeciem conceptus angeli illuminantis, per quam primò cognoſcitur idem conceptus. & ſecundariò res repræſentata in illo; nihilominus inde excitari angelum illuminatum ad vtendum ſpeciebus propriis eius rei, de qua illuminatur, quas habet cōgenitas: & ita media illuminatione peruenire ad cognitionem veritatis in ſeipſa, & per proprium ac intrinſecū medium. *Refellitur.* Sed cōtra hoc obſtat primo, quia hoc non habet locum in futuris contingentibus, de quibus eſt præcipua illuminatio, quia licet angelus vtatur propriis ſpeciebus talium rerum, non poterit veritatē ipſam in ſe cognoſcere, ſed per medium extrinſecum, & auctoritatem dicentis, & idem eſt, quando illuminatio eſt de rebus præteritis, quæ iam non extant, nec habent cauſam neceſſariam. *Secundo.* Quod ſi illuminatio ſit de re exiſtente, vel tantum proponitur ſimplex veritas, quod talis res exiſtat, & tunc non erit vera illuminatio, ſed ſimplex narratio, vel excitatio ad attendendum. Si vero illuminatio ſit de aliquibus rationibus talis myſterij angelo occultis, & ex voluntate diuina pendentibus, tunc non poterit angelus illuminatus per proprias ſpecies talis myſterii cognoſcere rationes illas in ſe, qã nō repræſentantur per tales ſpecies, nec fortaſſe videri clarè poſſunt, niſi in Verbo Dei; ergo ex vi illuminationis angeli, nunquam res cognoſcitur, niſi in veritate angeli loquentis.

24. *Secunda aliorum ſolutio reiicitur.* Propter hanc fortaſſe cauſam dixerunt auctores ſuprà citati, per illuminationem angeli fieri, vt confortetur intellectus angeli ad videndam veritatem, de qua illuminatur, in ipſo Verbo Dei, & per ipſam viſionem beatam. Sed quia hoc probabile non eſt (vt oſtendi:) reſpondeo, concedendo, angelum ex vi illuminationis alterius, ſolum videre clarè, & in ſe conceptum angeli illuminantis: veritatem autem de qua illuminatur, ſolum cognoſcere per iudicium, & aſſenſum fundatum in veritate illuminantis. *Difficultatis deciſio tenenda.* Ita docent Scotus, & Baſſolis in locis ſupra citatis ex 2. *diſtinct.* 9. & probatur efficaciter diſcurſu facto. *Probatur efficaciter.* Nec hoc eſt cōtra perfectionem illius ſtatus beatifici, quia inprimis ille aſſenſus non eſt fidei, qualis eſt in nobis; ſed eſt euidens in teſtificante, quia angelus illuminatus euidenter videt angelum ſibi loquentem, & de tali re teſtificantem, & illum eſſe beatum, nec poſſe mentiri. Vnde ſcit etiam angelum ſe illuminantem accepiſſe veritatem, quam ſibi proponit, ab ipſo Deo, vel immediatè, ſi angelus ſit ſupremæ Hierarchiæ: vel ſaltem mediate, ſi ſit alicuius ordinis intermedii. Et ita cognoſcit vltimatè rem ſibi propoſitam in prima veritate clarè, & euidenter reuelāte, quæ eſt perfectiſsima cognitio, & ad accidentalem beatitudinē ſpectans, & ſecundum locum perfectionis in ea tenens, poſt viſionem Dei, & rerum, quæ in ipſo formaliter videntur.

25. *Reiicitur modus quo Scot. & Baſ. explicant illuminatum videre rem, de qua illuminatur.* Addunt verò Scotus, & Baſſolis, Angelum ex hac illuminatione, ſeu locutione in ſe recepta, conuertere ſe ad videndum veritatem in angelo illuminante rem, de qua ſibi loquitur, & hanc cognitionem viſionem vocant, dicuntque perfectiorem eſſe auditione. Sed hoc obſcurum, & difficile apparet. Nam ſi nomine auditionis intelligant ſolam impreſsionem ſpeciei intelligibilis, & illam comparent ad actum ſecundum cognoſcendi per illam elicitum, ſic verum eſt actum hunc eſſe perfectiorem, quàm ſit pura ſpeciei impreſsio. Veruntamen impropriè ſola receptio ſpeciei vocatur auditio: quia auditio actionem vitalem audientis ſignificat. Et conſequenter impropriè actus ille vocatur viſio ab auditione diſtincta, cùm per illam primò percipiatur mens, & ſermo loquentis, & res dicta non concipiatur niſi per verbum, ſeu conceptū eius. Si verò per auditionem intelligant illum actū intelligendi, quo angelus illuminatus rem cognoſcit per locutionem alterius: nō apparet quis ſit alius actus cognitionis eiuſdē rei auditæ ab alio, quam viſionem ipſi appellant, & dicunt eſſe perfectiorem. Nam ipſi etiam aiunt, per eam cōuerti angelum illuminatum ad videndam eandē rem in angelo illuminante. Quæ videtur repugnantia, quia videre in angelo illuminante, nihil aliud eſſe poteſt niſi videre mentem illuminantis, & in illa, ſeu per illam cognoſcere rem, de qua ille loquitur. Hæc autem

autem viſio non eſt actus diſtinctus ab auditione, nec eſt poſterior illa, ſed vel omnino ſimul, vel ſi idẽ actus ratione diſtinguatur, vt viſio cogitationis angeli illuminantis, & vt auditio rei, de qua illuminat, prior natura eſt viſio illa, quàm auditio.

26. *Probatur verus mod⁹.*

Vnde dico, poſt inditam ſpeciem ab angelo illuminante immediatè elici actum in illuminato, quo & actum loquentis, & veritatem ſibi propoſitam cognoſcat. Poſt hunc verò actum poſſe Angelum illuminatum magis directè, & propriè concipere, & apprehendere rem iam ſibi propoſitam per verbum alterius, vtendo propriis ſpeciebus eiuſdem rei, quas poteſt habere congenitas ad cognoſcendam rem illam, vt poſsibilem, ſeu quoad quidditatem abſtrahentem ab exiſtentia. Nihilominus tamen ſi hæc apprehenſio ſecunda includat iudicium veritatis ſibi illuminatæ, neceſſe eſt vt apprehendatur ſub habitudine ad reuelantem, quia talis veritas ſolùm per illam reuelationem manifeſtata eſt, & quoad hoc ſemper retinet rationem auditionis, & quaſi credulitatis.

CAPVT XV.

Quo progreſſu, & ordine ſupernaturales illuminationes Angelorum, à DEO vſque ad infimos Angelos deriuentur.

1. *Prima ſuppoſitio. Origo omnium illuminationũ eſt Deus.*

TRia in hoc titulo ſupponuntur, & multa alia quæruntur. Primò enim ſupponitur, primum fontem, & originem omnium illuminationum angelorum eſſe Deum ipſum. Quod veriſsimum eſt: tum quia illuminationes ſunt de his, quæ totam naturam angelicam ſuperant, vt dictum eſt, & tradit D. Thomas *quæſt. 9. de verit art. 1. ad 9.* ea verò quæ ſunt ſupra angelicam naturam, non poſſunt cognoſci, niſi per reuelationem, quæ à Deo incipiat, ſub tali reuelatione viſionem beatificam comprehendendo. Tum etiam, quia principalis auctor talium illuminationum eſt Deus, reliqui verò omnes ſunt miniſtri, ac propter miniſterium reuelationes accipiunt, & ab ipſomet Deo de ſua voluntate, ac decretis certi redduntur. Quia nemo ſcrutatur, quæ ſunt in corde, & voluntate Dei, niſi ſpiritus Dei, & cui voluerit ipſe reuelare: at illum nationes angelicæ ſunt de his ſecretis; ergo neceſſe eſt, vt ab ipſo Deo originem ducant.

Secunda ſuppoſitio. Neceſſariũ eſt, vt illuminatio fiat immediatè à Deo alicui angelo.

Secundò ſupponitur neceſſarium eſſe, vt omnis illuminatio immediatè fiat ab ipſo Deo alicui angelo. Patet quia inter Deum, & totam collectionem angelorum nullum eſt medium; ergo neceſſe eſt, vt illuminatio in aliquo angelo immediatè à DEO ſit. Loquimur autem de ſolis angelis beatis, quia reliqui excluſi iam ſunt ab illa familiaritate cum Deo, vt infrà dicemus. Solum ergo poſſet dubitari de Chriſto, vt homine: nam eſt quoddam medium inter purum Deum, & omnes angelos.

Poſt Incarnationem etiam ſupremi angeli à Chriſto Domino tanquam capite illuminãtur.

Veruntamen ante Incarnationem nõ erat hoc medium; & ideo tunc neceſſariũ erat illuminationẽ angelorum immediatè inchoari à Deo per diuinitatem ipſam circa aliquem angelorum. Poſt Incarnationem autem credendum eſt illuminari omnes angelos, etiam ſupremos à Chriſto Domino tanquam a capite, & principali ſalutis auctore, ad quam ſalutem hæ illuminationes ordinantur. Nunc autem, quia Chriſtus Deus eſt, ſub Deo ipſum comprehendimus.

Tertia ſuppoſitio, non tamen fit omnib. immediatè à Deo.

Tertiò ſupponimus, hanc illuminationem non fieri à Deo immediatè omnibus angelis, ſed per ſuperiores ad inferiores deſcendere. Hoc ſatis in ſuperioribus probatum eſt contra Durand. eſt ergo hæc ordinaria lex diuinæ prouidentię, vt cæteri Theologi cum Dionyſio docent.

2. *Primum dubium. Quo pacto illuminationum ſeries diſponatur.*

His ergo ſuppoſitis varia oriuntur dubia. Primũ eſt an Deus vnum tantum angelum illuminet, ſemperque eundem, ita vt per eum omnes alios illuminet; vel plures ſint angeli, qui à Deo immediatè illuminantur? cum quo aliud coniunctum eſt, nimirum, an priùs ſaltem ordine naturæ, & cauſalitatis illuminentur omnes angeli ſuperiores, quàm quilibet inferiorum; ſeu è contrario, an contingat per illuminationẽ aliquid ſcire inferiorem angelũ, quod aliqui ſuperiores neſciunt? Poteſtq́; hoc dubium tractari tam inter angelos diuerſarum Hierarchiarum, quam intra eandem Hierarchiam; imo & intra eundem ordinem. Vel certe etiam inter æquales in ſpecie, ſi in angelis dantur.

3. *Quid reſpõdendum videatur à ponentib. angelos omnes ſpecie diſtingui.*

Vnde aduertere oportet, hoc dubium maximè habere locum in opinione aſſerentium non dari duos angelos vnius ſpeciei: nam inde ſequitur, tantum vnum eſſe ſupremum omnium angelorũ in natura; & conſequenter etiam in gratia, & gloria, quæ iuxta proportionem data eſſe creduntur. Vnde, ſi vera eſt regula Dionyſij, quod Deus illuminat inferiores per ſuperiores, videtur ſequi Deum ſolum per illum ſupremum angelum illuminare omnes inferiores. Et conſequenter in altera parte dubij ſequi videtur, quoties illuminatio peruenit ad aliquẽ inferiorem per omnes ſuperiores ad eum perueniſſe, & ſi perueniat ad infimum omnium angelorum, priùs factam eſſe in omnibus angelis ſuperioribus. Ac proinde nihil reuelari inferiori angelo, quod ab omnibus ſuperioribus non ſciatur: quia per illos omnes tanquam de manu in manum, à ſupremo vſq; ad infimum deſcendit. Probatur tota illatio ex generali regula propoſita, quod Deus illuminat inferiores angelos per ſuperiores. Nam ſicut ob hanc cauſam Deus illuminat ſecundum per primum, ita tertium per ſecundum, & ſic conſequenter de cæteris: nam ſemper eadem proportio ſeruatur.

4. *Reiicitur talis reuelationum ſeries. Primo.*

Hæc autem parum credibilia per ſe ſtatim apparent. Cur enim in tanta multitudine angelorum fingemus, illam ſeriem reuelationum deſcendere à Deo vſque ad infimum angelum per tot media? Præſertim quia ſæpe in Scriptura legimus vnum angelum ad plures ſimul loqui, Deique voluntatem intimare, *Apoc. 7 9. 16. &c.* Et ex eiſdem locis colligi poteſt non quidquid reuelatur vni angelorum, omnibus etiam ſuperioribus manifeſtari. Quod pro comperto habet Bernard. loquens de myſterio Incarnationis angelo Gabrieli reuelato, & nulla eſt ratio, cur hoc ex lege diuinæ prouidẽtiæ reputetur neceſſarium: imo contrarium poteſt rationibus, & congruentiis ſuaderi, vt in diſcurſu videbimus.

Secundo.

Præterea fundamẽtum quod ſupponitur, ſcil. omnes angelos eſſe inæquales, & ſpecie diſtantes, falſum eſt, vt ſupra vidimus. Et ideo neceſſarium non eſt, vt detur vnus angelus ſupremus in quem omnes diuinæ illuminationes immediate prius confluant, vt inde aliis cõmunicẽtur, & quaſi diſtribuantur. Nã in ſuprema ſpecie Seraphinorum eſſe poterunt plures angeli æquales. Quanquam etiam illo principio poſito, non eſſet neceſſarium ſolum illum primũ angelum à Deo immediate illuminari, vt docet D. Thom. *q. 112 art. 3. ad 4.*

Tertio.

& ſtatim declarabitur. Imo licet in ſuprema ſpecie angelorum ſint plures angeli, non eſt neceſſe vt illi ſoli immediate illuminentur à Deo: neq; inter ipſas ſpecies angelorum (etiamſi in ſingulis ſint plura indiuidua) eſt neceſſaria illa ſubordinatio, vt ſemper illuminatio deſcendat à ſuprema ad infimam per omnes intermedias. Vt ergo res tota diſtinctius intelligatur, dicemus priùs de prima Hierarchia, quo ordine illuminationes in ea fiant. Et inde facile patebit, quid in cęteris ad interrogationes propoſitas reſpondendum ſit.

5. *Aſſertio tripartita.*

Dico ergo primo omnes angelos primæ Hierarchiæ ſecundum ordinariam legem à Deo immediate illuminari: licet aliquãdo etiam mediate illuminentur, & tũc ille ordo ſeruatur, vt inferiores mediis ſuperioribus illuminentur, & non è contrario.

Oſtenditur prima pars auctoritate.

Primam partem docet D. Thomas 1. *p. quæſt. 112. art. 3.* ex Dionyſ. *capite 7. de cœleſt. Hierarch.* & Athanaſ. *libro de communi Eſſentia, &c.* dicente, *Quemadmodum diſcrimen ordinis in ſupernis poteſtatibus cognouimus: ita quoque ſtationis,*

tionis, & ſcientiæ diſcrimina ſunt, Throni ſcilicet, Cherubim, & Seraphim, qui ſine vllo mediatore, aut interprete à Deo cō-diſcunt, &c. Et ratio eſt, quia omnes angeli illius Hierarchię, etiamſi diuerſorum ordinum ſint, ſunt propriè aſsiſtentes, vt à propriè miniſtrantibus diſtinguuntur, vt ſupra viſum eſt: ſed vna, & præcipua conditio aſsiſtentium eſt, vt habeant immediatam habitudinem ad Deum, vt ſecreta, & myſteria eius ab ipſo immediatè accipiant, & de illis illuminētur, vt ibid. diximus ex doctrina Dionyſij, & D. Th. ſuprà; ergo. Vnde colligimus, regulam illam, quòd Deus illuminat angelos inferiores per ſuperiores, non eſſe in vniuerſum, & abſolutè intelligendum de omnibus ordinibus angelorum, ſed de illis, qui ex conditione ſuæ naturæ, ſeu ſtatus non habent immediatè illuminari à Deo, neque ei ſpecialiter aſsiſtunt. Quapropter licet angeli primæ Hierarchię inæquales ſint vel in ordinibus, & generibus, vel etiam in ſpeciebus intra eundem ordinem; nihilominus in aliqua conditione, vel differentia generica conueniunt, in qua habent quandam ęqualitatem, ratione cuius omnes ſunt à Deo immediatè illuminabiles, non ſolùm ſecundum abſolutam potentiam, ſed etiam ſecundum ordinariam legem.

Probatur ratione.

6. *Oſtenditur ſecūda pars.* Secundam etiam partem, nimirum, aliquando intra eandem primam Hierarchiam Deum illuminare quoſdam angelos per alios, docet idem D. Tho. *d q* 112. *a*. 3. *ad* 4. & *q* 113 *a* 2. *ad* 2 & idem tradit Albert. ſuper Dionyſ. *c*. 7. *de cœleſt. Hier.* & ibi Carthuſ. *a* 35. & hoc ſuadent aliquæ coniecturæ, & rationes in principio poſitæ. Et ampliùs declaratur: quia licèt omnes angeli primæ Hierarchiæ in hoc habeant aliquam communicationem, & ſimilitudinem, non tamen perfectam æqualitatem; ergo quamuis aliquando omnes immediatè à Deo audiant myſteria, non eſt neceſſe, vt ſemper, & in omnibus ita doceantur. Cōfirmat hoc D. Th. morali exemplo quia inter principes, qui regi aſsiſtunt, vnus familiarius agit cum rege, & plura ſecreta ab illo audit, quàm alius.

Probatur ratione.

Cōfirmatur exemplo.

7. *Oſtenditur tertia pars.* Tertiam deniq; partem tradit idem Doctor ſanctus *in citatis locis & quæſt.* 106 *art*. 3. ex regula Dionyſ. *cap*. 3. *de Eccleſiaſt. Hierar.* quòd Deus per ſuperiora inferiora gubernat, quam legem in cœleſti republica, quæ ordinatiſsima eſt, obſeruari oportuit. Quamuis ergo Deus de multis rebus omnes aſsiſtētes angelos immediatè illuminet; nihilominus quando vult vnum ex illis per alium illuminare, ſemper vtitur ſuperiori tanquam miniſtro ad illuminandum; & è contrario. An verò aliud fieri poſsit, vel interdum ex diſpenſatione fiat, ſtatim dicetur. Vnde fit, quòd ſi omnes angeli ſpecie differūt ſolus vnus Seraphim ſupremus à ſolo Deo, vel Chriſto ſemper illuminatur ſecundum ordinariam legem. Quia non habet ſuperiorem angelum, quo mediante illuminetur. Si autem ſunt plures Seraphini eiuſdem ſpeciei ſupremæ, omnes illi; quoties illuminantur, à ſolo Deo immediatè illuminantur: quia ſicut non illuminatur ſuperior ab inferiori, ita neq; ab æquali, quia in eis nō inuenitur fundamentum talis regiminis, & quia regula Dionyſij hoc etiam comprehendit.

8 *Secunda aſſertio.* Dico ſecundo, quando Deus aliquos angelos immediatè illuminat, non eſt neceſſe, vt illuminatio illa omnibus aliis eiuſdem Hierarchiæ communicetur. Probatur, quia non eſt neceſſe, vt immediate, vel mediate communicetur. Prior pars probatur, quia dictum eſt, nō ſemper Deum illuminare immediate omnes angelos primæ Hierarchię; ergo poteſt illuminare quoſdam, & non alios eiuſdem Hierarchiæ; ergo illuminando immediate Seraphinos, poteſt non illuminare Cherubinos, vel Thronos. Poſterior verò pars probatur: quia Seraphini, v. g. recipientes illam reuelationem Dei poſſunt non communicare illam inferioribus: ergo tunc inferiores, nec mediate, neq; immediate illuminabūtur à Deo. Conſequentia clara eſt ſuppoſita priore parte. Antecedens verò probatur: tum quia Seraphini illam recipientes illuminationem ſunt omnino liberi ad non communicandum illam aliis, niſi præcipiantur: imo illam nunquam communicabunt, niſi ex nutu, & voluntate Dei. Poteſt autem Deus non habere talem voluntatem, imo contrariam, quia propter varias ſuæ prouidentiæ rationes, poteſt rem illam ſub ſecreto (vt ſic dicam) talibus angelis, & non aliis reuelare.

Probatur 1.

Probatur 2.

Vnde infero vlteriùs interdum fieri poſſe, vt inter angelos, qui immediatè illuminantur à Deo, aliqui inferiores recipiant illuminationem, quæ nec ſuperioribus communicetur, nec inferioribus: vt, v. g. quod Cherubini illuminentur, & non Seraphini, nec Throni. Probatur prior pars: qa illa immediata reuelatio eſt conſentanea cōditioni, & ſtatui omnium ordinum primæ Hierarchiæ, vt dictum eſt. Quo poſito nulla eſt ratio ad aſſerendū, nihil reuelare Deum ſecundo ordini angelorum, quod nō reuelet primo: quia non vtitur primo ordine, vt miniſtro, vel medio ad illuminandum ſecundum. Neq; eſt inconueniens, quod inferior beatus recipiat aliquod accidētale donum, vel gaudium, aut quid ſimile, quod beatiori non cōmunicetur. Tum quia in aliis donis non ſolum æqualis eſt, ſed etiam excedit ſuperior. Tum etiā quia iſtæ reuelationes non ſemper fiunt propter meritum, aut dignitatem recipientis, ſed in ordine ad miniſteria aliorum angelorum, vel propter alias rationes diuinæ prouidētiæ. Propter quas rationes, poteſt etiam Deus interdum aliquid occultare ſuperioribus, quod inferioribus, quaſi in ſecreto reuelet. Vnde conſequēter idem dicendum eſt de ipſis Seraphinis inter ſe, quatenus intra illum ordinem dātur, etiam ſupremi, medii, & infimi: nam poteſt Deus reuelare aliqua inferioribus, quæ non reuelet ſuperioribus, propter eaſdem rationes: nam eſt eadem proportio in gradibus eiuſdem ordinis, quę eſt in diuerſis ordinibus inter ſe. 9. *Primum corollarium bipartitum.* *Probatur prior pars corollarii.*

Vnde à fortiori probatur altera pars, quia ſi angeli ordinis medii per diuinam illuminationem poſſunt aliqua ſcire, quę ſuperiores ignorant, maiori ratione poterūt angeli inferioris ordinis ignorare, quę per talē illuminationē angeli ordinis medii cognoſcunt. Et quod in Cherubinis explicuimus, habet locū in Thronis reſpectu ſuorum inferiorū, quia etiam illi recipiunt immediate illuminationem a Deo: & ideo etiam poſſunt illi ſoli immediate illam recipere, & ipſi eam intra ſe continere, non communicādo illam aliis. Vnde tandem concluditur, idem eſſe dicendum de angelis ęqualibus, ſuppoſito dari plura indiuidua eorū in ſuis ſpeciebus: quia nullus illorū per aliū illuminatur, & ideo poteſt vnus illuminari, & non alii eiuſdem ſpeciei: tum quia nulla eſt neceſsitas cauſalitatis, vel concomitantiæ, ſed hoc pendet ex diuina voluntate, nec æqualitas in natura, vel beatitudine eſſentiali ſufficit: tum etiam quia hæ illuminationes ordinantur ad miniſteria ſpecialia, & ad aliquod miniſterium poteſt pertinere, vel ſufficere illuminatio vni facta, licet aliis ſimilibus non fiat. 10. *Probatur ſecūda pars.*

Atq; ex his quæ de prima Hierarchia dicta ſunt, facile explicari poſſunt, quæ ad reliquas ſpectant. Supponimus enim, ſecundum ordinariam legem omnes inferiores Hierarchias illuminari per primam. Vnde fit, vt nihil reueletur ſex ordinib. inferioribus, quod nō ſit prius notum primæ Hierarchiæ. Nihilominus tamē etiam ſequitur ex dictis, poſſe angelos inferiorum Herarchiarum de aliquibus illuminari, quas multi ex angelis ſupremæ Hierarchiæ, & cuiuſcunq; ordinis eius ignorent, quia de illis non illuminantur. Probatur, quia Throni, v. g. recipientes à Deo aliquā illuminationem poſſunt ex Dei voluntate illam cōmunicare inferioribus Hierarchiis, vel aliquibus angelis earum, paucis, vel multis pro Dei arbitrio: non reuelando illam cæteris angelis primæ Hierarchiæ. Declaratur, quia hoc fieri poteſt ſeruata illa lege quod 11. *Superior doctrina aliis Hierarchiis explicatur.*

ge quòd angeli inferiores illuminentur mediis ſuperioribus, quià DEO immediatè illuminantur, & nulla alia lex illi modo illuminationis obſtat. Et prętereà hîc etiam habent locũ illæ duæ rationes, quòd interdum poteſt inferior beatus aliqua ſcire per reuelationem, quæ ſuperior ignorat, & quòd hæ reuelationes fiunt præcipuè propter miniſteria, & ideo poteſt intercedere ratio, propter quam illuminatio ad inferiores deſcendat, & ad ſuperiores non aſcendat.

12. *Secundum corollariũ.* Secundò hinc infero non eſſe neceſſarium, vt illuminatio perueniens ad angelum ſecundæ Hierarchiæ deſcendat per omnes ſpecies: imò nec per ordines primæ Hierarchiæ. Sed fieri poſſe vt Seraphim, v.g. immediatè illuminet Dominationes, Poteſtates, aut Virtutes, & ſic de cæteris. *Probatur.* Probatur, quia in hoc ſeruatur illa lex, quòd inferiores ſemper illuminantur mediis ſuperioribus, & Dionyſius non dixit *Cõfirmatur* inferiores ſemper illuminari mediis omnibus ſuperioribus. Nec ratio prouidentiæ hoc poſtulat: nam in corporibus videmus ſolem eſſe propriam cauſam ſuo modo immediatam, vtiq; immediatione virtutis, plurium effectuũ, ad quos cœli intermedij per ſe non cooperantur. Et licet ſol ſuam virtutem diffundat per medium, illud non ex ordine cauſalitatis prouenit, ſed ex materiali agendi modo, qui inter angelos non inuenitur, & ideo poteſt ſupremus illuminare immediate aliquem inferiorum ordinum, non illuminando intermedios, nec aliquid in illis agendo.

13. *Declaratur ampliùs.* Declaratur deniq; ex dictis. Nam omnes ordines primæ Hierarchiæ immediate illuminantur à Deo, quamuis non omnes in natura, vel gloria ęquè illi ſimiles ſint; ergo ſimiliter omnes ordines ſecundæ Hierarchiæ poterunt immediate illuminari à prima Hierarchia, & à quolibet eius angelo, etiamſi non omnes angeli ſecundæ Hierarchiæ ſint æquè propinqui in natura, vel gloria angelis ſupremę Hierarchię, eſt enim eadem proportio; ergo illa veluti continua illuminationis communicatio per omnes ordines, vel ſpecies intermedias, neceſſaria non eſt. Et idem cẽſeo de tertia Hierarchia reſpectu ſuperiorum. Solùm videtur probabile, tertiam Hierarchiam non illuminari niſi mediante ſecunda; ſicut nec ſecũda illuminatur niſi mediante prima, vt ſeruetur proportio, quamdiu ſufficiens ratio differentiæ nobis non eſt nota. Inter Hierarchias verò ex prima proportionem ſumemus. Nam ſicut tota prima quoad illuminationẽ eſt ſufficienter proportionata, & immediata ipſi Deo, ſaltem vt immediate ab ipſo illuminari poſsit, licet non ex neceſsitate id ſemper fiat; ita ſecunda habet ſimilem habitudinem ad primam, & tertia ad ſecundam, vt dictum eſt. Et in hoc ſenſu verum erit, quod Dionyſ. ait, *c.13. de cœl. Hier.* Deum illuminare ſupremos angelos immediate, & per medios illuminare extremos. Hoc enim de tribus Hierarchiis facile intelligitur, ad ſingulos vero ordines, vel ſpecies applicari non oportet, quia reuera nõ videtur neceſſarium, nec conuenienti ratione fundatum. Et eodem modo explicanda ſunt verba Athanaſij ſuprà dicentis, ab angelis ſupremæ Hierarchiæ, *Erudiri inferiores ordines atq; ita deinceps cæteros pro ſuo gradu.* Hic enim ordo ſeruatur, quoties per ſingulas Hierarchias, & plures earũ choros diffunditur illuminatio; non eſt tamen neceſſarium, vt per illa omnia media ſemper deſcendat. Et eodem modo intelligendus eſt Damaſc. *lib.2.cap.3.*

14. *Tertium corollariũ.* Vnde tandem concludimus, fieri optimè poſſe, vt per illuminationes aliqua myſteria innoteſcant angelis. v.g. quæ nec Archangelis, nec Principibus nota ſint, quia poſſunt ad eorum ſtatum, vel miniſterium pertinere, & non cæterorum, & poſſunt multa ipſis imperari, ſeu reuelari immediate per aliquem angelum ſecundæ Hierarchiæ, vt dictum eſt. Quæ ratio *Probatur.* etiam probat vnum infimum angelum poſſe de re aliqua illuminari, quam alij angeli eiuſdem ordinis ignorent: quia poteſt ſolus illuminari de re ad proprium ſuum miniſterium pertinente. Rurſus eadem ratione ſequitur poſſe inferiores angelos per illuminationes aliquas res ſcire, quas multi ex ſuperiorib⁹ Hierarchiis, & ex quocunq; illorum ordine ignorãt. Quia licet neceſſarium ſit, vt illuminatio ad inferiores per ſuperiores deueniat; non tamen vt per omnes ſuperiores deſcendat; quia vnus Seraphim, v.g. ſufficit ad illuminandos omnes, vel quaſcunque Dominationes, Poteſtates, aut virtutes, vel omnes immediate, & per ſe: vel inferiores ex illis mediis ſuperioribus eiuſdem Hierarchiæ, prout voluerit, vel illi à Deo ordinatum fuerit. Ergo poterunt tunc reliqui ordines, vel angeli primæ Hierarchiæ ignorare illa, quæ ſecundæ reuelata ſunt. Quia propter ordinem cauſalitatis, vel miniſteria, non eſt neceſſarium, vt reuelatio illa, ſeu illuminatio illis communicetur: ergo propter ſolam concomitantiam, vel dignitatẽ id affirmari non poteſt, cum hoc pendeat ex Dei voluntate: & nihil repugnet, digniorem angelum in quocunq; gradu aliquid ignorare, quod inferior nouit, ex his quæ ſupernaturalia ſunt: & præſertim de his, quæ ab eis in Verbo formaliter non videntur. Et idem cum proportione dicendum eſt de tertia Hierarchia reſpectu ſecundæ, vel primæ, vt facile cõſideranti patebit. Et per hæc ſufficienter reſponſum eſt ad interrogationes factas *in n.2.* & quaſcũq; ſimiles, quæ cogitari poſſunt. Obiectio autem, quæ contra dicta fieri poſſet, in fine capitis diſſoluetur.

Hæc verò diximus ſecundum ordinariam legem prouidentiæ, ideoq; dicendum ſupereſt, an hic ordo interdum mutetur. Cõſiſtit autem hic ordo in duobus. Vnũ eſt, quòd ſola prima Hierarchia illuminatur immediatè à Deo. Aliud eſt, quòd illuminatio, quæ per medium fit, per ſuperiorem aliquem ad inferiorem deſcendit. Et de vtroq; poteſt dubitari an in eo cadat mutatio, vel diſpenſatio. Prima ergo dubitatio erit, an Deus aliquando illuminet immediate angelos miniſtrantes, id eſt, ſecundæ, vel tertiæ Hierarchiæ. Quod dubium ſimile eſt illi ſuprà tractato, an angeli aſsiſtentes interdũ per ſe miniſtrent, ad extra, ſeu mittantur: nam ſicut eſt lex ordinaria vt illi non mittantur: ita etiam eſt lex ordinaria, vt illi ſoli illuminentur immediate à Deo, & alii non, niſi per illos. Vnde ſicut D.Tho. in priori quæſt. dixit, angelos aſsiſtentes nunquam mitti, nec in hoc cadere diſpenſationem: ita in præſenti quæſt. dicit angelos non ſpecialiter aſsiſtentes ſeu ſecundæ, & tertiæ Hierarchiæ nunquam à Deo immediate illuminari. Ita ſumitur ex doctrina eius *in q.106.a.3.& q.112.a.2.& 3.* & ſpecialiùs id tradit *q.9. de verit. a.2.* ſemper vtitur illa ratione, quod ordo conueniens ſpiritualibus ſubſtantiis, nũquam à Deo prætermittitur: quia Deus non ſolet præſcriptum ordinem cauſarũ, vel prouidentiæ rerum naturis conſentaneæ mutare, niſi propter homines, vel ad fidem confirmãdam, vel ad ordinandos homines commodiùs in amorẽ, vel cognitionem Dei. At vero ad hunc finem non cõfert prætermiſsio ordinis angelici. Quia ſicut nos operationes angelorum non intuemur: ita nec talem ordinis mutationem percipere valemus. Addit etiã D.Tho. congruentias, quia quo angelicus ordo Deo eſt propinquior, eo eſſe debet immutabilior. Itẽm quia in hoc quodãmodo derogaretur dignitati ſuperioris angeli, ſi Deus illo prætermiſſo inferiorem immediate illuminaret.

15. *Secundum dubium, vtrum Deus illuminet immediatè Angelos ſecundæ vel tertiæ Hierarchiæ ſaltem de lege extraordinaria.*

Probabilis eſt ſentẽtia negans.

Probatur ſecundo.

Hæc ſententia probabilis eſt, ſed incerta. Nam cõtrarium interdum contingere ſupponit Bernard. *ſer. 1. in Miſſus eſt*, dum ait, myſterium Incarnationis, prout reuelatum fuit Gabrieli Archangelo, quando ad Virginem mittebatur, fuiſſe occultum cæteris angelis, vtiq; quoad illas particulares circũſtantias, quæ Gabrieli notæ factę ſunt, vt ipſe exponit, & cõfirmat *in epiſt.77. ad Hugonem, in fine*; ergo ſupponit Deum immedia- 16. *Probabilis etiam eſt ſecunda ſententia affirmans.*

mediatè illuminaſſe Gabrielem, ſicut etiam ait immediate illum miſiſſe. Quæ Bernardi ſententia, licet certa non ſit, eſt tamen probabilis, & ſupponit apertè immutari aliquando illum ordinem. Niſi dicamus, Gabrielem fuiſſe ſupremum, vel ex ſuprema ſpecie Seraphinorum, quod difficilius creditu eſt, magiſq; doctrinæ D. Thomæ repugnat.

Soluitur prima ratio pro ſententia neg.

Præterea coniecturæ in contrarium non cogunt, quia cognitio, & rationes prouidentiæ diuinæ occultiſsima ſunt, & non ſolùm propter vtilitatem, ſed etiam propter dignitatem alicuius myſterij ab ipſo intenti, vel propter peculiarem fauorem alicuius ſanctæ perſonæ, vel propter alias cauſas nobis nunc ignotas, poteſt Deus ordinem illum immutare. Quod licet nunc ignoretur, aliquando fortaſſe reuelabitur angelis, vel hominibus in patria, vt in maiorem Dei admirationem, & laudem rapiantur.

Soluitur ſecunda ratio

Neq; obſtat propinquitas, quam ordo angelorum ſuperior ad Deum habet, nec etiam ſuperioris angeli dignitas, quia ſemper eſt ſubiecta Deo, & ab ipſo infinitè diſtans.

Vera ſolutio. Licèt hæc ſecunda ſententia de poſsibili vera ſit, de facto probari nequit.

Eſt ergo res dubia, ſolumq; dicere poſſumus, quod in alia quæſtione de miniſteriis diximus, ex Scriptura probari non poſſe huiuſmodi diſpenſationem; nec ratione poſſe oſtendi factam, & ideo licet ſit poſsibilis, non poſſe à nobis affirmari eſſe factam, quod maximè D. Thom. intendere videtur.

17. *Tertiũ dubiũ. An inferior angelus aliquãdo illuminet ſuperiorem ſaltem de lege extraord. Prima ſẽtẽtia negat.*

Aliud dubium eſt an inferior angelus interdum illuminet ſuperiorem. Partem negantem abſolutè docet D. Thom. & omnes Thomiſtæ *in dictis locis* 1. *p.* & Doctores communiter *in* 2. *diſt.* 9. Vbi Ægid. *quæſt.* 1. *art.* 4. *dub.* 2. Maior *quæſt.* 2. Richard *art.* 2 *quæſt.* 2. & 3. Scot. *quæſt.* 2. Baſſolis *quæſt* 1. *art.* 1. *in fin.* Gabr *quæſt.* 2. *art.* 4. Marſil. *quæſt.* 2 *art.* 4. Malon. *diſt.* 10. Ex illis verò ſolus D. Thom. & diſcipuli eius, & Heruæ. *d. diſtin.* 9. *quæſt.* 1 *art.* 2. declarant, hanc legem eſſe indiſpenſabilem, id eſt, Deum in ea nunquam diſpenſare. Et ſequitur à fortiori ex dictis in præcedenti dubio, & ſupra de miniſteriis. Nam ſi DEVS nunquam illuminat inferiorem immediate, ſed interuentu ſuperioris, quî eſt credibile, vt illuminet ſuperiorem medio inferiori. Nam in hoc magis inuerteretur quaſi connaturalis ordo, magiſque fieret contra dignitatem ſuperioris, quod ad ſalutem hominum nihil confert.

Probatur.

Alii verò auctores ſimpliciter affirmant illuminationes à ſuperioribus ad inferiores deſcendere: & aliqui declarant poſſe Deum aliud facere, vt Scotus, Baſſolis, & Richard *dict. artic.* 3. hic autem loquitur expreſsè de potentia abſoluta: nam in ſolutione ad vltimum declarat, de facto nunquam illum ordinem mutari, & ratione Diui Thomæ vtitur.

18. *Cõtra præcedentẽ ſententiam oritur difficultas.*

Nihilominus loquendo de facto, ſpecialis difficultas nobis inſurgit ex dictis, quæ in priori reſolutione huius capitis diximus. Nam ferè omnes auctores allegati, ideo negant angelum inferiorem illuminare ſuperiorem, quia de his diuinis myſteriis, de quibus illuminationes fiunt, nihil ignorant ſuperiores angeli, quod inferioribus notum, ſeu reuelatum ſit, vt videri poteſt in Scoto, Richar. Baſſoli, &c. Imò etiam idem ſentit D. Thom. 1 *p quæſt.* 106. *artic.* 3. *ad* 2. & *art.* 4. Nos autem diximus, quòd licet angeli inferiorum Hierarchiarum nihil ſciant, quòd omnes angeli primæ Hierarchiæ ignorent: neq; angelos tertiæ Hierarchiæ illuminari de his, quæ tota ſecunda Hierarchia penitus ignorat; nihilominus multos angelos primæ Hierarchiæ poſſe ignorare aliqua, de quibus factæ ſunt illuminationes angelis ſecundæ Hierarchiæ, & idem eſſe cum proportione in ſecunda reſpectu tertiæ: & in ipſa prima Hierarchia poſſe Thronis aliquid reuelari immediatè à DEO, quod Cherubinis, & Seraphinis DEVS ipſe non reuelet. Hinc ergo oritur difficultas, quia inferiores angeli poſſunt aliqua per reuelationem cognoſcere, quæ ſuperiores ignorant: vt, v. g. ſi Deus immediate reuelet Cherubinis, & non Seraphinis; ergo tunc poteſt inferior angelus ſuperiorem illuminare de his, quæ ſolus agnouit. Atq; hoc non ex ſpeciali diſpenſatione diuina; ſed ex natura rei, quia naturale eſt vnicuiq; rationali creaturæ, poſſe alteri reuelare, quæ ſibi, & non alteri nota ſunt. Atq; hæc ratio conſequenter probare videtur, (ſuppoſito illo principio, quòd Deus non ſemper reuelat omnibus ſuperioribus angelis, quæ inferiori alicui reuelat) non poſſe eſſe ordinariam legem Dei, quòd inferior angelus nunquã ſuperiorem illuminet, quia ex illo principio oppoſitum ſequitur ex natura rei, & non eſt veriſimile Deũ ſtatuiſſe legem ordinariam contra id, quod eſt quaſi connaturale angeli, tali eorum ſtatu ſuppoſito.

19. *Notatio pro ſoluẽda difficultate.*

Hæc difficultas inprimis ſolui poteſt, iuxta diſtinctionem quandam ſuprà inſinuatam de duplici illuminatione. Vna eſt, quæ fit per ſimplicem veritatis propoſitionem, & non rigoroſo, ſed lato modo dicitur illuminatio: alia eſt, quæ præter veritatis propoſitionẽ addit aliquid per modum magiſterii, veritatem explicando, vel per exempla, vel per analogiam ad res alias, vel explicando & proponendo principia, & medium aſſentiendi, & hæc eſt propria, & rigoroſa illuminatio. Qua diſtinctione ſuppoſita ad difficultatem reſpondetur, angelum inferiorem poſſe illuminare ſuperiorem priori, ſeu lato modo; non tamen poſteriori, & proprio.

Prima ſolutio Scoti.

Et hoc videtur indicare Scotus ſupra: non tamen admittit de facto, etiam priorem modum illuminationis ſuperioris ab inferiori, ſed tantùm de potentia abſoluta. Quia non exiſtimat reuelare nunc Deum aliquid inferiori angelo, quod ſuperior ignoret, licet poſſet id facere. Et data ſuppoſitione ait, locutionem illam angeli inferioris ad ſuperiorẽ eſſe, *aliquomodo illuminationem, non tamen eſſe cum tanta efficacia*, inquit, *quanta eſſet ſuperioris ad inferiorem.* Ponit autem diuerſitatem efficaciæ in hoc, quòd ſuperior poteſt facere inferiorem audire ſimpliciter, inferior autem in ſuperiorem id non poteſt.

20. *Non placet primò.*

Quæ doctrina mihi non placet, tum quia ſi locutio angeli fit per impreſsionem ſpeciei, nullus angelus etiam ſuperior cogere alium poteſt vt attendat, & audiat, vtendo ſpecie ſibi impreſſa, vt ſuprà *lib.* 2. dixi; ſi verò fit per impreſsionem ipſius actus ſecundi, vt vult Scotus, quilibet loquens faciet alium audire, & cognoſcere. Tum etiam quia illa differentia parum referre videtur ad rationem illuminationis.

Secundò.

Et præterea qualiſcunq; ſit illa illuminatio inferioris, non tantùm de potentia abſoluta, ſed etiam de facto erit admittẽda. Quia quòd inferiori interdum reueletur aliquid, quod multis ſuperioribus non reueletur, non tantum de potentia abſoluta, neq; per ſolam diſpenſationem, ſed ſecundum ordinariam prouidentiam fit, ſi ea, quæ in primo puncto huius capitis diximus, conſiderentur.

Tertiò.

Imò multi Patres & Doctores exiſtimant aliqua myſteria prius eſſe reuelata hominibus per Chriſtum, quàm eſſent angelis nota; quid ergo mirum, quod Deus aliqua reuelet inferioribus angelis, quæ non omnibus ſuperioribus reuelat?

Secunda aliorum ſolutio.

Alii ergo admittũt de facto inferiorem illuminare ſuperiorem illo priori modo, & non diſtinguunt illuminationes dictas in efficacia excitandi angelum ad quem fit locutio, ſed in modo propoſitionis ex parte obiecti, vt explicaui.

21. *Hæc ſolutio diſplicet in modo loquendi. Primò.*

Et hæc quidem reſponſio (vt in ſimili ſuprà dixi) ſatis probabilis eſt, & in re fortaſſe vera eſt: tamen in modo loquendi nobis nõ placuit ſupra, quia non eſt in vſu. Nam doctores ſimplicem veritatis narrationem non vocant illuminationem vllo modo, ſed nudam locutionem. Aliàs etiam quando angelus inferior aperit alteri cor ſuum, & cogitationes illi oſtendit, & cum narrat hiſtoriam de his, quæ alter cõſiderauit, cum fierent, ipſum illuminaret, & inter angelos in pura natura eſſet illuminatio, quod communiter non conceditur.

Secundò.

Deniq; in ſubiecta materia duo illa membra, non magis videntur diſtingui,

quam

quàm pura locutio, & illuminatio; ergo melius ſub his nominibus diſtinguuntur, quàm ſub nomine illuminationis.

23, *Tertia & vera ſolutio* Atque ita meliùs ad difficultatem propoſitam reſpondebitur negando ſequelam, & ad probationem dicimus, ſolùm inde ſequi poſſe inferiorem loqui ad ſuperiorem de re illi ignota, etiam ſupernaturali, quod verum eſt, (vt ſuprà diximus;) non tamen ſequitur quòd illuminet illum, quia non loquitur docendo illum; ſicut loquitur ſuperior ad inferiorem, *Explicatur.* & ideò eum illuminat. Hæc autem differentia ex eo naſcitur, quòd ſuperior altiori modo, vtiq; vniuerſaliori, vel magis comprehenſiuo cognoſcit res, quã inferior Hinc enim fit, vt inferior eodem modo, quo rem ſibi reuelatam concipere potuit, illam proponat ſuperiori; quando ipſi eam manifeſtare vult. Et tunc ſuperior angelus altiori mõ illã cognoſcit, non ex induſtria angeli loquentis, ſed ex maiori efficacia ſui *Cõfirmatur exemplo.* luminis. Sicut inter homines, qui ingenio, & doctrina pollet, audito vno verbo ſimplici diſcipuli occaſione illius ita excitatur, vt multo plura intelligat, quàm diſcipulus, qui non docendo, ſed fortè interrogando, vel ſimpliciter narrando locutus fuerat: ſic ergo ſuperior angelus comparatur inferiori, quãdo inferior aliquid ignotum ſuperiori narrat. At verò è contrario ſuperior angelus altiori modo concipit res ſibi reuelatas: nam vniuerſaliori modo, & ſubtiliori illa cognoſcit, & vno ſimplici intuitu plura penetrat, ideoq; cum inferiori communicat myſterium ſibi reuelatum, ſeſe illi accommodat, & rem in plures conceptus diuidit, proponendo etiam exempla, & ſimilitudines, ſi opus ſit, vt myſterium meliùs ab inferiori percipiatur. Hic enim intelligendi modus, etiam in angelis locum habet circa ſupernaturalia myſteria, quæ non propriis, ſed alienis cõceptibus apprehendunt. Et hoc eſt quod dixit Dionyſ. *cap. 15. de cæleſt. Hier.* hac ratione angelis tribui metaphoricè dentes, quia ſuperior angelus *vnicam intelligentiam, quam à diuiniori traditam accipit, vi quadam diuidit, atq; amplificat pro captu, & ductu inferioris.* Et hoc ipſum tradit D. Thom. cum dicit, Angelum ſuperiorem illuminare inferiorem confortãdo intellectum eius, vt bene Caietan. expoſuit.

23. *Obiectio. Baſſolii.* Sed obiicit Baſſolis, quia repugnat Angelum ſuperiorem mutare ſuum intelligendi modum ſibi cõnaturalem; ergo ſi ex natura ſua excellentiori, & vniuerſaliori modo intelligit, non poteſt per conceptus improprios, & particulares eandem rem concipere, vt ſeſe inferiori accommodet. Et ideo exponit Dionyſium, quòd non ſenſerit ſuperiorem angelum diuidere conceptus ſuos in plures, ſed quaſi diuidere conceptum ſuum in plures, vnico conceptu plures angelos illuminando. Sed inprimis hæc interpretatio eſt contra verba Dionyſij, iam allegata: nam expreſsè dicit, *ſubſtantiam ſpiritualem, vnicam, & vniformem intelligentiam prouida virtute diuidere, & multiplicare*, non vt plures angelos illuminet, ſed *vt inferiorem pro captu ſuo promoueat, atq; ad altiora ſuſtollat.* Item aliàs etiã angelus inferior, vt pluribus loqueretur, ſuum conceptum diuideret, & multiplicaret, quod ſatis alienum à mente Dionyſii eſt.

24. *Soluitur obiectio. Primo.* Ad obiectionem reſpondeo inprimis, licèt Angelus ſuperior vniuerſaliori modo cognoſcat per proprias ſpecies ſi velit, nihilominus poſſe vti ſpecie vniuerſali ad intelligendum vnam rem tantum, vel plures diſtinctis actibus (vt ſuprà *in 1. lib.* dictum eſt) quia virtus excellentior poteſt non adæquatè operari, ſed inferiori modo. Præſertim cum angelus nõ neceſsitate naturali, ſed liberè vtatur ſuis ſpeciebus, & ita quamuis actus eius ſemper ſint in ſua entitate nobiliores, & immutabiliores, quàm in inferiori, nihilominus ex parte obiecti poteſt illos diuidere, & *Soluitur ſecundo.* accommodare prout oportuerit. Deinde dico, quod licet angelus ſuperior habeat altiorem modum intelligendi quoad actum formalem, vt ſic dicam, nihilominus obiectiuè poteſt cognoſcere, quomodo talis res ſit intelligibilis à tali, vel tali angelo, ſeu intellectu, & ideo, vt inferiorem dirigat, poteſt angelus ſuperior in ſe cogitare, per quam ſimilitudinem, vel analogiam commodiùs cognoſcatur tale myſterium à tali angelo inferiori, & tunc illam ſuam cogitationem inferiori oſtendere, vt per illam dirigatur ad tale myſterium cogitandum. Et ita angelus ſuperior non mutat modum ſuum naturalem cognoſcẽdi, ſed per ſuum cõnaturalem actum cognoſcit modum cognoſcendi proportionatũ alteri: & ita alium illuminat. Quod inferior circa ſuperiorem facere nõ poteſt.

Sed adhuc non eſt tota difficultas expedita. Nam 35. obiici poteſt primo, *Inſtantia prima contra principalem difficult. in n. 18* quia licet verum ſit, quod in ordine ad conceptionem, ſeu apprehenſionem myſterii inferior non illuminat angelum ſuperiorem, nihilominus quoad iudicium, & medium aſſentiendi eum illuminat in caſu, in quo loquimur. Nam proponit veritatem, vt ſibi à Deo reuelatam, & per hoc oſtendit illi medium ad aſſentiendum illi, quod ad illuminationem ſatis eſt. *Secunda.* Secundo etiam quando ſuperiores illuminant inferiores, non ſemper vtuntur illa explicatione ex parte rei reuelatæ, & modi concipiendi illam; ſed quoties illis proponunt Dei voluntatem, vel rem futuram ex diuino decreto eos illuminant, quia oſtendũt illis rem illam ſub diuino lumine, & reuelatione. Vnde Dionyſ. ex eo ſolum, quod quidam angeli alios inſtruunt, & mouent ad operãdum, oſtendendo eis diuinam voluntatem, concludit illuminare illos, vt videre licet *c. 4. de cæl. Hier.* Et hac ratione Deus quoties ad angelum loquitur, eiq; voluntatem ſuam oſtendit, illuminat ipſum, vt cum Greg. 2. *Moral. c. 5.* affirmat D. Th. *d. q. 107. ar. 2 ad 3* Nã (vt ait) *cùm Deus ſit regula voluntatis ſcire quod Deus velit, pertinet ad perfectionem & illuminationem mẽtis.* Quæ ratio æquè procedit, quando voluntas DEI ſuperiori angelo per inferiorem manifeſtatur. Tertio obiici *Tertia.* poteſt, quia ſi ille modus accõmodationis, vel diuiſionis conceptuum, aut explicationis veritatis reuelatæ eſſet ad illuminationem neceſſarius, nunquam poſſet inferior angelus ſuperiorem illuminare, etiã de potentia abſoluta Dei. Quia nunquam poteſt angelus inferior indigere illo modo concipiendi ad loquendum ſuperiori modo illi accommodato, quia quocũq; modo inferior rem concipiat, & proponat, ſuperior illam percipit, non ſolum ſufficienti, ſed etiam perfectiori modo.

26. *Reſpõdetur primo ad primam inſtantiam.* Propter hæc, præſertim propter primum, poſſet hîc iterum applicari diſtinctio illa de illuminatione ſimplici, ſeu latè dicta, & artificioſa (vt ſic rem explicem) ſeu rigoroſa. Nam prior videtur poſſe admitti in inferiori reſpectu ſuperioris, ſaltem quando veritas propoſita non, niſi per ſupernaturale medium oſtendi poteſt, eritq; aliqualis illuminatio, ſeu latè dicta, quando ſimpliciter proponitur veritas ſub tali ſupernaturali motiuo; magis autẽ propria, & rigoroſa, quando etiã ex parte modi concipiendi, & myſterii reuelati neceſſaria eſt peculiaris accommodatio, & quaſi directio, & expoſitio. Sic ergo non videtur inconueniens admittere, poſſe inferiorem angelum ſuperiorem lato modo illuminare. Nec oportet hunc modum illuminationis admittere in ſimplici locutione angeli, quando internum ſuum actum oſtendit alteri, vel hiſtoriam de re iam facta, & exiſtẽte narrat, etiamſi, vel actus, vel eius effectus, quem manifeſtat, ſupernaturalis ſit: quia tunc veritas propoſita in ſeipſa oſtẽditur, quia videri poteſt in ſe per propriam ſpeciem, & ideo non oſtenditur per peculiare medium ſupernaturale, ſed quaſi propria virtute ſola, ideoq; nõ intercedit aliqua illuminatio, ſed ſola obiecti applicatio. Secus vero eſt in effectib. nõdum factis, quæ ex ſola Dei voluntate pendent, de quibus eſt omnis illuminatio, quia ſemper oportet veritatem illam proponere, & oſtendere ſub altiori mo-

ri motiuo, & vt dependentem à Verbo Dei.

27. *Progreditur reſponſio.* Atq; ita non videtur magnum incōueniens, quòd inferior angelus illo modo ſuperiorem illuminet aliquando, quia licèt ſit ſimpliciter inferior, ſecundum quid, & in aliquo poteſt eſſe ſuperior, vtiq; in cognitione alicuius veritatis per diuinam reuelationem; quid ergo mirum, quòd in eo poſsit illum perficere. Nec hoc erit contra ordinem diuinæ prouidētiæ, vel per diſpenſationem in eius lege. Quia lex ſolùm eſt vt illuminatio, prout à Deo per ſe procedit, vel (vt ita dicam) ex intentione Dei, non perueniat ad inferiorem, niſi medio aliquo ſuperiore, ex his, qui vel à Deo immediatè illuminantur, vel iſtis per ſe ſubordinantur. Quòd autem facta ſemel reuelatione prout à Deo intenta, angelus inferior recipiens illam, manifeſtet eam ſuperiori, & ita aliquo modo eū illuminet, nec eſt contra ordinariam legem Dei, nec ſecūdum illam, ſed eſt extra legem; vel certè dici poteſt ſecundum legem contingentium effectuum, qui ex libertate angeli pendent. Deniq; iſto modo explicata hæc reſponſio non videtur contraria doctrinæ Dionyſij, nam ille loquitur de illuminationibus angelorum prout à Deo per ſe procedunt, & ex intētione ipſius fiunt; & ad gubernationē vniuerſi, ſeu profectum hominum ordinantur. Secùs verò eſſe poterit de illis, quæ per ſimplicem communicationem, & collocutionem angelorum inter ſe fieri poſſunt.

28. *Data reſpōſio quoad duas præſertim propoſitiones, probatur. Vna eſt.* Itaq; reſponſio hæc ſatis probabilis apparet, & in re veram doctrinam continere cenſeo; præſertim quoad duas propoſitiones. Vna eſt aliquando myſterium aliquod, vel decretum volūtatis Dei notum fieri angelo inferiori per aliquem ſuperiorem, & nō per omnes; & ideo ſciri poſſe ab inferiori, & à multis ſuperioribus ignorari, vt in priori diſcurſu huius capitis declaraui. Et quidem fateor plures ex Theologis allegatis contrarium inſinuare. Nō video tamen quo firmo fundamento nitantur, cùm neceſſarium non ſit, id, quod immediatè à Deo reuelatur vni ex ſuperioribus angelis, omnibus cōmunicari, & vnus ſuperior ſufficiat, vt per illum inferiores, plures, vel pauciores iuxta diuinā diſpoſitionem illuminentur.

Altera. Alia propoſitio eſt poſſe inferiorem manifeſtare myſterium ſibi reuelatum angelo ſuperiori neſcienti illud, quia poteſt loqui ad illum de quacunque re ſibi nota; ergo & illam ei manifeſtare, ſi ab eo ignoretur. Dico autem poſſe, quoad phyſicam facultatem, vt ſic rem declarem, quia facultas loquēdi omnibus angelis tā ſuperioribus, quàm inferioribus naturalis eſt. Moralis autem facultas talis erit, qualis fuerit ſignificatio diuinæ voluntatis, voco enim moralem facultatem illam, quæ licitè exerceri poteſt: licitè autem poterit myſterium reuelatum ſuperiori cōmunicari, niſi ſub ſecreto fuerit à Deo reuelatum. His autem poſitis, quæſtio erit de modo loquendi, an illa locutio, ſeu manifeſtatio inferioris ad ſuperiorem dici poſsit illuminatio aliquo modo ſaltem lato, vel tantum pura locutio. Nam res non variatur propter hunc, vel illum loquendi modum. Et vt dixi, prior modus loquendi probabilis eſt, præſertim in veritate, quę ſemper diuinę reuelationi innititur.

29. *Reſpōdetur ſecundò ad eandem primam inſtātiā in n. 25.* Quia verò Theologi communiter negant, inferiorem angelum illuminare ſuperiorem: reſponderi etiam poteſt ad primam obiectionem, inter angelos ſanctos nō ſufficere ad veram illuminationem, quòd veritas ſupernaturalis ſit, & ſub lumine, ac motiuo ſupernaturali manifeſtetur. Nā hic modus cognoſcendi veritates ſupernaturales, ſeu contingentes, & dependentes à conſilio voluntatis diuinæ, eſt quaſi connaturalis ſanctis angelis ex vi interni luminis, & ſupernaturalis ſcientiæ, quam in illo ſtatu habent. Et ideo niſi in modo proponendi veritatem, aliquis modus docendi, & adiuuandi, ac confortandi mentem alterius intercedat, nō eſt propria illuminatio, ſed ſimplex locutio, iuxta dicta in ſuperioribus capitibus. *Ad ſecundā* Vnde ad ſecundam reſpondetur, angelos ſuperiores ordinariè accommodare ſuum ſermonem ad captum audientis, & peculiari modo inſtruere illos, & ideo ſpecialiter loqui ad illos, eoſdem illuminando. *in eodem num. 25.* Et hoc ſupponit Dionyſ. *in loco ibi citato*, prout ipſe explicat *in cap. 15. eiuſdem libri.* Et ſimiliter Deus loquendo angelis ſemper eos illuminat, quia, & voluntatem ſuam eis oſtendit, quæ eſt regula veritatis, vt D. Thom. dixit, & vnicuiq; loquitur modo illi accommodato: & tanquam ſummus præceptor docendo illum. *Ad tertiam ibid.* Ad tertiam reſpondetur, negando ſequelam: quia poteſt Deus inferiori angelo, non ſolùm reuelare myſteria, quæ ſuperiori non reuelat, ſed etiam altiori modo illa oſtendere, quàm angelus ſuperior iuxta naturalem conditionem capere poſſit. Et ita concedere inferiori per ſpeciale gratiæ lumen, & auxilium, peculiarem modum exponendi, & proponendi veritatem ſibi altiori modo reuelatam ſuperiori angelo, & ita illū propriè illuminare. Hoc autem miraculoſum eſſet inter angelos, & ideo non poſſumus affirmare aliquando fieri. Solùm enim animæ Chriſti conceſſum eſſe ſcimus, vt cùm ſit in naturali modo intelligendi inferior, nihilominus omnes angelos illuminet, vt iam diximus.

30. *Vltimus modus reſpondendi ad dictam difficult. in n. 18* Vltimò poſſet aliquis probabiliter defendere, inferiorem angelum nunquam manifeſtare ſuperiori myſterium gratiæ, ipſi ſuperiori ignotum, ſiue per illuminationem, ſiue per ſimplicem locutionem: non quia non poſſet abſolutè loquendo, ſed quia vel non permittitur, vel quia ſecundum ordinarium prouidentiæ modum nunquam datur occaſio talis manifeſtationis. *Declaratur.* Quod declaro ſupponendo angelos recipientes à Deo illuminationem alicuius myſterii, non ſtatim, nec ſemper communicare illam omnibꝰ aliis, ſiue ſuperioribus, ſiue æqualibus, ſiue inferioribus, ſed iuxta diuinæ voluntatis ordinē ſibi præſcriptum, aut ſignificatum. Nam licèt D. Tho. 1. *p. q.* 106. *art.* 4. ex Dionyſ. *cap.* 15. *de cæl. Hier.* & Greg. *homil.* 34. *in Euangel.* docere videatur, angelos ſuperiores reuelare inferioribus omnia, quæ ſibi à Deo reuelantur, quia cum diuinam bonitatē pleniſsimè participēt, quidquid recipiunt ſine inuidia communicant: nihilominus intelligendum eſt, id agere ſanctos angelos, non quaſi ex neceſsitate naturæ, ſed cum prudentia, & diſcretione, prout occaſio poſtulauerit. Parati ergo ſunt ſancti angeli ad explanandum omnibus aliis omnia, quæ recipiunt, nihilq; ex inuidia, aut quaſi ſpirituali auaritia occultant, quod ad eorum bonitatē pertinet: actu verò non ſemper omnia reuelant, ſed prout, aut Deum velle intelligūt, vel aliqua honeſta ratio, aut vtilitas exigit. Nam poteſt Deus ſub ſecreto aliquid reuelare vni angelo: vt, v.g. annuntiationem Virginis Gabrieli, & tunc clarū eſt, Gabrielem non fuiſſe manifeſtaturum aliis illud myſterium. Et ita veriſimile eſt, Deum reuelando aliquid peculiariter alicui angelo, ſignificare illi modum, quo vult tale myſterium aliis cōmunicari, vel occultari. Quod ſi Deus nihil in hoc peculiare præſcribat, ſed arbitrio angeli recipientis reuelationē id relinquat, tunc fortaſſe angelus qui reuelationem recipit, ſtatim omnibus aliis, quibus eſt ignota, illam manifeſtat, ex illo bonitatis affectu perficiendi alios, ſeu communicandi ſe aliis, vel ſaltem id facit, cumprimum conueniens, & opportunum eſſe iudicat.

31. *Progreditur reſponſio.* Hoc ergo ſuppoſito dico, quando Deus immediatè reuelat aliquid alicui angelorum ſupremæ Hierarchiæ, vt inferiores aliquos de illa re illuminet, & inſtruat: poſſe illud reuelare ſub ſecreto, & ſolùm ad illuminandos inferiores miniſtros tali operi neceſſarios: & tunc inferiores, licèt aliquid ſciant, ꝙ multi ſuperiores ignorant, eis nō loqui de illo myſterio, nec illud reuelare, quia ſub eodem ſecreto illud recipiunt. Si aūt prima reuelatio immediatè facta ſuperi angelo non ſit per modum ſacramenti regii, ꝙ abſcondendū eſt, vt dicitur *Tob.* 12. tunc valde credibile eſt, non fieri talem reuelationem immediatè alicui Angelo

Angelo primæ Hierarchiæ, quin fiat omnibus illi ſuperioribus, vel æqualibus, ſi illos habet, quia cū myſterium non ſit ſecretum, ſi Deus vni communicat immediate, non eſt cur aliis æqualibus, vel ſibi propinquioribus illud celet. Et eadem ratione fit veriſimile, per eoſdem angelos ſtatim illuminari cæteros inferiores eiuſdem Hierarchiæ de eodem myſterio, quia nihil eſt, quod impediat, & hoc pertinet ad ſummam amicitiam, & communicationem bonorum angelorum inter ſe. Atq; ita nunquam datur occaſio, in qua inferiores angeli illuminent ſuperiores primę Hierarchiæ, vel cum illis de myſterio ipſis ignoto loquantur.

32. *Idē ad alias Hierarchias applicatur.* Et cum eadem proportione idem poteſt in ſecunda & tertia Hierarchia explicari, comparando inferiores ad ſuperiores, tam in diuerſis Hierarchiis, quā intra eandem. Nunquam enim inferiori aliquid reuelatur, quod ſuperioribus multis celetur, niſi quādo intercedit ſecretum diuinitus commēdatum. Et tunc licet inferior ſciat, quod ſuperior ignorat, non reuelabit illud. Si verò myſterium non abſconditur, veriſimile eſt nihil reuelari inferioribus, quod omnibus ſuperioribus non innoteſcat. Et in hoc ſenſu forte locuti ſunt Theologi, quando abſolute dixerūt nihil ſcire inferiorem angelum, quod ſuperior ignoret; non enim intendunt excludere ſecretum. Vnde quando id, quod Deus occulte reuelauerat, vult aliis prodi, veriſimile eſt, id fieri cum eodem ordine, vt inferioribus manifeſtetur per ſuperiores, ſupremis autem immediate ab ipſo Deo, quia nulla eſt neceſſitas ordinem præſcriptum inuertendi.

33 *Aliæ quæſtiones prætermittuntur.* Vlterius verò hîc poſſet inquiri, an ſancti angeli interdum malos illuminent, vel inter ſe poſsint illuminari, id eſt, inferiores à ſuperioribus in natura: ſed de hac re dicam melius *in lib.* 8. tractando de ſtatu malorum angelorum. Item poſſet interrogari, an homines interdum angelos doceant, vel illuminent: ſed hoc *in lib.* 2. tractatum eſt, & ideo de illuminatione ſanctorum angelorum inter ſe hęc ſufficiant. Poſſet autem vlterius moueri quæſtio, quam D. Thomas tractat *quæſtione* 106. *artic.* 2. an vnus angelus poſſit mouere, & (vt ita dicam) accendere voluntatem alterius: ſed quia res eſt facilis, in ſequenti capite agentes de humana voluntate ſimul de angelica illam expediemus.

CAPVT XVI.

Vtrùm poſſint Angeli hominum viatorum, vel illuminare mentes, vel voluntates excitare.

1. *Illuminatio efficacius mediū, quo angeli ad ſalutē hominum vtuntur.* POſtquā dictum eſt de actibus hierarchicis, quos ſancti angeli inter ſe exercent, dicendum eſt de actionibus, & miniſteriis, quæ circa homines operari poſſunt, & ad eorum ſalutem potiſsimum ordinantur, iuxta illud ad Hebr. 1. *In miniſterium miſſi propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Inter hæc autem miniſteria, illuminatio continetur, de qua primum omnium dicendum eſt, quia & magis accedit ad illuminationem angelorum inter ſe, & eſt medium propinquius, & efficacius, quo angeli boni ad ſalutem hominum procurandam vtuntur. Agimus autem de illuminatione hominis viatoris, & animæ mortali corpori coniunctæ: nam dicere de illuminatione animæ ſeparatæ, prout ab angelis fieri poteſt, neque huius loci eſt, neque peculiarem doctrinam exigit, quia idem eſt modus illuminationis animæ ſeparatæ, qui eſt cæterarum intelligentiarum. *Variæ quæſtiones remittuntur.* An verò animæ beatæ illuminentur ab angelis omnibus, etiamſi contingat angelos eſſe in gloria inferiores; item an vna anima beatior illuminet minus beatam. Item an anima coniuncta corpori glorioſo poſsit à puro ſpiritu creato intellectualiter, ac merè ſpiritualiter illuminari, in materia de Beatitudine hominum tractandum eſt. Solùm ergo agimus de illuminatione hominum viatorum, quibus ſancti angeli, annuntiantiando diuina myſteria, inſtruendo, ac exhortando miniſtrant.

2. *Prima ſuppoſitio, poſſe angelos homines illuminare certum eſt, & de fide.* Primò ergo ſupponimus, angelos ſanctos poſſe homines illuminare, & hoc munus quaſi ex officio (vt ſic dicam) illis conuenire. Hoc tradit D. Thomas 1. *p. q.* 111. per totam; eſtq; certum, & de fide. Nam in ſacra Scriptura paſsim leguntur ſancti angeli docentes homines diuina myſteria, Deiq; voluntatem eis reuelantes: vt Dan. 8. *Et ait ad me, intellige fili hominis.* Et infra, *Ego oſtendam tibi, quæ futura ſunt.* & cap. 9. *Et docuit me, & locutus eſt mihi: Ego veni, vt indicarem tibi.* Et Zachar. 1. *Dixit ad me angelus, qui loquebatur in me: Ego oſtendam tibi, quid ſit hæc,* &c. & in Apocalypſi habentur multa ſimilia. *Probatur primò ex Scriptura.* Docere autem, & inſtruere homines, hoc eſt illos illuminare. Nam Paulus *ad Eph.* 3. de ſe dicit, *Mihi omnium nouiſſimo data eſt gratia illuminare homines, quæ ſit diſpenſatio myſterij abſconditi,* &c. Cū tamen ſola doctrina & Verbo Dei fidem doceret, plantando, & rigando, vt ipſe dicit 1. *Corin.* 3. ergo etiam angelis datum eſt illuminare homines, quia nō minus docent eos, & myſteria diuina oſtendunt, quā Paulus. Confirmatur ex illo Pſal. 118. *Lucerna pedibus meis Verbum tuum, & lumen ſemitis meis.* & Prouerb. 6. *Mandatum lucerna eſt, & lex lux.* Angeli ergo, qui hominibus verba Dei, eiusq; mandata proponunt, eos illuminant, ſaltem explicando & applicando lumen. Hoc enim modo etiam Doctores Eccleſiæ illam illuminant.

3. *Probatur ſecundo ex Patribus.* Præterea veritatem hanc docet expreſsè Dionyſ. *toto libro de cœleſt. Hierarch.* præſertim c. 4. & 15. Et Auguſt. *conci.* 18. *in Pſal.* 118. circa illa verba, *Da mihi intellectum*, dicit, hoc ſolere Deum facere per angelos, & adducit illud Dan. 8. *Gabriel fac intelligere iſtam viſionem.* & id cap. 9. *Ego veni, vt indicarem tibi.* Legitq; ipſe, *Veni intell. ctum dare tibi.* & addit, *Deus per ſeipſum, quia lux eſt illuminat pias mentes, &c. Sed ſi ad hoc miniſtro vtitur angelo, poteſt quidem angelus aliquid agere in mentem hominis, vt capiat lucem Dei, & per hanc intelligat.* Et inferius declarat angelum ita dici illuminare hominem, ſicut, qui lucernam adducit, vel feneſtram aperit. Deinde Cyrill. *l.* 1. *in Ioan. c.* 9. circa illa verba, *Qui illuminat omnem hominem*, multis teſtimonijs Scripturæ probat, *etiam angelos mentem humanam illuminare.* & vtitur exemplo Doctorum Eccleſiæ, qui ob eam cauſam, *lux mundi* dicuntur *Mat.* 5. Poſtea verò declarat, angelos illum nare docendo, & tanquam Dei miniſtros, *Et traditione* (ait) *à mente ſua in mentem alterius doctrinam transfundēdo.* Deum autem illuminare infundendo lucem, &c.

4. *Cōfirmatur ex aliis Patribus.* Vnde hanc veritatem docere intendunt Patres, cùm dicūt, angelos cuſtodes, *docere, inſtruere, & exhortari homines*: nam hæc non faciunt, niſi illuminando illos, plures autem Patres ſic loquentes referemus infra tractando de angelorum cuſtodia. Et videri poteſt Orig. *hom.* 11. *in Num. & lib.* 3. *Periar. c.* 2. & Baſil. *l.* 3. *contr. Eunom* vbi angelum cuſtodem pædagogo, & paſtori comparat. & Nazian. *carmin.* 6. de ſubſtantiis mente præditis. *Illi homines, vrbes ipſi gentesq́, gubernant, Et ſacra conſciſcant quæ ſpiritualia nobis.* Et Anaſt. Synaita *lib.* 5. *Anagogic. cōtempl. in Exaëmer. circa fin.* ait, *Iis maximè qui in virtutibus effecti ſunt volucres, à Deo dātur ſancti angeli, qui eorum curam gerant & prouideant ad illuminationem.* Auguſt. *in Soliloquiis c.* 27. de angelis cuſtodibus ait, *Hortantur pugnantes.* Remig. *in Pſal.* 90. ait, Angelos *confortare nos in bonis operibus*; hoc autem non faciunt, niſi illuminando. Anſelm. *in Elucidar.* quod nos ſemper *ad bonum incitant.* Ac demq; Richar. de S. Vict. *cap.* 4. *in cant.* quod torpentes excitant, & ſolicitos, ac feruentes, amplius accendunt. Ratione oſtendetur hæc veritas explicando modum, quo poſsint angeli homines illuminare.

5. *Secunda ſuppoſitio* Secundò igitur ſupponimus duobus modis poſſe angelum illuminare hominem, videlic. viſibiliter, & inuiſi-

Variis modis angelos illuminare nos.

Primus modus eſt illuminādi viſibiliter aliquē verbis ſonantibus.

inuiſibiliter: prior mod⁹ fit per ſigna, ſeu obiecta ſenſibilia externis ſenſibus ita applicata, vt mentem excitent, & illuminent. Qui modus eſt ad inſtar illius, quo vnus homo alterum docet, & illuminat, & ita eſt per ſe facilis, ac perſpicuus. Et præcipuè fit per auditum qui eſt ſenſus diſciplinæ. Poteſtque ab angelo fieri vel in corpore aſſumpto per illud homini loquendo, vt *in lib.* 4. explicatum eſt, & ſic Gabriel ſanctiſsimam Virginem verbis ſuis illuminauit, & docuit, prius proponendo myſterium, dicens, *Ecce concipies*, &c. deinde explicando modum, ſcil. *Spiritus S. ſuperueniet in te*; ac tandem exemplo mentem eius confortādo. *Et ecce Eliſabeth cognata tua*, &c. Et ſimili modo idem Gabriel illuminauit Zachariam, & Danielē, & alia exempla ſimilia ſunt frequentia in Scriptura.

Secundus modus.

Aliquando verò poſſunt angeli ſine corporibus aſſūptis formando ſenſibiles voces, ſeu ſonos vocibus ſimiles, & eandem ſignificationem habētes, homines illuminare. Sic angelus nomine Dei illuminauit Samuelem 1. *Reg* 3. vbi prius ter illum vocauit, *Samuel, Samuel*, & poſtea illum docuit, *Ecce ego faciam verbum in Iſrael*, &c. Illa enim verba miniſterio angeli fiebāt, licet nomine Dei angelus loqueretur. Nam iſtæ apparitiones, & reuelationes per angelos ſemper fiebant, vt notarūt Albertus & Carthuſian. in Dionyſ. *c.* 15. *cœleſt Hier.* & *cap. vlt.* latiùs dicemus.

6. *Aliquando ſcriptis, vel figuris aliis, aut nutibus.*

Et quod diximus de verbis ad aures ſonantibus, intelligi etiam poteſt de verbis ſcriptis: nam illa etiam poteſt angelus facere, & per ea hominem docere, & illuminare, ſicut *Daniel.* 5. Rex Balthaſar vidit digitos ſcribentes verba, quibus intellectis illuminari poſſet Vnde interdum ſimul vel ſcriptis verbis, vel aliis imaginibus oculis repræſentatis, & verbis ſignificationem Scripturę, vel imaginum repræſentationem interpretantibus, illuminationē perficiunt, vt in Prophetis, præſertim in Daniele, & Apocalypſi frequens eſt. Aliquando etiam dicuntur ſancti angeli vti nutibus, & figuris circa corpus hominis pungēdo, vel aliter commouendo, vt illum ad bonum excitent, vel à malo retrahant. Cuius rei exemplum refert Malon. 2 *diſt.* 9. *diſp* 13. Nec in toto hoc modo illuminādi eſt difficultas, quia hæc ſigna per ſolum motum localem fieri poſſunt. Supponunt autem ſignificationem ad placitum ab hominibus impoſitam verbis, vel figuris, quæ eiuſdem rationis eſt in figuris ab angelis formatis, quæ in propriis verbis, vel ſcripturis humanis, aut, ſi aliæ imagines interueniant, illæ etiam habent ſuam analogā, ſeu metaphoricam repræſentationem, quam verbis, vel aliis modis explicant. Aut deniq; ſi tantum aliis nutibus vtuntur, vel ex vſu, vel ex conuentione inter hominem, & angelum percipitur ab homine ſignificatio. De qua re in legendis Sanctorum multa exempla inueniuntur.

7. *Alter mod⁹ eſt inuiſibiliter illuminando.*

Alter modus inuiſibilis illuminationis difficilior eſt. Dicitur enim inuiſibilis, quia non fit per ſenſus externos, ſed interiùs in mente, vel immediate, vel medio phantaſmate. Et certum quidem eſt poſſe angelum inuiſibiliter homines illuminare: tum quia hæc illuminatio ſæpe fit in ſomno, vt de S. Ioſepho. & Magis legimus *Matth* 1 & 2. & ſæpe alibi de aliis in Scriptura refertur; tunc autem non fit per ſenſus externos, vt cōſtat; tum etiam quia dæmones poſſunt hoc modo inuiſibiliter tētare, & decipere homines; ergo multo magis poterūt ſancti angeli homines inuiſibiliter illuminare. Vnde certum eſt, hanc illuminationem ordinariè fieri media phantaſia. Duo autem ſuperſunt declaranda: primum eſt quomodo fiat circa ipſam phantaſiam: ſecūdum eſt, an ſemper fiat mediante illa: quibus addemus tertium vt vltimæ parti tituli ſatisfiat, videl. quomodo voluntatē attingat. Circa primum ratio dubitandi eſſe poteſt, quia ſicut ſenſus externi mouētur à ſenſibilibus obiectis immediate: ita phantaſia mouetur ab eiſdem obiectis mediis ſenſibus, & ſpeciebus illis impreſsis: ſed non poſſunt angeli mouere externos ſenſus immediate, niſi applicando eis ipſorum obiecta: ergo neque poſſunt phantaſiam mouere, niſi applicando obiecta: ſed non poſſunt applicare immediate ipſi phantaſiæ, quia non eſt capax naturaliter talis motionis immediatæ ab obiecto, ſed ſolum mediante ſenſu externo: ergo non poſſunt angeli inuiſibiliter mouere phantaſiam: quia applicatio, & motio, quæ fit per ſenſus externos, inuiſibilis non eſt.

Id cōtingit, ordinariè media phātaſia, de quo triplex dubium mouetur.

Primū dubium, quomodo fiat circa phantaſiam ac dubitandi ratio.

8. *Prima reſponſio.*

Ad hoc reſpondet Alenſ. 2. *part. q.* 40. *memb.* 4. poſſe angelum imprimere ſenſibus internis phantaſmata, ſeu ſpecies ſimiles illis, quas facerent ſenſibilia obiecta, ſi ſenſibus externis eſſent præſentia, & ita mediis ſpeciebus internis, ſeu phantaſmatibus poſſe homines illuminare. Sentitq; Alenſis hanc poteſtatem eſſe angelis naturalem. Idemq; tradit Albert. *de quatuor coæquæ.* 1 *p. q.* 6. *a.* 11. Sed neuter id probat: nec eſt conſentaneum his, quæ *in lib.* 4. de virtute angelorum ad efficiendas qualitates corporeas diximus. Nullas enim alias efficere poſſunt per ſe, ac propria virtute, ſed tantum per accidens applicando actiua paſsiuis: ergo nec phantaſmata interna poſſunt per ſe efficere, ſed tantum applicando actiua paſsiuis. Et confirmatur, nam in ſenſibus externis, non poteſt angelus per ſe efficere ſpecies, niſi exteriora obiecta applicet: ergo multo minus poterit phantaſmata interna, quæ perfectiora ſunt, efficere. Item aliàs poſſet angelus naturaliter facere, vt cæcus haberet phantaſmata colorum, vel ſimilia, quæ plane impoſsibilia ſunt. Atque hoc quidem verum eſt, loquendo de virtute naturali angeli.

Impugnatur.

Cōfirmatur primo impugnatio.

Cōfirmatur ſecundo.

9. *Impugnata reſponſio vera eſſet attenta virtute ſupernatur.*

Nihilominus tamen ſancti angeli, vt miniſtri Dei, & ſupernaturali virtute ab ipſo participata poterūt hoc modo imaginationem, imo & intellectū mouere. Certum autem eſſe debet, hanc ſupernaturalem eleuationem, & miraculoſam actionem, non eſſe neceſſariam, vt ſanctus angelus cuſtos, v.g. hominem illuminet inuiſibiliter, ipſumq; doceat, & inſtruat, & excitet in bonis actibus. Quia dæmon poteſt decipere homines interius mouēdo imaginationem, & per illam prauas, & falſas cogitationes inducendo, vt eſt certum, & infra videbimus: dęmon autem non operatur virtute ſupernaturali, vt cōſtat, aliàs eius tentatio Deo eſſet tribuenda, cùm tamē Deus neminem tentet: ergo etiam angelus ſanctus poteſt naturali virtute inuiſibiliter illuminare, & docere homines media phantaſia: ergo ſine impreſsione per ſe nouorum phantaſmatum id poterit præſtare. Quocirca ex effectibus nobis certum non eſt, ſanctos angelos interdum per ſe efficere phantaſmata virtute ſupernaturali: ergo cum id non ſit neceſſariū, nec nobis reuelatum ſit, cum fundamento id affirmare non poſſumus.

Angelus tamen nō indiget hac miraculoſa actione.

Probatur.

10. *Vera reſolutio dubii.*

Dicendum ergo eſt, Angelum non imprimere per ſe phātaſmata, ſed mouere humores, vel ſpiritus vitales, quibus commotis ipſa phanſia ad operandum excitatur, & per illam intellectus mouetur ordinate, & conuenienter: & hoc modo inuiſibiliter hominē illuminari ab angelo. Hæc eſt ſententia D. Thomæ *d. q.* 111. *a.* 3. & *q.* 11. *de verit ar.* 3. & optime *q.* 16. *de Malo, ar.* 11. vbi de dæmonibus loquitur, ſed eſt eadem ratio de ſanctis angelis, quantum ad naturalem virtutem ſpectat. Et in hunc modum exponit Auguſt. *lib.* 12. *de Gen. ad litt. c.* 12. *vſq; ad* 20. Et hanc doctrinam ſequuntur Caiet. & Thomiſtæ *in d q.* 111. 1. *p.* & Capreol. *in* 2. *diſt* 8. *q.* 1. *concl.* 3. & *ibidem* Bonau. Durand. & Argen. & Richar *diſt.* 10. *ar.* 2 *q* 2. & ex parte conſentit ibi Scot. *q. vnic.* § *ad ad ſecundū. verſ ſed de aliis*, licet in aliquibus dubius ſit, vt ſtatim dicam. Et idem ferè habet ibi Baſſol. *art.* 3. & Aureol. *q.* 1. *ar.* 2. Et ſimiliter conſentit Ægid *quodl.* 6. *q.* 16. licet tacite impugnet D. Tho. eo quod dicat Angelum aliquo modo confortare intellectum hominis, & in hoc differentiam cōſtituat inter angelum, & hominem docentem, ſeu illuminantem alium: de quo in ſecūdo puncto aliquid dicam.

Probatur aſſertio, ſupponendo ex materia de Anima, 11.

Ad probationem aliqua ſupponuntur circa immutationem phantaſmatum.

ma, phantaſmata per ſenſus exteriores accepta conſeruari in interno ſenſu, vel organo eius, vt experiẽtia etiam notum eſt. Secundo ſupponimus phantaſmata ſic conſeruata poſſe ab extrinſeco ita moueri, vt phantaſiam moueant, & excitent ad plura repræſentanda, & concipienda, quæ nec exterius tunc apparent, nec illo modo ſenſibus percepta ſunt. Hoc etiam experientia eſt notum, & interdum fit per volũtarium vſum, & applicationem hominis, interdum vero ſine illa, vt in ſomnijs euidẽter oſtẽditur. Vnde neceſſe eſt, vt ab extrinſeco motore id ꝓueniat. Tertio ſupponitur id non poſſe fieri per transfigurationem, ſeu tranſmutationem in ſolis ſpeciebus phantaſiæ factam, quia illæ ſpecies ſunt accidentia, quæ non tranſmigrant de ſubiecto in ſubiectum, nec in ſe alterantur, nec etiam poſſunt per ſe intendi, niſi fortaſſe à proprio obiecto efficaciori, vel melius applicato, vel mutato temperamento organi, vel ſubiecti, in quo ſpecies recipitur. Atq; ita omnes concludunt, ea, quæ in ſomnijs accidunt, fieri per mutationem localem aliquorum corporũ intra corpus hominum exiſtentiũ, in quibus phantaſmata, ſeu quaſi imagines ſenſibilium obiectorum conſeruantur, ſiue illa corpora ſint humores eiuſdem corporis, ſiue ſpiritus animales, ſiue organum phantaſiæ, ſeu cerebrum, quod eſt ſubſtantiæ fluidæ, & ſecundum partes commoueri poteſt. Hoc enim incertum eſt, & in materia de Anima eſt inquirendũ; & ad præſens non refert: nam quodcunq; ſit illud corpus, in quo ſuſtẽtantur interna phantaſmata, certum eſt per motionem localem talis ſubiecti, ſimul cum motione alicuius humoris, & ſpirituũ excitari imaginationem ad varias apprehẽſiones, & repræſentationes rerum faciendas. Quæ fuit doctrina Ariſt. *lib. 1. de ſomnis, ca. 3.* quam ſumpſit ab experientia ſomniorum, & repræſentationum, quæ in febricitantibus, & amentibus fiunt.

12. *Probatur iam data reſolutio.*

Hinc ergo probatur aſſertio, quia quod in nobis fieri poteſt per motum localem humorum, & ſpirituum, poteſt fieri virtute angelica; ſed hæc interna, & inuiſibilis motio phantaſiæ fieri poteſt per motũ localem, vt declaratũ eſt; ergo pot fieri per virtutem angeli, non quidem per ſe, ſed applicando actiua paſſiuis. Maior ſupra probata eſt generaliter *in lib. 4.* & eandem rationem habet in motu locali ſanguinis, & ſpirituum intra corpus exiſtentium, quia non eſt opus, vt ille motus, quatenus antecedit operationẽ phantaſiæ, ſit vitalis, ſed ſatis eſt, vt diuerſa applicatio phantaſmatis ad internum ſenſum, ſeu imaginationem per illum fiat. Addendũ etiam eſt, illam motionem, quæ in ſomnijs, vel ægrotantibus fit, eſſe à cauſis naturalibus alterantibus corpus: & ideo inordinate fieri, quia fortuito, ſeu caſu fit. Per angelum autem, præcipue bonum fieri poteſt ordinatiſſime, & efficaciſsime, quia ipſe voluntate, & à propoſito agit, & optime nouit quomodo debeant ſpiritus, & humores moueri, vt phãtaſmata cõuenienter applicentur ad formandos conceptus, ſeu apprehenſiones ad cognitionem veritatis intentæ maxime accommodatas. Et in hoc multum ſuperat magiſterium angelicum ab humano magiſterio. Quam differentiam D. Tho. in citatis locis intendit, & ratione illius dicit angelum illuminantem hominem confortare intellectum eius, non quia aliquid in ipſo per ſe efficiat, vt ſtatim dicemus. Deniq; addit Scotus poſſe angelum amouere impedimenta ordinatæ apprehenſionis phãtaſiæ; quod verum eſt, quantum per motum, vel quietem localem fieri poteſt. Et ſic ait, ſi impedimentum erat aliqua ſpirituum, vel humorum commotio, & perturbatio, poterit angelus illam ſedare, & ſic ceſſabit impedimentum: ſi autem erat aliqua læſio organi per qualitatũ intenſionem, aut improportionem, in tantum poterit ab angelo tolli, in quantum applicando actiua paſsiuis, poſsit organum ad debitam diſpoſitionem reduci; quod quidem ordinarie facile poterit ab angelo fieri, ſi Deus id velit, aut permittat.

Angelus poteſt amouere impedimenta ordinatæ apprehenſionis.

13. *Contra prædicta arguitur primo.*

Contra hanc vero reſolutionem duo obijcit Aureolus. Primum tamen illorum ſupponit, auctores allegatos, ſeu D. Tho. dicere, angelum docere hominem illuminando phantaſmata, ad eum modum, quo aliqui dicunt noſtrum intellectum agentem illuminare phantaſmata, aliquid in illis agendo. Hoc autẽ ipſe impugnat, qa intellectus agens non agit in phantaſma, ſed cum illo agit ſpeciem in intellectu poſsibili. Reſpõdet autem Capreolus negando priorem poſitionem ab Aureolo ſumptam: ſed nos illam admittimus, eamq; in tractatũ de anima remittim⁹. Et ſecundo cum eodem Capreolo dicimus nec D. Thomam, nec alios auctores tribuere illum modum illuminationis angelis; angelus enim cũ homine nihil in phantaſmata ipſa efficit, ſed ſubiectum, in quo phantaſma eſt, mouet, & ordinate applicat, & applicando actiua paſsiuis, forte diſponit idem ſubiectum, ſeu organum, vt ipſum phantaſma, vel ſubtilius ſit, vel efficacius, ac fortius agat.

14. *Arguitur ſecundo.*

Altera obiectio directe eſt contra ſententiam explicatam, qa tota illa applicatio, vel ordinatio phantaſmatum tantum eſſe poteſt per motum localem: tunc igitur argumẽtatur, quia vel per motum illum mouetur ſpecies, & ponitur extra ſpiritus, & ſic accidens migraret de ſubiecto in ſubiectum, aut nõ mutatur ipſa ſpecies, ſed tantum ſubiectum ipſum, & ſic talis motio ſubiecti nihil conferet ad variandam, vel cauſandam apprehenſionem phantaſiæ. Probationem huius vltimæ partis inſinuat, quia phantaſmata non ſunt in ſpiritu ſecundum diuerſas partes eius, alias non poſſent tot phantaſmata in ſpiritu, ſeu in cellula parua capitis, quæ paucos ſpiritus capere poteſt, multiplicari; ergo eadem phantaſmata in minima, & qualibet parte ſpiritus, ſaltem ſecundum repræſentandi vim, ſicut in eadem parte pupillę oculi, etiam minimæ ſunt ſpecies viſibiles magnarum, & multarum rerum: ergo ſolus mot⁹ localis ſpirituum non poteſt ad phantaſiam aliter, & aliter mouendam deſeruire. Quam obiectionem etiam Scotus opponit, dicens tot poſſe eſſe phantaſmata, vt non poſsit ſingulis aſsignari propria pars ſubiecta in ipſis ſpeciebus, vel humoribus; ergo ſunt in eodem ſubiecto, & in eadem parte eius; ergo motio localis ſubiecti, ſiue ſit ſpiritus, ſiue humor, ſiue cerebrum, ſeu medulla capitis, facere aliquid non poteſt, vt phantaſma magis moueant, vel magis ordinatè, quam prius, niſi in ipſo phantaſmate per alterationem aliqua mutatio fiat.

Confirmatur.

15. *Hæc obiectio communis eſt ad alias difficult. philoſoph.*

Hæc vero obiectio non tantum in illuminatione, ſeu actione angelorum ad mouendam phantaſiam, ſed etiam in naturali, vel animali excitatione phantaſiæ, varijſq; repræſentationibus, quæ per ſomnia in illa fiunt, locũ habet. Certũ eſt enim repræſentationes illas ſomniorum non fieri in nobis, niſi per locales motus, & incurſiones ſpirituum, & humorũ in corpore exiſtentium, in quibus ſomnijs eadem eſt difficultas, quomodo per motum localem ſpirituum hanc repræſentationem potius, quam illam fieri contingat; ſi eadem phantaſmata ſunt in ſpiritu, & in qualibet parte eius. Difficultas ergo huius obiectionis communis eſt, & plura dubia inuoluit mere philoſophica; vt an phantaſmata ſint inhærenter in cerebro, vel in ſpiritu? & an ſint extenſa, vel in puncto? & in qualibet parte: & an in qualibet parte ſubiecti poſsint multiplicari in quocunque numero? A quibus nunc abſtinentes dicimus, actualem immutationem phantaſiæ per hanc ſpeciem potius, quam per illam ex multis cauſis poſſe prouenire, ſcilicet ex varia diſpoſitione organi, vel ex diſpoſitione medij, quod inter ſpiritum animalem, & ipſam phantaſiam intercedere poteſt, vel ex diuerſitate phantaſmatum inhærentium ſpiritibus, vel partibus cerebri: nam licet multa eidẽ ſpiritui inhæ-

Vera reſponſio.

rere poſsint, non eſt neceſſe vt illi inſint omnia; nec ea quæ inſunt oportet eſſe æqualia. Et ita experientia ſomniantium docet, eos in quibus melancholia dominabitur, ſomniare triſtia; in quibus vero ſanguis redundat, vel bilis, læta aut ardua ſomniare: & qui terreſtribus humoribus abundant, grauia onera ſibi impoſita apprehendere; & ſic de alijs. Ergo ſignum eſt, has immutationes multum pendere ex humoribus, ſiue vt diſpoſitionibus organi phantaſiæ, ſiue vt medijs, per quæ deferuntur phantaſmata. Idemque fere eſt de ſpiritibus, qui & poſſunt eſſe varie affecti iuxta humoris varietatem; & ita etiam varie afficere organum potentiæ, & fortaſſe principaliter deferunt phanſmata, quæ etiam poſſunt eſſe magis, vel minus apta, & efficacia ad mutandam potentiam, vel quia eorum actio modificatur ex humore prædominante in corpore, vel in organo: vel quia in ſe magis vigent, vel intenſiora, ſeu efficaciora ſunt. Nam inde fit, vt ea quæ frequentius in vigilia tractamus, in ſomno ſæpius repræſententur: quia phantaſmata illarum rerum vel ſunt intenſiora, vel plura, & efficaciora ad potentiam immutandam. Cum ergo angeli notam habeant diſpoſitionem tam ex parte organi, quam humorum, & ſpirituum, & phanſmatum, poſſunt facile per motum localem humorum, & ſpirituum, vel applicando, ſi opus fuerit, alias coadiuuantes cauſas, prout vtile, & opportunũ fuerit, excitare illam cogitationem, & repræſentationem, quam intendunt, & ita homines ex parte phantaſiæ illuminare. Neq; obſtabit, quod in eodem ſpiritu, v. g. vel in eadem parte cerebri ſint plura phantaſmata: nam poterit angelus applicare ſpiritum, in quo potiſsimum viget phantaſma ſuæ intentioni vtile, vel plures ex illis ſpiritibus, & diſponere organum, & medium modo ſibi accommodato, hæc enim omnia per varios locales motus fieri poſſunt.

16. *Arguitur tertio.* Vltima obiectio ſumitur ex Scoto: nam ſequitur ex dictis, poſſe angelũ illuminare Petrum, v. g. noua phantaſmata illi tribuendo: non per ſe illa efficiendo, ſed aliunde illa adducendo, medio eorundem phantaſmatum ſubiecto, vt, v. g. transferendo ſpiritus, qui ſunt intra corpus Pauli cum ſuis phantaſmatibus, in organum Petri. Conſequens non videtur admittendum; ergo. Sequela patet, quia ſpiritus animales, ſicut poſſunt ab angelo moueri ab vna parte eiuſdem corporis in aliam, ita poſſunt transferri ab vno corpore in aliud, quia nõ apparet maior difficultas, quia ſine penetratione cum partibus corporis poſſunt extrahi ſpiritus per meatus ab vno corpore, & in aliud immitti. Motis autẽ ſpiritibus mouebuntur & deferentur ſpecies ipſis inhærentes. Minor autem probatur, quia tunc poſſet facere angelus, vt Petrus cæcus haberet propria phantaſmata colorum in eum translata ex capite Pauli videntis colores: conſequens autem videtur incredibile, alioqui etiam dæmones hoc facere poſſent, quod inauditum eſt.

17. *Prima Scoti reſponſio.* Ad hoc Scotus refert duos modos reſpondendi; vnus eſt quod licet angelus transmutaret illo modo ſpiritum ab vno in alium, non conſeruaretur in illo phantaſma, quia nõ ſeruaret eandem ꝓportionem, ad cauſam, à qua fuit impreſſum, id eſt, ad ſenſus externos eiuſdẽ corporis. *Impugnatur.* Et hunc impugnat, qa phantaſma non pendet in conſeruari à ſenſibus, ſed tantum in fieri. *Secunda quoque reſponſio excluditur.* Alia reſponſio eſt, quod licet conſeruaretur phantaſma, Petrus, in quem translatum fuit, non poſſet illo vti, quia non fuit à ſe per ſuos ſenſus, eorumq; ſenſationem genitum. Contra hoc vero etiam obijcit, quia ſi phantaſma ſemel factum nõ pendet in eſſe à ſenſibus, etiam non pendebit in operari, ergo poteſt immutare quamcunq; phantaſiam, cui ſufficienter applicetur: ergo ſi applicetur Petro, in quem transfertur, phantaſia Petri immutabitur ab illo, & ita poterit illo vti: ſicut poſſet phantaſia naturaliter vti phantaſmate à Deo impreſſo, ſine ſenſibus externis, præſertim ſi tale ſit, quale poſſet per ſenſus generari. Propter quæ ipſe dubius in ea re manet.

Aliter Baſſolis ait, phantaſma à phantaſia fieri, & ab illa pendere, ſicut radium à ſole, & ideo non poſſe conſeruari, ſi ab ea ſeparetur. Sed contra quia phantaſma, vel non fit effectiue à phantaſia, ſed ab obiecto medio, ſeu externo, vel ſi aliquando fit, non fit immediate, ab ipſa potentia, ſed medio aliquo actu ſecundo, à quo pendet phantaſma in fieri, non in cõſeruari: nam manet in potentia ceſſante actu. Quod ſi ſit ſermo de dependentia à phantaſia, ſicut à cauſa materiali, illa erit in phantaſmate inhærente ipſi potentiæ, illud enim non poterit in alium transferri, quia non poteſt migrare de ſubiecto in ſubiectum; neq; potẽtia ipſa põt in alium transferri. At vero argumentum non procedit de iſto phantaſmate, ſed de illo, quod eſt in ſpiritu animali, à quo poteſt phãtaſia, quaſi obiectiue, ſeu effectiue immutari; & illud neque effectiue, nec materialiter pendet ab ipſa phantaſia. 18. *Tertia Baſſolis reſponſio etiam refellitur.*

Aliter ergo reſponderi poteſt, negando phantaſmata inhærere ſpiritibus, ſed potentiæ, vel organo eius, quod eſt ipſum cerebrum, quod licet poſsit ab angelo intra idem caput agitari aliquo modo, quatenus fluidæ ſubſtantiæ eſt, non tamen poteſt vlla ex parte transferri ab vno in aliud caput, quia animatur eadem anima, & ita ſeparata pars, ſtatim interiret. Et conſequenter phantaſmata illi inhærentia perirent. Quæ reſponſio etiam in ſpiritibus habebit locum, ſi (vt multi volunt) etiam illi viuunt, & anima informantur. Et fortaſſe licet non omnes ſpiritus viuant, illi quibus inſunt phãtaſmata, perfectiores ſunt, & anima informãtur. Fieri etiam poteſt, vt licet non viuant, talem requirant diſpoſitionem ad conſeruandum in ſe phantaſma, vt extracti à corpore ſubito illam amittant, & ideo conſeruare phantaſma non poſsint. Sed licet hæc ſint incerta, & in materia de Anima expendenda ſint accuratius, in præſenti puncto probabilius videtur, non poſſe angelum naturaliter facere illam tranſmutationem phantaſmatum, quia non poteſt facere, vt aliquis interius cogitet, & proprium conceptum formet rei, quam per nullum ſenſum exteriorem percepit; cauſa vero huius impotentiæ aſsignanda eſt aliqua ex dictis. Inter quas, quæ vltimo loco ſunt ſumptæ ex ſubiecto proximo phantaſmatis, & diſpoſitione in illo requiſita, probabiliores videntur. 19. *Quarta, & vera reſponſio.*

Ex his quæ de phantaſia diximus, facile poteſt explicari, quomodo angelus intellectum hominis illuminet, quidve in illo efficiat? Dicendum eſt enim non illuminare intellectum aliquid in illo immediate efficiendo, ſed tantum media phantaſia illum iuuando. Prior pars eſt inprimis contra nonnullos antiquos, qui dixerunt, angelum illuminare hominem imprimendo eius intellectui immediate ipſam intellectionem. Solet tribui Alenſi 2. *p quaſt.* 40 *art.* 4. quia dicit vltra viam phantaſiæ angelum illuminare noſtrum intellectum, *Per immediatam irradiationem ſiue communicationem ſuarum viſionum.* Ex quibus verbis aliqui collegerunt, loqui Alenſem vel de cõmunicatione formali, ita vt angelus illuminans per ſuummet actum faciat hominem intelligere formaliter, vel ſaltem vt efficiat in homine actum quo intelligat: vtrumque autem eſt plane impoſsibile. Primum quidem, quia non poteſt eadem intellectio vel tranſire à ſubiecto in ſubiectum, vel ſimul inhærere duobus intellectibus, angelico, & humano, vel conſtituere intellectum hominis formaliter intelligentem non inhærendo illi. Secundum autem, quia nec intellectus humanus poteſt intelligere per actum receptum ab alio, & à ſe non elicito, nec intellectio vnius angeli poteſt per modum obiecti intelligibilis actu vniri intellectui alieno ad eliciendam in illo cognitionem ſui. Quia etiam reſpectu alterius angeli 20. *Pro dubio 2. innu. 7. Secunda aſſertio bipartita Oſtenditur prior pars contra Alenſem, vt à quibuſdam explicatur.*

angeli hoc non poteſt, vt *lib.* 2. dictum eſt; ergo multo minus poterit reſpectu intellectus humani. Et præterea eſt ſpecialis repugnãtia in intellectu cõiuncto, quia non poteſt intelligere ſpirituale obiectum immediate, & in ſe, quale eſt conceptus angeli, quia intellectus animæ coniunctæ pendet in modo concipiendi à phantaſmatibus.

21. *Aña videtur fuiſſe Alenſis ſententia.*

Neque Alenſis in eo ſenſu eſt locutus; ſed loquitur de impreſsione ſpeciei intelligibilis, quia, vt inquit, *Angelus obiicit ſe animæ, quo exiſtente, viſa, ſeu ſpecies angeli relinquũtur in anima, ſeu accipiuntur ab illa*, non quidem eædem numero, ſed ſimiles, vt fit in ſpeculo, cuius exemplo vtitur, citatque Auguſt. *lib.* 12. *Gen ad litt. cap.* 30. dicentem, *ſancti angeli viſa ſua ineffabili modo in ſpiritu noſtro infundunt, & quadam præpotenti vnione noſtra eſſe faciunt.* Eandemque ſententiam, licet non eodem modo, tenuit Albert. Magnus *de quatuor coæquæuis* 1. *p q.*6 *art.*11. vbi ait, non ſolum poſſe angelum illuminare hominem ordinando, vel applicando phantaſmata; ſed etiam ex phantaſmatibus, quæ homo habet, poſſe angelum abſtrahere ſpecies intelligibiles, quas intellectui hominis inprimat. Et ex parte conſentit Scot. ſupra, quem Baſſol. ſequitur. Dicunt enim, licet, angelus non illuminet producendo ſpeciem intelligibilem, vt totalis cauſa, poſſe id facere per modum cauſæ partialis, coagendo intellectui agenti hominis, vt efficacius poſsit cum phantaſmate producere ſpeciem intelligibilem perfectiorem, & diſtinctius repræſentantem.

Albert. Magnus illi accedit.

Item Scot. & Baſſol.

22. *Impugnatur etiam hæc Alenſis ſententia. Primo.*

Veruntamen nihil horum cum fundamento dicitur, aut probabile videtur. Nam inprimis actus intelligendi angeli non poteſt per modum obiecti ſpeciem imprimere in hominis intellectu; ſaltem quando anima eſt corpori coniuncta, quia ſicut anima non poteſt in eo ſtatu aliquid cognoſcere, aut cogitare, ſine conuerſione ad phantaſmata; ita non poteſt recipere aliquam ſpeciem, niſi medijs phantaſmatibus. Præterquam quod illa ſpecies eſſet ſuperflua, quia non poſſet anima coniuncta illa ſpecie naturaliter vti. *Secundo.* Vnde nec anima ipſa põt tales ſpecies ab angelo accipere, quoniam ad hoc non mouetur per phantaſmata: & intellectus agens hominis non determinatur ad aliquid agendum, niſi media phãtaſia. *Tertio.* Deinde non poteſt angelus ſolus efficere ſpecies in intellectu hominis repræſentantes idem, ꝙ phantaſmata repræſentare poſſunt: nã vel eſſent altioris, ordinis & repræſentãtes, ac operantes ſine depẽdentia à phantaſmatibus, & hæ ſunt improportionatæ animæ coniunctæ, quia illis naturaliter vti non poteſt, vt dictum eſt; & ita ſunt ſuperuacaneæ, & naturaliter impoſsibiles pro hoc ſtatu. Vel ſunt eiuſdem rationis cum illis, quas medio phantaſmate homo ſibi formare poſſet, quæ ſolent dici ſpecies per accidens infuſæ, & iſtę etiam ſunt ſupernaturales quoad modum, & ideo ita eſt proprium Dei illas efficere, ſicut infundere habitus ſua virtute ſola, qui naturaliter per ſolos actus fieri poſſent. *Quarto.* Præterea ſicut materia non obedit angelis ad productionem formarum materialium, ita neque intellectus poſsibilis hominis illis obedit ad productionem formarum ſpiritualium, quæ in ipſo, & ex ipſo poſſunt produci, quales ſunt ſpecies intelligibiles. *Confirmatur.* Confirmatur, quia non poteſt angelus noua phantaſmata per ſe efficere in ſenſu interiori, vt oſtẽſum eſt; ergo multo minus poterit per ſe efficere ſpecies, ſolum ergo poteſt concurrere, vt illæ fiant applicando actiua paſsiuis.

23. *Quinto ſpecialiter contra Scotum Sexto.*

Denique quod Scotus ait de partiali efficientia, inprimis ſupponit habere angelum intellectum agentem, quod eſſe ſaluum *in lib.* 2. oſtenſum eſt. Deinde etiamſi angelus haberet vim actiuam ſumendi ſpecies à rebus pro ſeipſo, ſeu efficiendo illas ſuo intellectu; non propterea poſſet coagere cum noſtro intellectu agente ad efficiendas in illo ſpecies, quia hæc actio, vt ſic dicam, eſt extra ſphæram talis facultatis: nam intellectus agens non datur ad illuminandos alios, ſed tantum intrinſecam potentiam intellectiuam. Vnde anima ſeparata non poteſt per ſuum intellectum agentem producere ſpeciem in aliam, neque illi coniungi ad fortius agendum; nec angeli inter ſe hoc poſſunt; ergo fruſtra id fingitur in angelis reſpectu hominis. *Septima.* Denique angelus non poteſt per ſe efficere qualitates corporeas, etiam partialiter; ergo neque ſpecies ſpirituales poteſt illo modo efficere.

24. *Concluditur ſecunda pars aſſertionis.*

Concludimus ergo angelum non illuminare hominem efficiendo vel lumẽ, vel ſpeciem, vel actum, vel aliquid aliud immediate, & per ſe in ipſum hominis intellectum, ſed tantũ quaſi obiectiue ex parte phantaſiæ, modo ſupra declarato. Ita docet D. Tho. *d q.*111 *a.* 1. Nam licet ibi dicat, angelum illuminare intellectum confortando illum: non intelligit illam confortationem eſſe per aliq̃ efficientiam directam in intellectum hominis, ſed per directionem obiectiuam, per quam, & veritas melius proponitur, & explicatur, & ita intellectus iuuatur ad illam melius apprehendendam, & ad iudicandum de illa per medium ſibi propoſitum. Nec refert quod idem D Th. 1. *p. q.* 117. *a.* 1. conſtituit in hoc differentiam inter hominis illuminationem ab angelo, vel ab alio homine, quia non ponit illam differentiã in efficientia per ſe, & directa in ipſum intellectum, quam alijs locis aperte negat; ſed in hoc quod angelus ſuperiori virtute, & maiori acumine mentis poteſt docere, quam homo; & præterea q̃a maiorẽ efficaciam habet circa ordinationem, & applicationem phantaſmatum, quam homo, & ita etiam ſentiunt Caietanus, Capreolus, & omnes Thomiſtæ, & Ægid. *d. quodl.* 6. *& in* 2. *diſt.* 9. *q.* 1. *a.* 5. vbi nihilominus ait, phantaſmata per angelum ordinata excellentiori modo operari in intellectu; non quia angelus per ſe cum illis efficiat; ſed quia vel ipſa phãtaſmata ſubtiliora ſunt, vel melius ordinata: nam quod talia ſint, poteſt angelus facere applicando actiua paſsiuis, & per localem motum, vt diximus. Idem docent reliqui Theologi citati, præſertim Bonau. Richard. Et ſatis probatur à ſufficienti enumeratione. Et illam optime confirmat Bernard. *ſerm.* 5. *in Cant. circa finem*, dicens, *nullum creatorum ſpirituum per ſe noſtris mentibus applicari, vt nullo mediante corporis inſtrumento nos doctiores efficiat*, &c.

25. *Ad Auguſt. in num.* 21.

Neque Auguſt. *lib.* 12. *Gen. ad litt.* aliquid in cõntrarium definit; ſed inquirendo, & dubitando loquitur. Nam *c.* 13. poſt alias multas interrogationes de anima, inquit *An aliquando in ſe ipſa videt iſta. aliquando per alterius ſpiritus commixtionem? Quicquid horum eſt, temere affirmari non oportet.* Et infra, *Aliquando* (ait) *vera dicunt, quæ abſunt à præſentium ſenſibus, quod certe neſcio, qua occulta mixtura ſpiritus fit.* In quibus verbis ſpecialiter agit de ſpiritu malo docente aliq̃ veritatem occultam. In *cap.* vero 30. loquens de viſionibus, quas ſpirituales, cœleſtes, diuinas, & angelicas vocat, inquit, *Sunt quædam excellentia, & merito diuina, quæ demonſtrãt angeli miris modis, vtrum viſa ſua facili quadam, & præpotenti coniũctione, vel commixtione etiam noſtra eſſe facientes: an ſcientes neſcio quomodo noſtram in ſpiritu noſtro informare viſionem, difficilis perceptu, & difficilior dictu res eſt.* Ex quibus verbis ſatis patet ipſum dubitãdo tantum loqui, ẽt obſcure proponere illos modos, de quibus dubitat, vt vix intelligatur, q̃d per illam cõmixtionem, coniunctionem, vel informationem ſignificare voluerit. D. Tho. autem 1 *p dicta q.* 111. *a.* 3. *ad* 2. vno verbo exponit Auguſtinum, vt non de commixtione per eſſentiam, ſed per effectum fuerit locutus, illum aũt effectum putat non eſſe alium, niſi quem angeli per motionem humorum, & ſpirituum facere poſſunt. Quæ reſponſio priori teſtimonio ſatisfacit: tamen quia in ſecundo duos modos proponit, de quibus dubius eſt, videtur certe dubitare, an hæc illuminatio interdum mere intellectualis, & ſpiritualis ſit; an ſolum ordinãdo, & quaſi informãdo phantaſmata. Loquitur autem ibi de ſanctis angelis, in quo illa dubitatio

D. Thomas interpretatur Auguſt. vt dictum eſt ſupra in num. 10.

bitatio

bitatio cadere poteſt, quia licet virtute naturali ſolùm poſsint illuminare poſteriori modo per phantaſiam, vt explicuimus, ſupernaturali virtute poſſunt altiori modo homines illuminare, etiam lumen, & ſpecies in eo efficiendo. An verò interdum diuina virtute ad hoc eleuentur, incertum nobis eſt, & ideo nihil de illo miraculoſo modo dicere poſſumus, ſed tantum de naturali modo, quem explicuimus.

26. *Tertiũ dubium. An poſsit Angelus alienam voluntatẽ immutare.*

Vltimo ex dictis facilè definitur vltima pars in titulo capitis, ꝓpoſita, quod erat *dub.* 3. additum *in n.* 7. nimirum, an poſsit angelus immutare hominis voluntatem, quod etiam de voluntate alterius angeli quæri poteſt. Dicendum autem eſt primò non poſſe angelum directè immutare alienam voluntatẽ, immediatè, & per ſe in illam efficiendo. Hoc certiſsimum eſt, & de angelis inter ſe id docet D. Thom. *d. q.* 106. *art.* 2. & de voluntate humana *d q.* 111. *a.* 2. & 1. 2. *q.* 9. *a.* 6. & frequenter in alijs locis. Et conſentiunt nõ tantum ejus diſcipuli, ſed etiam cęteri Theologi. Ratio autem, qua D. Thomas ad id probandum vtitur, eſt, quia operatio voluntatis eſt quædam inclinatio volentis in volitum, inclinationem autem potentiæ nullus immutare poteſt, niſi auctor ejus, ergo ſolus Deus poteſt ſic immutare voluntatem, quia ſolus Deus eſt auctor voluntatis. Sed in hac ratione ſubobſcura eſt minor propoſitio. Nam illud verbum, *immutare*, æquiuocum eſt, aut enim ſignificat idem, quod mutare vnam inclinationem in aliam oppoſitam, & ſic vera eſt propoſitio, non eſt tamen neceſſarius ille modꝰ immutationis, vt angelus directè moueat voluntatem alterius, aliquid in illa per ſe efficiendo, ſicut voluntas ipſa angeli aliquid efficit in ſe, & tamen non immutat inclinationem ſuam in ſenſu declarato, vel *immutare*, ſignificat, in voluntate efficere omnino ab extrinſeco actum illum, quo inclinatur in objectum amatum. Et ſic non ſolùm eſt verum, non poſſe voluntatem ſic immutari ab angelo, verum etiam nec ipſum Deum poſſe illam ita immutare, quia repugnat, & contradictionem inuoluit, actum voluntatis eſſe omninò ab extrinſeco, & nõ ab ipſa voluntate, ſi per ipſum vult, & amat, vt idem D. Th. docuit 1. 2. *q.* 23. *a.* 2. Cum ergo D. Thom. in citatis locis dicat, voluntatem creatam à ſolo Deo poſſe ſic immutari, non ſumit verbum *immutandi* in ſenſu prædicto. Vel deniq; verbum *immutare* ſolum ſignificat aliquid efficere in voluntate, quo ipſa mutetur, & velit, & ſic non videtur in vniuerſum verum, neminem poſſe immutare potentiam, vel inclinationem ejus, niſi auctor ejus. Nam ſæpè naturalis inclinatio augetur, vel juuatur ab eo, qui non eſt naturę auctor: nam qui projicit lapidem inferius, naturalem ejus inclinationem aliquo modo auget, & perficit, etiamſi non ſit auctor ejus. Nihilominus tamen ratio D. Thomæ juxta materiam ſubjectam probabiliſsima eſt, & fundatur in hoc, quod ſicut motus naturalis, vt naturalis eſt, actiuè ſolum ab intrinſeco naturæ impetu, vel ab eo, qui dedit naturã, ita motus voluntatis actiuè, & ex parte cauſæ efficientis ſolũ eſt ab ipſa voluntate, & ab ejus auctore in ſuo genere. Et ſic inſtantia de mouente lapide inferiùs non obſtat, quia motus ille, vt eſt, à projiciente, non eſt naturalis, ſed præter, vel vltra naturam, & vlterius talis eſt ille motus, vt poſsit eſſe omnino ab extrinſeco, quod non habet actus voluntatis.

Prima concluſio in hoc dub. Probatur ex ratione D. Thomæ. Videtur ſub obſcura ratio. Explicatur tamen, & approbatur ratio D. Thomæ.

27. *Clariùs aſſertio comprobatur primò.*

Clariùs autem probatur aſſertio poſita ex dictis. Quia angelus non poteſt tranſmutare ad formas, vel qualitatem materiam vllam, id eſt, ſiue corporalem, & propriam, ſiue latè per materiam intelligendo quodcunque ſubjectum mutabile, etiamſi ſpirituale ſit, ergo nec voluntatem alterius poteſt ita mutare. Antecedens patet inductione in ſubſtantia ſpirituali, & intellectu ejus: nam eadem ratio eſt de voluntate. *Secundò.* Secundò quia nihil eſt in voluntate, quod angelus poſsit facere. Nam inprimis non poteſt ipſam voluntatem, vt quædam potentia eſt, intendere, vel minuere, vel in ſe aliquo modo immutare, quia eſt indiuiſibilis, & ſolùm fit per concreationem cum ſubſtantia ſpirituali: nec poteſt illi imprimere actum primum, quia voluntas non indiget ſpecie, vel alio actu primo omnino præuio ad actum ſecundum voluntatis: quia in voluntate non datur. Neque etiam poteſt puros habitus in voluntate alterius efficere, quia ex natura ſua determinant ſibi talem modum productionis, ſcilicet per actus ſuos, qui non poteſt ab angelo immutari, quia omnis alia productio habitus eſſet miraculoſa, & ideò ſolus Deꝰ poteſt illam efficere. Loquor autem de puris habitibus: nam ſupernaturales habitus, qui quodammodo potentiam dant operandi, non ꝓducuntur quidem per actus, ſed alia ratione, quia ſupernaturales ſunt, à Deo ſolo infundi poſſunt. Deinde non poteſt angelus efficere in aliena voluntate ipſum actum, qa nec vt cauſa integra ejus, quia repugnat talem actum eſſe totaliter ab extrinſeco agente, vt jam dictum eſt, nec etiam vt cauſa partialis, quia voluntas angeli ſolum eſt effectiua ſui actus, quia ſolùm poteſt immediatè vitalem actum elicere, quo velit: volitionem autem alterius, nec totaliter, nec partialiter illam efficere poteſt, quaſi eliciendo illam, nec etiam concurrendo, aut quaſi imperando per actum voluntatis ſuæ: nam iſte modus concurrendi eſt propriꝰ Dei, qui eſt cauſa vniuerſalis, & angelo non conceditur, niſi quoad motum localem, vt *lib.* 4. viſum eſt. Et hic diſcurſus æquè probat non poſſe angelum immutare appetitum ſenſitiuum hominis, aliquid directè, & per ſe in illum efficiendo, vt facilè conſideranti, & applicanti patebit.

28. *Secunda concluſio. Probatur quoad Angelorũ voluntates.*

Vnde ſecundò concludendum eſt, tantùm ex parte objecti, & medio intellectu poſſe angelum mouere alterius voluntatem. Hoc in angelis eſt manifeſtum, quia ſecluſa efficientia per ſe, & immediata in ipſam voluntatem, non relinquitur alius modus mouendi illam, niſi manifeſtatione, & propoſitione objecti, ac morali perſuaſione. Addit verò D. Thomas ſupra, etiam hoc modo, & ex parte objecti angelum non poſſe ſufficienter mouere voluntatem, ſed loquitur de motione ſufficiente ad determinandam voluntatem quoad exercitium, ita vt neceſſariò in tale objectum feratur: hoc enim modo ſola Dei eſſentia clarè viſa neceſſariò mouet voluntatem, vnde talis motio efficax, & efficaciſsima potiùs quam ſufficiens dicenda eſt. Nihilominus tamen poteſt angelus ſufficienter voluntatem inclinare ex parte objecti, vt in illud ferri poſsit, ſi velit, imò non ſolum ſufficienter, ſed etiã ſuperabundãter (vt ſic dicam) perſuadendo, & remouendo impedimenta. Atque hoc etiam modo poteſt voluntatem hominis excitare, & mouere.

29. *Specialiter probatur de humana voluntate.*

Eſt autem aliquid amplius peculiare in homine, vt notat D. Thom. *dicta q.* 111. *a.* 2. Quia hominis voluntas, dum anima eſt corpori conjuncta, eſt colligata, cum appetitu ſenſitiuo, & in eadẽ animæ eſſentia radicata. Appetitus autem licet per ſe tantum poſsit moueri ex parte objecti, & media phantaſia: nihilominus etiam quodammodo mouetur ex parte corporis, quia cùm appetitus ſenſitiuus ſit materialis potentia, moto, & alterato corpore excitatur appetitus, & ille quodammodo rapit ſecum voluntatem: dum ratio non poteſt ſatis aduertere, quomodo in illa inſurgere ſolent motus indeliberati, præſertim illi, qui dicuntur primò primi, vt in tractatu de Anima latiùs dicturi ſumus. Quia ergo angeli medijs humoribus, & ſpiritibus, vel alijs cauſis applicatis poſſunt corpꝰ alterare, ideo mediantè appetitu poſſunt, non tantùm excitare prauas cogitationes in phantaſia, & intellectu, ſed etiam in voluntate ipſa vi appetitus prauos excitare motus, quodammodo naturales, & neceſſarios, quamuis non poſsit voluntatem ſimpliciter ad conſenſum neceſsitare, vt *in* 1. 2. latiùs dicendum eſt.

C A P.

CAPVT XVIII.

An ſancti Angeli ad cuſtodiendos homines deputati ſint, & quomodo.

1. *Deus per angelos hūc mundum viſibilem gubernat.*

POſt illuminationem dicendum ſupereſt de reliquis miniſterijs, quæ angeli ſancti, vt miniſtri Dei in hoc mundo viſibili exercent: & quoniam omnia ad cuſtodiam hominum maxime prædeſtinatorum ordinantur, ideo de huiuſmedi angelorum cuſtodia conſequenter dicendum eſt. Et ſupponendum inprimis eſt, Deum per angelos hunc viſibilem mundum adminiſtrare, & gubernare. Ita docet D. Tho. 1. p. q. 110 *a.* 1. & 3. *cont. Gent. c.* 78. Quamuis enim Deus, ſicut omnia per ſeipſum immediate produxit, ita omnium habeat prouidentiam proximam, & particularem, etiam de minimis, vt *in* 1. *tom.* oſtenſum eſt; nihilominus executionem huius prouidentiæ, quam gubernationem vocamus, non vult ſolus immediate efficere, ſed quibuſdam creaturis vtitur ad gubernandas alias. Quia conſentaneum ſuæ bonitati iudicauit, non ſolum creaturis ſuum eſſe, ſed etiam virtutem agendi, & communicandi ſe alijs, illis impertiri, quod ad diuinam bonitatem, & perfectiorem modum participandi illam maxime pertinet. Et ideo per quaſdam creaturas influit, & per ſuperiora gubernat inferiora. Quia vero angeli inter creaturas ſupremum gradum obtinent, ideo per illos hæc inferiora gubernat.

2. *Prædictum miniſteriū exprimunt Patres.*

Vnde Dionyſ. *cap.* 9. *de cœleſt Hierarch.* per angelos ait, Deum gubernaſſe Gentiles & Hebræos. Et Auguſt. quem D. Tho. adducit *lib.* 3 *de Trinit cap.* 4. dixit, *Sicut corpora craſſiora, & inferiora per ſubtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per ſpiritum vitæ, & ſpiritus vitæ irrationalis per ſpiritum vitæ rationalis, & ſpiritus deſertor per ſpiritum pium, & iuſtum, & ille per ipſum Deum.* Et addit inferius, *Nihil enim fit viſibiliter, & ſenſibiliter, quod nō de interiori, inuiſib li, & intelligibili aula ſummi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur.* Quod fere per totum illum librum proſequitur. Et *lib* 8 *Gen ad litt cap.* 24. dicit, *Angelis & Deo ſubdita eſt omnis natura corporea.* & lib 83. qq. q. 79 *Vnaquæque* (inquit) *res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem angelicam ſibi præpoſitam, ſicut aliquot locis Scriptura diuina teſtatur.* Et idem ſentit *lib.* 5 *de Ciuit c.* 9. vbi inter cauſas ordinatas à Deo in hoc mundo ad eius gubernationem, angelicos ſpiritus ponit. Addit præterea D. Thom. Gregorium *in* 4. *Dialog cap.* 5. dicentem, *In hoc mundo viſibili, nihil niſi per creaturam viſibilem diſponi.* Et prius dixerat, *ea, quæ in viſibili ſeruium, eſſe inuiſibilia non dubitentur. Hæc autem quæ eſſe credimus, niſi ſanctos angelos, & ſpiritus iuſtorum.* & Damaſc. *lib.* 2. *cap.* 3. deſtinatos eſſe dicit, *vt certas quique terræ partes cuſtodiant, genteſque & regiones tueantur:* Denique Orig. *hom.* 14. *in Num.* dicit, *opus eſſe mundo etiam angelis, qui præſint, &c.*

3. *Vniuerſum duplici modo ſpectari poteſt.*

Vt autem quod, & quale ſit hoc angelicum miniſterium, & quis ſit finis eius, quantaque certitudine credendum ſit, explicemus, conſiderare oportebit, vniuerſum hoc duobus modis ſpectari poſſe, ſcilicet, vel ſecundum ſuum naturalem curſum ad promouendas, & conſeruandas creaturas corporeas, & viſibiles ordinatum: vel prout ad ſalutem hominum, præſertim iuſtorum, & electorum inſtitutum eſt, & gubernatur, & propter eum finem multa in eo mirabilia, & propter ordinem cauſarum naturalium fiunt.

Quam errate, aut minute Philoſophi Gētiles de adminiſtratione vniuerſi ſenſerint.

Priori modo conſiderarunt Philoſophi vniuerſum, & ideo multi eorum nullum miniſterium circa conſeruationem, vel generationem rerum ſenſibilium angelis tribuerunt, quia vel angelos omnino ignorarunt, vel eorum efficacitatem circa corpora, aut neceſſariam connexionem cum illis aſſecuti non ſunt. Alij vero ad ſummum tribuerunt angelis, ſeu intelligentijs motionem corporum cœleſtium, quia intellexerunt non moueri à ſe, ſed indigere motoribus extrinſecis, quos non alia ſuperiora corpora, cum nulla ſint; ſed ſpirituales, & intellectuales ſubſtantias eſſe coniecturarunt. Præter hanc vero motionem non crediderunt eſſe neceſſariam aliam curam, vel actionem angelorum in hæc inferiora corpora; quia vnumquodque ſecundum virtutem ſuam naturaliter operatur quantum poteſt, & per vniuerſalem cœlorum influentiam ſingula ad ſui conſeruationem, & omnia ad varios effectus producendos, ſufficienter adiuuantur.

4. *Ariſt. & quidam alij aliquantō melius.*

Et hæc fuit Ariſtotelis, & Philoſophorum melius ſentientium opinio. Nam licet alij plures effectus, & generationes rerum ſenſibilium immaterialibus ſubſtantijs, tanquam proximis cauſis tribuerint, id non niſi in magnos errores extreme contrarios declinando, confinxerunt. Scilicet, vel tribuendo intelligentijs emanationem vnius ab alia, ſcilicet inferioris à ſuperiore per creationem, & infimæ earum totius mundi viſibilis creationem, & gubernationem: vt opinatus eſt Auicena. Vel conſtituendo ſeparatas ideas, à quibus formæ ſenſibilium rerum ex materia ingenita educerentur, & ſic vniuerſum, & ſpecies rerum generabilium conſeruarentur, vt Platoni tribuitur. Contra quos errores in Metaphyſ. *diſput ſection* 2 *num.* 9 & *diſputat.* 18 *ſection.* 1. & *diſput.* 35. *ſection.* 6. & ſupra *in lib.* 6 oſtendimus, angelos nihil poſſe agere in corpora, niſi localem motionem. Quo ſuppoſito, ſequendo meram rationem naturalem, & conſiderato tantum fine naturali totius vniuerſi, opinio Ariſtotelis ſatis probabilis eſt.

5. *Aſſertio 1. Angelis altiori modo præſident mūdo, quā Philoſophi putarunt. Probatur ex Scriptura.*

At vero ſecundum Catholicam fidem, qua docemur, totum hoc vniuerſum eſſe propter hominem, & hominem ipſum ad ſupernaturalem Dei cognitionem, amorem, & cultum in hac vita præſtandum eſſe creatum; & ad æternam alterius vitæ felicitatem omnem creatam naturam ſuperantem eſſe ordinatum, longe altiori modo angelos præſidere ſub Deo his rebus ſenſibilibus, & immediatam curam, & operationem circa illas habere ſtatuendum eſt. Nam Scriptura ſacra frequenter refert mirabiles effectus, quos per angelos DEVS in hoc inferiori mundo operatur, vt ſupra tractando de motu angelorum, & de poteſtate, quam habent ad aſſumenda, & mouenda corpora monſtrauimus, & ſequenti capite iterum oſtendemus. Vnde propter hanc cauſam totum hoc angelicum miniſterium circa regimen vniuerſi ad cuſtodiam hominum reducimus, quia vbi vnum eſt propter aliud, ibi eſt vnum tantum: totum autem miniſterium angelicum circa res corporeas, ſiue inanimatas, ſiue irrationales, eſt propter hominum cuſtodiam; ergo totum illud miniſterium ſub cuſtodia hominum comprehenditur, tantumque, & tale eſt, quātum ad hominum ſalutem fuerit opportunum: nam ideo dicuntur angeli in miniſterium mitti propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.

6. *Aſſertio ſecunda de fide. Homines viatores traditi ſunt Angelis ad cuſtodiam. Probatur primo ex Scriptura.*

Igitur ſecundo, ac principaliter ſtatuendum eſt homines viatores ſanctis angelis per ineffabilem prouidentiam Dei in cuſtodiam eſſe traditos. Hoc eſt de fide certum. Primo, quia eſt in ſacra Scriptura expreſſum, Pſalm. 90. *Quoniam angelis ſuis mandauit de te, vt cuſtodiant te in omnibus viis tuis: in manibus portabunt te, ne vnquam offendas ad lapidem pedem tuum.* Quem Pſalmum de CHRISTO ſpecialiter exponit ibi Auguſtinus, & ſequitur Beda, & idem ſentit Diuus Ambroſ. *Luc* 4. Iræn. *libro* 5. *capite* 12. & aliqui volunt hunc ſolum eſſe ſenſum eius literalem. Sed probabilius eſt, ſermonem eſſe generalem de omnibus hominibus, licet de iuſtis principaliter, & de Chriſto à fortiori, vel quaſi per antonomaſiam intelligi poſſit. Ita enim à principio Pſalmi generaliter dicitur, *Qui habitat in adiutorio Altiſsimi in protectio-*

protectione Dei cœli commorabitur, & eodem tenore vſque ad finem Pſalmi Dauid proſequitur, & in particulari illa verba de omnibus hominibus expoſuerunt communiter Patres ibi, Baſil. & Theod. qui alia teſtimonia allegant, & concludunt, ex his diſcimus, *quod per angelos quoque Deus ſperantes in ſe cuſtodiat*. Idem habet Arnob. *ibi*, & Bernard. in expoſitione eiuſdem Pſalmi *ſerm*. 13. *& Matth*. 4. Chryſoſt. *hom*. 13. Hieron. Beda, Anſelm. D. Thom. & alij infra referendi. Et conſonant verba eiuſdem Prophetæ Pſalm. 33. *Immittit angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos*, vbi generaliter de timentibus Deum loquitur, & eodem fere modo loquitur Chriſtus *Matth*. 18. dicens, *Videte ne condemnatis vnum ex puſillis iſtis. Dico enim vobis, quia angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris, &c.* De quibus verbis plura inferius. Et idem probant verba Pauli ad Hebr. 1. *Omnes ſunt adminiſtratores ſpiritus, in miniſterium miſſi, propter eos, qui hæreditatem recipiunt ſalutis*. Nam hoc miniſterium ad prædictam cuſtodiam præcipue ordinatur.

7. Atque hæc teſtimonia generalia ſunt: præter ea vero ſunt multa alia, quæ de cuſtodia ſingularum perſonarum, communitatum, prouinciarum, vel regnorum in particulari loquuntur, quæ in ſingulis punctis paulo poſtea afferemus. Addi etiam poſſunt teſtimonia Patrum. Dionyſ. enim *inc*. 9. *de cœleſt Hierarch*. ſpecialiter de tertia, ſeu infima Hierarchia angelorum dixit, *præeſſe humanis ordinibus, vt ferantur ad Deum, & conuertantur*, &c. Et Clem. Alex. lib. 6. ſtromat. circa fin. *Diuina virtus* (ait) *præbet bona per Angelos, ſiue videantur, ſiue non videantur*. Origen. *hom*. 8. *in Geneſ*. quod *Angeli tenent curam animarum noſtrarum, & quod eis ab infantia, tanquã tutoribus, & curatoribus committimur*. Nazianz. *Carm*. 6. *de ſubſtantiis ſeparatis*, de miniſtrantibus Angelis ſic ait, *Prænaq; ad obſequium pars altera ſuſtinet orbem, Auxilioq; ſuo ſeruat*, &c. Et Baſil. in c. 8. Iſaiæ, circa principium: *Angelis tanquam prouidis tutoribus, humani generis curam demandauit Deus ad cuſtodiam, & ſalutem hominum*. Et optime Chryſoſt. ſerm. de Aſcenſione Domini tom. 3. *Ad tutelam noſtrã conſtituit exercitus Angelorum*, & Theod. *lib*. 3. *de curat. Græcor. circa finem*, & Cyril. *lib*. 4. *contra Iulian*. fere per totum Auguſt. optime in ſoliloquiis c. 27. *Diligunt cõciues ſuos, ideoq; magna cura, & ſolicitudine adſunt nobis*, &c. quod optime proſequitur Hilar. Can. 18. in Mat. *Præeſſe angelos abſoluta auctoritas eſt*. Gregor. *lib*. 2. *Moral*. *c*. 15 *alias* 21. *& lib*. 4. *cap* 27. *alias* 31. Ambroſ. lib. de Vidu. poſt medium, *Obſecrandi ſunt angeli pro nobis, qui nobis ad præſidium dati ſunt*. Et in Pſalm. 37. *Quomodo*, inquit, *longe ſtant, qui ad adiumentum ſunt attributi?* &c. & Pſal 43. in id: *Qui mandas ſalutes Iacob: ſalus* (ait) *in miniſteriis angelorum, qui ad protectionem hominum deputantur*. Ratio autem huius veritatis ex ſola Dei prouidentia, & mirabili diſpoſitione, & dilectione erga homines ſumenda eſt. Item ex hominum neceſsitate, propter dæmonum impugnationem, vt prædicti ſancti, præſertim Chryſoſtomus & Cyrillus optime proſequuntur. Certum eſt enim hanc cuſtodiam ex officio (vt ſic dicam) non eſſe connaturalem angelis, quia ſunt alterius ordinis, & ſtatus ſublimioris. Dico autem *ex officio*, quia liberali charitate, ac voluntate poſſent, etiam non iuſsi à Deo, illud opus miſericordiæ erga homines exercere; ex diuina tamen ordinatione illi muneri ex officio incumbunt.

Secundo ex Patribus.

Probatur tertio ratione.

8. Hac igitur generali veritate poſita, in particulari addendum eſt, ſingulis hominibus ab ortu natiuitatis ſuæ ſingulos angelos ad cuſtodiam eſſe deputatos. Hanc aſſertionem prius in dubium reuocauit Caluin. *lib*. 1. *Inſtit*. *c*. 14. § 7. vbi fatetur omnes angelos inuigilare pro ſalute hominum; an vero ſingulis hominibus ſinguli angeli deputẽtur, incertum eſſe. Et ſuper *Pſalm*. 90. addidit, falſum eſſe commentum. Et ſequuntur Magdeburgenſes *in Centur*. Veruntamen aſſertio poſita catholica eſt, quamuis enim non ſit expreſſa in Scriptura, vel ab Eccleſia definita, tanto cõſenſu Eccleſiæ vniuerſalis recepta eſt, & in Scriptura, prout à Patribus intellecta eſt, tam magnum habet fundamentum, vt ſine ingenti temeritate, ac fere errore negari non poſsit. Maxime vero illam docuit Hieron. *Matth*. 18. vbi ex verbis Chriſti, *Angeli eorum*, &c. *colligit magnam eſſe dignitatẽ animarum, vt vnaquæq; ab ortu natiuitatis habeat in cuſtodiam ſui angelum delegatum*. Idem habet *Eccleſiaſt*. 5. *Iſai*. 66. vbi id confirmat ex verbis fidelium *Act*. 12. qui de Petro dicebant, *angelus eius eſt*, quæ irridet Caluinus; ſed reuera oſtendunt, iam tunc fuiſſe hunc communem conſenſum fidelium, & ita intellexerunt multi ex ſanctis allegandis. Idem habet Hieron *epiſt* 27. *ad Euſtochium, in principio*, & Baſil. 3. *contra Eunom. in princ. & lib. de vera Virgin. parum ante medium*, & Iſidor. *lib*. 1. *de ſumm. bon c*. 10. citans eadem Scripturæ loca. Idemque habet Beda *lib var. quæſt q* 9 *& act*. 12. vbi adiungit verba Iacob Gen. 48. *angelus qui eripuit me de cunctis malis*. Anſel. in elucidar. circa mediũ: *Vnaquæq; anima dum in corpus mittitur, angelo committitur*. Item Bern. *lib*. 5. *de conſid*. *c*. 3. *& ſer*. 12. *in Pſal. Qui habitat*. Conueniunt Patres alij ſupra citati, præſertim Niſſen. *lib. de vita Moyſis*, & optime Chryſoſt. *hom*. 3. *ad Coloſ & Orat*. 14. *ad Hebr*. Quem imitatur Anaſt Niſſen. *q* 61. in Scripturam. Theodor. *q* 3. *in Geneſ & orat* 10. *in Dan*. Caſſian. *collat*. 8 *c*. 17. Prius idẽ tradidit Iuſtin *q* 30 *ad Gent*. vbi nonnulla habet notatione digna quæ ſtatim indicabimus. Athanaſ. ẽt *lib. de comm eſſent circa fin* hac ratione angelos *pædagogos hominum appellat*. Euſeb. etiam lib. 13. de Præpar. Euang. c. 7 *angelum* (inquit) *vnicuiq; ad cuſtodiam diuinitus datum ex Scriptura nos d. dicimus*. & ſtatim addit etiam Platonem, & Socratem ex eadem ſimile dogma ſumpſiſſe. Quod tradit etiam Clem. *lib*. 6 *ſtromat*. Ac deniq; Orig *lib*. 3. *Periar c* 2. *& hom*. 11. *in Num & 23 in Luc*. & idem docent omnes expoſitores Catholici, circa teſtimonia Scripturæ citata, *Mat*. 18. *Act*. 12. *Pſal* 90 *& Gen* 48. & in id Iudith 13. *Viuit Dominus, quia cuſtodiuit me angelus eius*, &c. Ac denique idem docent omnes Scholaſtici infra allegandi.

Aſſertio 3. Singulis hominibus ſinguli Angeli deputantur.

Caluin. negat & Centuriatores.

Negari tamen non poteſt, abſq; ingenti temeritate: probaturq; ex Patrib.

Sed obijcit Caluin. per hoc extenuari gratiã Dei, 9. quia maius Dei beneficium erit, magiſque augetur hominum fiducia, ſi dicamus omnes angelos ſingulorum curam habere, quam ſi ab vno tantum angelo vnumquemque cuſtodiri credamus. Reſpondemus tamen vanam eſſe hæretici calumniam. Nam Catholici non affirmant ab vno angelo ita vnumquemque hominum cuſtodiri, vt aliorum auxilio omnino deſtituatur, hoc enim neq; à Catholicis aſſeritur, neque ex priori aſſertione ſequitur, nec verum eſt. Scimus enim plures angelos eduxiſſe Loth de Sodoma, *& poſuiſſe illum extra ciuitatem, & dixiſſe illi, ſalua animam tuam*, Gen. 19. Et angelus qui duxit, & reduxit Tobiam; non videtur eius cuſtos fuiſſe, quantum ex verbis eius colligi poteſt. Et *Dan*. 10. Gabriel angelus dicit, Michaelẽ veniſſe in adiutorium ſuũ pro populo Dei. Igitur non minuitur ex illo dogmate Dei beneficentia, & prouidentia; ſed mirum in modum augetur. Nam oportuit propriam curam vniuſcuiuſque hominis quaſi ex officio, ac peculiariter certo angelo tribui: quamuis alij, vel ex vniuerſaliori munere, & ſuperiore adminiſtratione, vel ex charitate cõmuni, eiuſdem hominis ſalutem procurent, vel orationibus, vel etiam officijs, prout occaſio tulerit, vel poſtulauerit. Vnde Orig. *hom*. 4. *in Pſalm*. 36. verſus finem ait, *Nunquam ſolus eſt iuſtus, ſed ne vnius quidem aut duorum, vel trium tantummodo angelorum ſocietate ſubnixus eſt: ſed exercitus et virtutum præſto eſt*. 10.

Obiectio Caluini.

Vt autem huius aſſertionis ſenſus explicetur amplius, nonnullis interrogationibus ſatisfaciendum eſt. Prima eſt, vtrum ſinguli homines à diſtinctis angelis cuſtodiantur, vel ſimul, vel ſucceſsiue? Vtrumque enim attigit Magiſt. *in* 2. *diſtinct*. 11. *cap*. 2. *&* 3. *&* putat

Variis interrogationibus enucleatur ſuperior aſſertio.

Prima interrogatio, an vnus Angelus plures homines cuſtodiat. Affirmat Magiſt.

putat neceſſario dicendum eſſe, plures homines ab vno angelo cuſtodiri, *ſiue eodem* (inquit) *ſiue diuerſis temporibus.* Quas particulas diuiſiue, & non copulatiue ſumit. Nam ſtatim rationem diſiunctionis reddit. Quia quod omnes homines eodem tempore viuentes à diſtinctis angelis cuſtodiantur, facile credi poteſt, quia numerus Angelorum excedit numerum hominum in quocunque tempore ſimul exiſtentium. Neceſſarium autem putat, vt ſaltem in diuerſis temporibus vnus Angelus plures homines cuſtodiat, ita vt mortuo vno alium cuſtodire incipiat, & ſic conſequenter.

Eius fundam.

Fundatur in hoc, quod numerus omnium hominum ſucceſſiue exiſtentium à principio vſque ad finem mundi maior eſt, quam numerus Angelorum. Quod fundamentum magis vrgebit, ſi ſupponamus, ſolos Angelos infimi ordinis ad cuſtodiam ſingulorum priuatorum hominum deſtinari. Sed nihilominus fundamentum eſt incertum, & ideo ſupra *libr.* 1. *capit.* 10. obiter diximus, nihil certum poſſe ad hanc interrogationem reſponderi.

Oppoſitum veroſimilius de pluribus ſimul.

Eſt tamen veriſimilius, vnum Angelum nunquam cuſtodire ſimul, niſi vnum hominem: tum quia, ſi recte ponderentur verba Patrum, hoc magis indicant: tum etiam quia veriſimilius eſt in ſolo infimo ordine Angelorum ſanctorum plures eſſe perſonas, quam ſimul ſint homines in quolibet tempore. Tum præterea, quia Angelus cuſtos non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis, & ſæpe poteſt contingere, vt duo homines loco diſtantes indigeant locali præſentia, & aſsiſtentia ſui Angeli, vnde ſi eſſet vnus, & idem, non poſſet vtrique conuenienter ſubuenire. Tum denique quia (vt in citato loco dixi) hoc magis munificentiam, & liberalitatem, ac potentiam Dei oſtendit.

11. *De pluribus vero ſucceſſiue probabiliter ſentit Magiſter.*

De ſucceſsiua vero cuſtodia plurium hominum ab eodem angelo maior eſt probabilitas, nec video coniecturam, quæ contrarium multum ſuadere poſſit. Iuſtinus enim *in vlt. quæſtionum lib. q.* 30. id quidem indicat, habet tamen fundamentum parum veriſimile. Nam inprimis ſupponit, quod mox diximus, vnum angelum nunquam ſimul cuſtodire plures homines, vnde infert, ſicut creſcit numerus hominum, ita etiam creſcere numerum angelorum, nō quidem in exiſtendo, ſed in munere cuſtodiendi, *nā antequam* (inquit) *munus cuſtodiendi aſſumant, alia munera eorū, qui præſunt propria, hominum cauſa explent.* At vero poſtquā vnus angelus vni homini cuſtodiendo deputatur, nunquam illum deſerere putat. *Aut enim* (inquit) *vtrunq; comitatur, animum dico, & corpus, aut certe animum comitatur poſt diſceſſum eius à corpore, vſque ad tempus renouationis.* Ex quibus principiis aperte ſequitur, nunquā amplius ad alium hominem cuſtodiēdum deputari. Sed illud ſecundum principium parum probabile videtur: nam licet poſt mortem, veriſimile ſit angelum cuſtodem animas in gratia decedentes, & non plene purgatas, non deſerere, donec ad beatitudinem perueniant: tamen circa animas iam beatas ſuperflua eſſet cuſtodia, & multo magis circa damnatas. Quam enim actionem cuſtodiendi poſſet angelus habere circa animam damnatam, quæ nihil boni operari poteſt, vel circa beatam, quæ ſua beatifica viſione, quaſi ab intrinſeco ita cuſtoditur, (vt ſic dicam) vt neceſſario bonum velit, & ab omni malo auertatur, nulliq; periculo ſubiaceat? Munus ergo cuſtodiendi hominū proprie, & in rigore, in morte finitur, vt ſumitur ex D. Thom. 1. *p. q.* 113. *a.* 4. quoad iuſtos vero aliquod miniſterium angeli cuſtodis etiam poſt mortem durat, vt paulo poſt dicemus, finitur vero, cūm anima ad vltimum terminum peruenit. Ideoq; ex hac parte nihil repugnat vnum angelum ſucceſsiue plures homines cuſtodire. Idq; ſupponere videtur Orig *hom.* 11. *in Num.* dicens. *Vnuſquiſque angelorum in conſummatione ſæculi aderit in iudicio educens ſecum, quibus præfuit, quos adiuuit, quos inſtruxit.* Eſt ergo hoc probabile, licet incertum.

12. *Secunda interrogatio. An ſolis prædeſtinatis deputentur Angeli? Affirmarunt aliqui.*

Secunda interrogatio eſt, an omnibus hominibus Angeli cuſtodes tribuantur. Quidam enim dixerunt, ſolis prædeſtinatis dari, eo quod Paulus aſſerat, *angelos in miniſterium mitti propter eos, qui hæreditatem capiunt ſalutis.* Ita refert Orig *tract.* 5. *in Ioann. circa finem,* & non reprobat. Imo ad eam opinionem ſuadendam inducit quædam ſacræ Scripturæ teſtimonia, quæ in hoc puncto nihil probant, vt patebit in ſequenti. Et opinio ipſa omnino reiicienda eſt, vt D. Thomas docet *in dicto art.* 4. *ad* 3.

Reiicitur. Prim.

Et ratio inprimis eſt, quia cuſtodia angelica in latitudine auxilii ſufficientis ad ſalutem continetur: ſed auxilium ſufficiens commune eſt reprobis, ergo etiam angelica cuſtodia. Maior probatur, quia homo de ſe eſt inſufficiens ad reſiſtendum dæmoni: ſed Deus permittit reprobos tentari à dæmone, ergo etiam illis protectionem, & defenſionem ſufficientem præbet: hanc autem (ſecundum conuenientem ordinem ſuæ prouidentiæ) dat per angelos cuſtodes, ergo non debuit hanc reprobis denegare.

Secundo.

Secunda ratio redditur à D. Thom. quia cuſtodia hæc in reprobis, licet non habeat effectum meriti vitæ æternæ, nihilominus per illam retrahentur à multis, & maioribus malis, vel præcauentur. Addo etiam poſſe habere effectum meriti vitæ æternæ pro aliquo tempore.

Tertio.

Tertia ſit, quia hoc modo diuina prouidentia iuſtior, & vniuerſalior oſtenditur: declaratur à contrario, quia Deus permittit prædeſtinatos habere dæmones ad eorum perniciem deſtinatos, ergo & reprobis angelicam cuſtodiam non denegat.

Quarto.

Vltimo argumentor, quia reproborum cuſtodia, etiam in bonum prædeſtinatorum redundat: nam per illam arcentur dæmones inſtigantes reprobos homines, ne noceant electis, quantum cupiunt.

Explicatur D. Paul. Hebr. 1.

Et hoc modo poteſt ſufficienter reſponderi ad verba Pauli, ſic enim miniſteria angelorum circa reprobos in bonum redundat eorū, qui hæreditatem capiunt ſalutis. Sicut de ſe dicit idem Paul. 2. Tim. 2. *Omnia ſuſtineo propter electos,* quamuis omnibus indifferenter inſeruiret, & pro omnibus laboraret. Significare ergo voluit Paulus illis verbis, finem miniſterii angelici in vniuerſum eſſe hominum ſalutem, & ideo circa omnes exerceri, licet fructus illorum maxime in his compleatur, qui cum effectu ſaluantur.

13. *Secunda aliorum ſententia iuſtis omnibus, etiam non ſaluandis deputari Angelos.*

Aliorum ſententia fuit, non omnes homines, ſed iuſtos tantum habere Angelos cuſtodes, iuſtos autem omnes illos habere, ſiue ſaluandi ſint, ſiue non. Ita indicat Didymus apud Damaſcen. *lib.* 1. *Parallelor. capit.* 7. dicens, *Probi, ac ſancti viri lucidos angelos cuſtodes habent, mali autem tenebroſos.* Item Euagrius apud eundem idem ſignificat, dicens, *Scientiæ, ac ſapientiæ opes multos nobis angelos adiungunt. At vir impius, ac flagitioſus etiam ab eo angelo, qui ipſi à puero datus eſt, diſiungitur.* Quibus verbis indicat, angelos non ſolum non cuſtodire peccatores, ſed etiam eos deſerere, quos cuſtodiebant, cum ipſi gratiam Dei deſerunt. Et hoc etiam ſignificauit Baſil. *in* 5. *capit. Iſaiæ,* circa verba illa, *Auferam ſepem eius.* Nam per *ſepem* intelligit cuſtodiam angelicam. Et ait, vnumquemque noſtrum cum habeat Angelum cuſtodem, huic ſe periculo exponere, *vt muro tutelari ſpolietur, ſi in peccatis deprehendatur.* Vnde in id Pſalm. 33. *Immittet angelum Domini,* &c. ait, *Omni in Chriſtum credenti angelus aſſiſtit, niſi illum à nobis per improbas actiones profligauerimus.* Vbi duo indicat, & ſolos credentes in Chriſtum habere Angelos cuſtodes, & eos à ſe, peccando, profligare. Quod etiam inſinuat *in Pſalm.* 48. *circa finem,* & Hilar. *dicto can.* 18. *in Matth* ſolum dixit, *angelos fidelium orationibus præeſſe.* Et Chryſoſtom. *hom.* 60. tantum dixit, *Hic manifeſtum eſt, quia omnes ſancti angelos habeant* Et Cyrill. *d. libr.* 3. *contra Iulianum, prope initium,* ſic ait, *Dictum eſt enim per vocem Sanctorum ſancto omni, & bene operari eligenti, angelis ſuis præcipiet de te, vt cuſtodiant te,* &c. Origen. etiam *hom* 31. *in Lucam,* de ſanctis exponit dictum eſſe illud Pſalm. 90. *Angelis ſuis man-*

mandauit de te, vt cuſtodiant te, &c. & *hom.*35. addit homines, qui ſunt de Eccleſia, habere angelos cuſtodes, qui vident faciem Patris, eos vero, quia non ſunt de illa Eccleſia, quæ non habet maculam, neq; rugam, non habere Angelos cuſtodes reſpicientes vultum Patris.

14. *Vera reſolutio omnes homines viatores angelum cuſtodẽ habent.* *Probatur primo.*
Dicendum vero inprimis eſt, non ſolum iuſtos, ſed etiam peccatores, neq; ſolos fideles, ſed etiã infideles, neq; ſolos baptizatos, ſed etiam non baptizatos, habere angelos cuſtodes. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, & Patrum, quos in priori aſſertione principali allegauimus. Et illam ſpecialiter tradit D. Thomas etiam de Antichriſto *in dict. q.*113. *art.* 4 *ad* 3. Eamq; ſufficienter probant rationes adductæ contra præcedentem ſententiam. Nam etiam peccatores, & infideles non deſtituuntur ſufficientibus auxiliis, & conſequenter, neque illa prouidentia, quæ ad illam ſufficientiam pertinet, ſub qua cuſtodia Angelorum *Secundo.* comprehenditur, vt declarauimus. Et patet quia infidelis indiget Angelorum cuſtodia, & illuminatione, vt paulatim poſsit ad fidem reduci, & peccator fidelis, vt ad pœnitentiam trahatur, & vterque vt à maioribus malis, & dæmonum nocumentis defendatur. *Tertio.* Deniq; Scriptura ſimpliciter, & ſine reſtrictione loquitur, & ita Sancti illam intelligunt, non poteſt ergo aliquo ex dictis modis limitari. *Explicantur Patres pro ſecunda ſententia adducti.* Neq; de Patribus allegatis contradicunt Baſil. Hilar. Chryſo. aut Cyril. quia illi non addunt excluſiuam, & aliis locis magis abſolute loquuntur, vt ex Baſilio citauimus, & ex Chryſoſtomo, præſertim *Orat.* 14. *in ad Hebr. & hom.* 40. *in Matth. in Imperfect.* Verba autem Didymi obſcura valde ſunt, maxime quoad ſecundam partem, in qua dicit *angelos tenebroſos* cuſtodire malos homines, niſi formaliter intelligantur de malis, quæ mali ſunt, ac ſi dicere voluerit, iuſtos habere angelos lucidos, quia ab illis illuminantur, & ex parte ſua eis ſe cuſtodiendos tradunt, malos autem potius ſe committere angelis malis, à quibus excæcantur: quod intelligendum ſic eſt, vt etiam ab angelis ſanctis, & lucidis, quantum in ipſis eſt defendantur, & illuminẽtur. Et eodem modo poteſt exponi Euagrius. Origenes autem in primo teſtimonio poſſet exponi, ſicut priores Patres, quia indefinite loquitur, & non addit excluſiuam, ſolumq; ſignificat, iuſtorum cuſtodiam maiori quadam cura commendatam eſſe Angelis, non ſolum particulari cuſtodi, ſed etiam reliquis. In altero vero loco inſinuat errorem ſuum, quod angelo cuſtodi imputentur lapſus hominis cuſtoditi, & propterea priuetur viſione faciali Dei. Qui error iam eſt in ſuperioribus reprobatus.

15. *Primum corollarium. Angeli non deſerunt ſuos alumnos propter peccata vſq; ad mortem.*
Ex qua reſolutione ſequitur primo, angelum cuſtodem non dimittere omnino alumnũ ſuum, quandiu hæc vita durat, etiamſi peccet, & peccata multiplicet. Ita docet D. Thom. *dicta q.*113. *art* 6. *& in* 2 *diſt.* 11. *quæſt.*1. *art.*4. & ibi Bonauent. Ægid. Richard. Durand. Gabr. & alii. Et Alenſ. 2. *part qu.* 41. *memb* 5. Albert. *in ſum.* 2. *p. q.* 36. Altiſiodor. *lib.* 2. *tract.* 4. *qu.* 5 *&* 6. Et ſolet ſuaderi ex illo Exod. 23. *Ecce ego mitto angelum meum.* Et infra: *quia non dimittet cum peccaueris* Sed non facit ad cauſam, quia *dimittet* ibi non ſignificat deſerere, ſed remittere, ideſt, impunitum relinquere. *Probatur ratione. Primo.* Ratione igitur ſuadetur, quia dæmon non deſiſtit à tentando iuſtum, propter eximia iuſtitiæ opera, ergo nec ſanctus angelus deſeret peccatorem. Nam, vt dixit Ambr. in id Pſal. 38. *Obmutui, & humiliatus ſum,* &c. *Angelus in circuitu eſt hominis, ne quis noceat ei, non diſcedit angelus, niſi iuſſus à Domino.* *Secundo.* Item, hæc cura data eſt angelo independenter ab ſtatu hominis viatoris, quoad fidem, vel gratiam, ergo ſicut cuſtodiunt angeli eos homines, qui vel gratiã, vel fidem nunquam *Tertio.* habuerunt, ita etiam eos, qui illas perdiderunt. Item, Deus non deſerit hos peccatores quoad auxilia ſufficientia interna, & externa, ergo neq; angeli eos deſerere poſſunt propter peccata, cum hoc non ſit conſentaneum voluntati Dei.

16. *Explicatur aliqui Patres.*
Quocirca cum aliqui ex dictis Patribus dicunt homines peccando Angelos à ſe profligare, vel angelos ab illis disiungi, non eſt ſenſus, quod omnino curam eorum relinquant, ſed quod actualem operationem, & exercitium cuſtodiæ interdum remittant propter eorum incapacitatem, vel indiſpoſitionem. Et ita exponendi ſunt Baſil *d. Pſal.*33. Orig. *hom.*2 *in Ierem in fin.* tractans illud Ierem. 51. *Curauimus Babylonem, & non eſt ſanata, derelinquamus eam.* Vbi etiam Hieron. & Gloſſæ, & in id Iſai. 5. *Auferam ſepem eius.* Et Bern. *ſerm.* 1. *de S. Michaele. & ſermon.* 7. *in Cant.* Addit præterea D. Thom. etiam illo modo angelos non deſerere homines, niſi iuxta conſilium voluntatis Dei, cuius iudicia occulta ſunt, & varia, eiuſque gratia multiformis eſt, cuius miniſtri ſunt angeli. Vnde fit etiam vt interdum iuſtum videatur angelus cuſtos quodammodo derelinquere, ſeu remiſsius iuuare, vt id tandẽ in maius ipſius bonum cedat. Sic Ambroſ. exponens verba illa Pſal. 37. *Qui iuxta me erant, à longe ſteterunt: Ne abhorreat* (inquit) *myſticus pietatis affectus, vt pro Angelis dixerit, qui prætendunt timentibus Dominum, vt eripiant eos de tentationibus, quas ferre non poſſunt. Quomodo ergo longe ſtant, qui in adiumentum ſunt attributi? Sed non illi ſe ſeparant, ſed qui vrgetur tentationibus, putat eos longe abeſſe, quos propius adeſſe deſiderat: & arbitratur diſsimulare, cum illi iuuandi tempus nutu ſui imperatoris expectent, qui athletam ſuum, quo glorioſius vinceret, diutius certare præcepit.* Et ſimilis fere ſententia habetur nomine Chryſ. *in hom.* 5 *in fine ſuper Matt. in Imperfecto.* *Auct. Imperfect.*

17. *Secundum Corollar. Angeli cuſtodiunt ſuos alumnos à principio natiuitatis eorum*
Secundo infertur ex dicta ſententia reſolutio alterius quæſtionis, quam tractat D. Thomas *dict qu.*113. *a.*5. quando ſcilicet, incipiat Angelorum cuſtodia. Eandemque mouet Orig. *dicto tract.* 5. *in Matth. circa finem*, & refert, quoſdam dixiſſe à tempore baptiſmi incipere. Sed illi (vt ſtatim addit) ex eo mouebantur, quod indignum putabant infideles, & impios cuſtodiæ angelorum committi. Ille tamen error iam reiectus eſt, quia ſi non eſt indignum Deum pluere ſuper iuſtos, & iniuſtos, & ſalutis omnium curam agere, cur erit indignum, quod omnes ſanctis angelis cuſtodiendos tradiderit? Non eſt igitur neceſſarius baptiſmus, vt homo angelo cuſtodiendus tradatur, ſicut etiam non eſt neceſſaria fides. Dicere autem poſſet aliquis, ſaltem eſſe neceſſariam ætatem adultam, ſeu rationis vſum, quia in infantia puer non eſt capax cuſtodiæ angelicæ, cum ab illo non poſsit inſtrui, vel moneri. Nihilominus tamen certum eſt, etiam ante adultam ætatem cuſtodes angelos hominibus deſtinari. Quod docet Origen. ſupra, & alii Patres mox citandi. Et colligitur *ex Matth.* 18. Nam paruulus ille quem in medio Chriſtus poſuit, cum dixit, *Ne contemnatis vnum ex his puſillis, quia Angeli eorum,* &c. Paruulus (inquam) ille nondum ratione vti poterat, & tamen iam habebat Angelum cuſtodem. Aſſumptionem plane ſupponit ibi Hieronymus dicens, in illo commendaſſe Deum innocentiam, quia non erat in ætate, in qua peccatum habere poſſet. Vnde Chryſoſtomus hom. 59. in Matthæum, *Paruulum, ait, ætate, & mea ſententia valde paruulum, qui ab omnibus eſſet paſſionibus liber.* vt ipſe late eum deſcribit. Et expreſſe Ambr. lib. 7. in Luc. 9. *Puer (ait) etſi rationem neſcit, culpam ignorat.* Igitur infantes nondum ratione vtentes habent cuſtodes angelos, quia faciem Patris ſemper vident. Quid autem in illa ætate angelus operetur infra dicemus, munera huius cuſtodiæ declarando. Nunc ſatis ſit non ſolum docendo, vel mouendo, ſed aliis etiam modis angelum hominem cuſtodire.

18. *An hæc natiuitas intelligatur intra, vel extra vterum*
Cum ergo infantia non obſtet, & de toto tempore infantiæ eadem ſit ratio, recte concludit Hieronymus in Matthæum, Angelum cuſtodem à natiuitate puero deputari. Sed interrogari vlterius poteſt, de qua natiuitate intelligendum ſit, intra, vel extra vterum. Aliqui poſteriorem partem eligunt, quia

Aliqui hoc ſecundum dicunt. Melius alii de conceptione intelligunt.

quia puer in vtero ſufficienter ab Angelo matris cuſtoditur. Et ita videtur intellexiſſe ſententiam Hieronymi, D. Thom *d art.5. ad 3. Quia puer* (inquit) *dum eſt in vtero, eſt veluti pars matris.* Contrarium vero indicat Anſelm. *in Elucidar.* in verbis ſupra citatis, *vnaquaque anima, dum in corpus mittitur, angelo committitur.* Anima autem in conceptione corpori infunditur, ergo in conceptione, ſeu in natiuitate in vtero angelum cuſtodem recipit. Idem ſentit Tertul. *libr. de Anima, c.37.* vbi ait aliquam poteſtatem miniſtram Dei modulari in vtero hominis conceptionem. Vbi idem notat Pamel. Et non repugnat Abulenſ. *qu.65. in cap. 18. Matth.* licet priorem ſententiam tanquam communiorem præferat. Et hoc tenuit D. Thom. *in 2. diſt.11. q.1. a.3. ad 3.* Bonauent. Gabriel, & alii *diſt.10.* Et ſuaderi poteſt primo, quia ex tunc incipit homo eſſe viator: vnde licet phyſice ſit quaſi pars matris, tamen in ordine ad ſalutem animæ eſt perſona diſtincta. Vnde eſt capax peccati originalis, etiamſi mater ſit ſancta, & per gratiam Dei eſt capax meriti, vt in Ioanne Baptiſta cernere eſt. Item credibile eſt ſtatim illi adiungi dæmonem, qui ſpecialiter nocere, & damnum inferre procuret: ergo etiam debet illi angelus ex tunc deputari, vt dæmonem arceat, & alia impedimenta tam corporalia, quam ſpiritualia ex tunc præcaueat. Neq; obſtat quod angelus cuſtos matris poſsit hanc curam ſuſcipere: quia per ſe ſolum pertinet ad illum, quandiu ad bonum matris eſt neceſſaria. Poteſt autem in ſolius filii vtilitatem redundare, & ſpeciali affectu, & magis proprio proprius angelus illam habebit. Et interdum mater, non parens ſuo angelo, poteſt aliquid tentare filio nociuum, quod angelus filii cuſtos impedire poterit. Deniq; hæc prouidentia liberalior eſt, ideoque huic parti libentius adhæreo.

Probatur primo. Secundo. Tertio. Quarto. Quinto.

19\. *Tertium coroll. Beneficium cuſtodiæ in omni lege, & tempore extitit. Probatur primo. Secundo.*

Tertio ex dictis inferri poteſt, hoc beneficium cuſtodiæ angelicæ non eſſe peculiare legis gratiæ, ſed antea in lege Moyſi, & naturæ, fuiſſe. ita ſumitur ex D. Thoma *in d a.5.* in quantum dicit, beneficium hoc ex illis eſſe, qui prouidentur homini ex eo præciſe, quod habet naturam rationalem. Item quia dicit non eſſe neceſſarium baptiſmum ad hanc cuſtodiam: nam inde optime infertur, etiam quando non erat baptiſmus, tale beneficium infantibus, & adultis conceſſum fuiſſe. Ratio etiam (quod hoc beneficium ad generale auxilium ſufficiens ſpectat) idem probat. Denique ex verbis Chriſti, eiuſque facto *Matth.18.* idem oſtenditur. Nam puer ille, quem præ oculis habebat, nondum pertinebat ad legem gratiæ, & tamen illum, & ſimiles referens, dixit, *angeli eorum*, ergo clare ſupponit, etiam ante ſuum aduentum habuiſſe homines angelos cuſtodes. Quod etiam de lege naturæ ſatis probatur ex verbis Iacob Geneſ.48. *Angelus, qui eruit me*, &c. & de lege ſcripta ex verbis Dauid Pſalm.90. *Angelis ſuis mandauit de te.* Sed quia hæc poterant de peculiaribus priuilegiis explicari, Chriſtus ſatis declarauit eſſe generalem, ac perpetuã prouidentiam. Contra hoc tamen videntur facere verba Chryſoſt. *hom.3. ad Coloſ.* & Anaſtaſ. Niſſ. *q.61.* in Scripturam, *Prius pro numero Gentium erant angeli: nunc autem non pro numero Gentium, ſed pro fidelium.* Vterq; vero addit ſtatim, etiam ab initio vnumquemque virum probum habuiſſe Angelum propter verba Iacob. At non ſolum viri probi, ſed in vniuerſum omnes Angelum cuſtodem ab initio habuerunt. Nec illa differentia fundamentum habet, quia nec Chriſtus loquitur de ſolis fidelibus ſuis, vt oſtenſum eſt, nec nunc etiam deſunt Angeli pro numero Gentium, nec vnus numerus repugnat alteri, vt mox dicemus.

Expenditur locus Chryſoſt. & Anaſtaſ. Niſſen. qui oppoſitum tenere videntur.

20\. *An hoc beneficiũ ante lapſam naturam inceperit.*

Sed quæres quando beneficium hoc inceperit, an à principio lapſæ naturæ, vel etiam antea. Ait enim Gregor. Niſſ. *libr. de vita Moyſi* aliquantulum à principio. *Verus ſermo ad nos vſque deſcendit, quo creditur, poſteaquam in peccatum natura noſtra prolapſa eſt, non omnino à clementia diuina neglectam, ſed angelorum aliquem in adminiculum cuique conſtitutum eſſe.* Et ſuaderi poteſt, quia ante peccatum homo erat in natura integra, & quaſi angelicam vitam agebat, & ideo exteriori præſidio angelorum non indigebat. Nihilominus tamen D. Thom. *d q.113. a.4. ad 2. & 2.2. quæſt.165. a.1.* probabilius iudicat ab ſtatu Innocentiæ hoc beneficium incepiſſe. Nam ſicut Adam, & Eua habuerunt extrinſecum impugnatorem, ita debuerunt habere cuſtodem: & hoc mihi magis probatur, qa in multis aliis indigebat homo in illo ſtatu peculiari protectione Dei, vt non deciperetur, nec ab extrinſecis agentibus, vel obiectis læderetur, & ad alia ſimilia, (vt infra in proprio tractatu videbimus.) Illam autem protectionem miniſterio Angeli cuſtodis datam eſſe, recto ordini diuinæ prouidentiæ valde conſentaneum eſt.

Pars negatiua. Verior eſt pars affirmatiua. Probatur.

Et ob hanc rationem dubitandum non eſt, quin etiam beatiſsima Virgo habuerit angelum cuſtodem, vt docuit Bernard. *Epiſt.77.* At de Chriſto Domino eſt alia ratio, propter abſolutam peccandi impotentiam, & propter ſummam ſuæ voluntatis poteſtatem cum perfectiſsima omnium rerum, & occaſionum, ſeu futurorum euentuum præſcientia. Propter quod omnes fatentur Chriſtum Dominum non habuiſſe proprium Angelum cuſtodem, ſed habuiſſe multos, quibus tanquam miniſtris vti poterat. Prior pars communis eſt D. Thom. *1.p.q.113 a.4. ad 1.* Bonauent. & alii *in 2 diſtinct.11.* Altiſiodor. Alenſ. & alii vbi ſupra. Quia Chriſtus erat Deus, & vt homo erat comprehenſor, & caput, ac Dominus Angelorum, Vnde probatur altera pars, quæ ſumitur ex illo Matt. 4. *Acceſſerunt angeli, & miniſtrabant ei.* Vbi videri poteſt Abulenſ. Et ex Euangelio hoc miniſterium Angelorum circa perſonam Chriſti Domini in præcipuis eius myſteriis oſtenditur, in Natiuitate, Paſsione, Reſurrectione, Aſcenſione. Imo ex hoc miniſterio diuinitatem eius oſtendi ſignificauit Ipſe Ioann. 1. *Videbitis cælum apertum, & angelos Dei aſcendentes, & deſcendentes ſupra filium hominis.* Vt ibi Cyril. Chryſoſt. & alii notant. E contrario vero aliqui excipiunt Antichriſtum, propter ſummam nequitiam, & magnã animi obſtinationem. Ita ſentit Altiſiodor. Sed contrarium verum eſt, vt docet D. Thom. quia angelus cuſtos ab infantia deputatur: & Deus non priuat hominem tanto bono propter peccata præmiſa. Nec angelus deſerit hominem propter peccata, vt iam dictum eſt. Nec Antichriſtus ſufficienti auxilio, & generali prouidentia priuabitur. 21.

Chriſtus Dominus non cuſtodẽ, ſed miniſtros multos habuit.

Aliqui Antichriſto cuſtodem denegant. Cõtrarium verum eſt, & probatur.

Tertio principaliter interrogari poteſt, vtrum præter angelos cuſtodes, qui pro ſingulis hominibus deputantur, alii pro communitatibus, regnis, & regibus, Eccleſiis, Paſtoribus, & aliis ſimilibus deſtinentur? Ad quod breuiter ex communi Patrum doctrina affirmatiue reſpondendum eſt. Nam inprimis quod pro regnorum cuſtodia peculiares angeli deſtinentur, ſatis apertè colligitur *ex Daniel.10.* vbi fit mentio Principis Perſarum, & Græcorum, & Iudæorum, per quos intelliguntur angeli ad cuſtodiam talium prouinciarum, ſeu regnorum deſtinari, vt ibi Hieronym. Theod. & omnes notant, & Dionyſ. *cap.9. de cæleſti Hierarch.* & Iſidor. Peluſ. vbi infra: item Theodor. *libr.5. diui decreto capit.7.* & Gregor. *libro 17. Moral. cap.8.* alias 7. Auguſtin. *qu.48. in libr. Iudi.* Sic etiam Clemens Alexand. *lib.6. Stromat. verſus finem* dixit, *Per gentes, & ciuitates diuiſæ ſunt angelorum præfecturæ.* Et *libr.7.* initio, *iuſſu diuino, & antiquo per gentes ſunt diſtributi angeli.* Similia habet Epiphanius hæreſ.51. *Regna, & gentes ſub angelis poſita ſunt*, & adducit illud Deut. 32. *Conſtituit terminos gentium iuxta numerum angelorum Dei*, vt habent Septuaginta. Quo loco vtitur etiam Hierouymus *Dan.7.* vbi per quatuor ventos, de quibus ibi Propheta loquitur, *quatuor angelicas poteſtates intelligit, quibus quatuor regna principalia commiſſa ſunt*, iuxta illud, quod in Deut. legitur, &c. Et eodem teſti- 22.

Tertia interrogatio, an etiam cõmunitates, & earũ capita habeãt cuſtodem? Probatur primo de regnis.

teſtimonio vtitur Baſilius *lib. 3 contra Eunom.* & Iſidor. Peluſ *lib. 2. epiſt. 85.* Theodor. *q 3 in Gen & Orat. 10. in Danielem, & in expoſitione eiuſdem Cantici Moyſi,* & Hilar. *Pſalm. 129.* aliique præſertim Græci. At vero, iuxta vulgatam editionem non eſt ille ſenſus litteralis, ſed de diſtributione terræ ſanctæ iuxta numerum tribuum, ſic enim legimus in vulgata Latina, *Conſtituit terminos populorum iuxta numerum filiorum Iſrael.* Sed quidquid ſit de illo loco, res ipſa veriſsima eſt: quam confirmat Baſil. ex illo Ioſue 5. *Princeps ſum exercitus Domini.* Nam illum Principem fuiſſe Angelum, docet Auguſt. *q. 7. in Ioſue.* Cum vero dicitur, *Princeps exercitus Domini*, poteſt intelligi de exercitu Domini cæleſti, & de terreſtri, ſcilicet, ipſius populi Iſraël, & hic eſt ſenſus magis receptus. Vnde aliqui putant illum angelum fuiſſe Michaëlem, qui princeps populi Iſrael dicitur *Daniel* 10. Abulenſis vero ibi *q. 71.* credit fuiſſe Gabrielem, qui etiam curam habebat populi Iudaici, vt ex *Daniele* 8. 9 & 10. conſtat: & fortaſſe Michael habebat ſuperiorem curam, & Gabriel propriam totius exercitus bellatorum. In quo ſenſu etiam inde probatur, dari Angelos cuſtodes exercituum, præſertim fidelium, & qui cauſam Dei agunt. Quod etiam confirmari poteſt ex illo Pſalm. 33. *Immittit angelus Domini in circuitu timentium eum, & eripiet eos.* Quo etiam teſtimonio ad hoc Patres communiter vtuntur.

Probatur ſecundo de exercitibus, præſertim fidelium.

23. *Probatur tertio quoad communitates.*

Præterea Origenes *lib. 1. Periar. c. 8.* tradit dari angelos ſingularum Eccleſiarum, ſeu Epiſcopatuum, id eſt, ad cuſtodiendas ſingulas communitates conſtitutos, & probat *ex Apoc. 1. & 2. & 3.* Idem habet *hom. 20. 24. in Num & hom. 4. in Ezechiel & hom. 12. 13. & 35 in Luc.* Eumque imitatur Hieron. *Michææ. 6. in principio,* & inſinuat *Matt. 18.* & Ambr. *lib. 1 de Pænit c. 21. & lib. 2. in Lucam,* dicens, *Non ſolum ad tuendum gregem Dominus Epiſcopos ordinauit, ſed etiam angelos deſtinauit,* & allegat verba *Apoc. 3.* Vbi ad angelum Smyrnenſis Eccleſiæ dicitur, *Eſto vigilans, & confirma.* Apertius id tradit Nazianzen. *Orat. 32.* parum à principio, & in fine, vbi ait, dari angelos ciuitatum, & Eccleſiarum, & loca Apocalypſis allegat. Item Hilar. *dict. Pſ. 129.* Ac denique Iſidor. Beda, & alii fere Patres ſupra citati in hac ſententia concordant. Ideoque de illius veritate dubitandum non eſt, etiamſi in Apocalypſi *cap. 2. & 3.* nomen angelus, non ſpiritum angelicum, ſed Epiſcopum ſignificet, vt ex textu videtur perſpicuum, & moderni expoſitores notant.

24. *Probatur quarto quoad Principes, & Prælatos.*

Denique hinc etiam probabile eſt, licet ſingulis perſonis priuatis ſinguli Angeli deſtinentur, nihilominus Pontificibus, Regibus, & aliis Prælatis, ac Principibus peculiares angelos ad eorum cuſtodiam, ac regimen deputari. Sic enim intelligendum eſt illud, quod de Petro dicitur Actor. 12. *Angelus eius eſt.* Nam credibile eſt ſermonem eſſe de angelo peculiariter deputato ad cuſtodiam Petri, vt erat Eccleſiæ Paſtor: idemque eſt intelligendum cum proportione de aliis Apoſtolis, vt notauit Orig. *hom. 11. in Num.* dicens, *Ipſi Apoſtoli angelis vtuntur ad explicandum ſuæ prædicationis munus, & opus Euangelii conſummandum.* Quod confirmat ex dictis verbis Actorum, & addit, *Similiter intelligitur, & alius Pauli angelus, ſicut eſt Petri, & alius alterius Apoſtoli, & ſingulorum per ordinem.* Idemque nos dicere poſſumus de Epiſcopis, Regibus, & ſimilibus. Vnde mihi probabile fit, quod communiter creditur, has perſonas publicas, duos habere Angelos cuſtodes, nimirum, inferiores quatenus tales perſonæ ſunt, & ſuperiores ratione muneris. Nam ſicut duplici egent prudentia, & rectitudine, & illa, quæ ad bonum commune pertinet, altioris rationis eſt, ita duplici indigent gubernatore, & cuſtode Angelo. Item quia Petrus, v. g. (& idem eſt cum proportione de reliquis) ſuum Angelum peculiarem, & priuatum (vt ſic dicam) habuit à principio vitæ ſuæ: poſtea vero factus Apoſtolus, & caput Eccleſiæ ſuperiori Angelo in cuſtodiam, & directionem traditus eſt. Nec propterea fuit ab alio relictus, quia pro toto vitæ tempore curam illius ſuſcepit. Et hoc genus prouidentiæ nullum habet inconueniens, & conſentaneum eſt diuinæ ſapientiæ, ac liberalitati. Et in particulari de beatiſsima Virgine, quod habuerit duos Angelos cuſtodes, vnum vt priuata perſona, alium vt mater Dei, & quandiu officium matris exercuit, affirmat Abulenſ. *Matth. 18. quæſtio. 60.* Idem ergo cum proportione, & in gradu ſuo dici poteſt de aliis publicis perſonis. Poſſet tamen dici eundem angelum, cui aliqua communitas commiſſa eſt, cuſtodire ſimul caput, ſeu principem illius communitatis ſpecialiter, quia pro toto corpore, vt includit caput, videtur deſtinatus. Nam fortaſſe propter hanc cauſam Patres allegati, non diſtinguunt inter angelos Eccleſiarum, & Epiſcoporum, vt Epiſcopi ſunt, illud tamen prius videtur probabilius, & vniuerſalius, quamuis de his rebus nihil poſsit à nobis cum certitudine affirmari.

Hæ perſonæ publicæ duos habent Angelos.

Etiam B. Virgo duos cuſtodes habuit, vt perſona priuata, & vt publica.

Vltimo addunt dicti Patres, non ſolum homines, 25.
ſed etiam alias res vniuerſi, proprios Angelos cuſtodes habere. Ita docet Origen. *hom. 8. in Ierem.* dicens, *Omnibus rebus Angeli præſident, tam terræ, & aquæ, quam aeri, & igni, id eſt, principari elementis, & hoc ordine peruenire ad omnia animalia, ad omne germen, ad ipſa quoque aſtra cæli.* Et *hom. 23. in Ioſue,* ait, *Virtutes cæleſtes mundi huius miniſteria ſuſcepiſſe, vt illa terræ, vel arborum germinationibus, illa fluminibus, ac fontibus, alia ventis, alia marinis, alia terrenis animalibus, vel ſingulis è terra gignentibus præſint: & eſſe in his ſingulis ſacramenta ineffabilia diuinæ diſpenſationis, vt ordine ſuo cuncta, & competenti per vnamquamque virtutem dirimatur officio.* Et Damaſ. *libr. 3. de fide, capit. 4.* ſupponit cuſtodiam terræ fuiſſe commiſſam angelis malis ante lapſum. Item Nazian. in ſupra citato Carmine, de parte angelorum miniſtrante ait,

Partes etiam vniuerſi maiores, vt elementa, vel ſpecies leonum, equorum, &c. cuſtodes habent.

Pronaque ad obſequium pars altera ſuſtinet orbem;
Auxilio ſeruatque ſuo.

Et Aug. *lib. 3. Quæſt. q. 79.* dixit, *Vnaquæque res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem angelicam ſibi præpoſitam, ſicut aliquot locis Scriptura diuina teſtatur.* Et libr. 8. Gen. ad litt. c. 24. *Sublimibus Angelis Deo fruentibus ſubdita eſt omnis natura corporea, omnis irrationalis vita,* &c. & Abul. *Matt. 18. q 57.* dicit, Poteſtates habere cuſtodiam ſuper omnes naturas corporales. Ac denique hanc opinionem approbat D. Thom. *1. p. q. 113 a. 3.* vbi ait probabile eſſe ſingulis rerum ſpeciebus ſingulos angelos præeſſe: & *q. 11. art. 1. ad 3 & ad 2.* dicit angelos immediate præſidere etiam corporibus inferioribus, & ſublimioribus.

Nihilominus Caietanus in illo articulo negat An- 26.
gelos eſſe deputatos ad cuſtodiam iſtarum rerum inferiorum, etiam quoad ſingulas eorum ſpecies. Et præſertim fundari videtur, quia talis cuſtodia non poteſt eſſe ad explenda naturalia opera talium rerum, hoc enim (ait) Platonicum eſt, ac reprobatum: quoad ſupernaturales autem actiones, ait, quod licet Angeli deputentur, non tamen ſecundum numerum ſpecierum ipſarum rerum, circa quas tales actiones præternaturales fiunt, ſed ſecundum varios modos, quibus ſecundum leges diuinæ prouidentiæ huiuſmodi res præternaturaliter immutari poſſunt. Quod ipſe neque amplius explicat, cum ſatis obſcurum ſit, nec vlla ratione ſuadet, & D. Thomæ ſine fundamento tribuit. Et ideo breuiter dico, valde probabilem eſſe ſententiam Patrum, quam D. Thomas aperte approbat. Nam licet reprobet ſententiam Platonis, quatenus ponebat, ſubſtantias ſeparatas ex natura ſua eſſe ſingulis ſpeciebus rerũ naturalium addictas, & perficere illarum generationes, inducendo formas, in quibus rebus Platonis ſententia à Patribus approbata non eſt: nihilominus abſolute docet, ex peculiari Dei ordinatione, & prouidentia peculiares Angelos præſidere ſingulis iſtarum

Id inficiatur tamen Caietanus. Probat.

Reiicitur Caiet. & probatur oppoſita ſententia.

rum

rum rerum ſpeciebus, non ad inducendas formas ſubſtantiales, ſed ad alios fines, & actiones.

Et ſuadetur amplius.

27. Et hanc dicit eſſe ſententiam Auguſtini, Gregorii, & Origenis, quos citat. Eſtque conſentanea diuinæ prouidentiæ, & nullum habet incommodum, poteſt que hæc cuſtodia eſſe vtilis ad multa, imo, & neceſſaria. Hoc autem pendet ex actionibus huius cuſtodiæ, de quibus in ſequenti capite dicemus. Nec deeſt fundamentum in ſacra Scriptura. Nam *Apocal.* 14. fit mentio, *angeli, qui habebat poteſtatem ſupra ignem*, vbi Areth. ait, *Hinc ſumimus angelicas poteſtates præpoſitas eſſe creaturis, hanc quidem aquis, hanc autem igni, hanc autem alii cuidam particulari creaturæ*, eademque fere verba habet Andre. Cæſarienſ. *ſuo capit.* 43. *in Apocal.* circa eadem verba, ſolumque in principio eorum addit, *Ex hoc loco, vt ex aliis quoque nonnullis, diſcimus*, &c. Et *capit.* 47. circa id Apocal. 1. *Et audiui angelum aquarum dicentem*, iterum ait: Et hinc rurſum confirmatur, quod ſupra dictum eſt, *nempe angelos elementis praeſſe.* Nam hunc *angelum aquarum*, ſic putat appellatum, quod, *Aquis ſit præpoſitus*, & ſimilia habet ibi Arethas. Quos noſter Ribera imitatur, & Michael in apparitione montis Gargani dixit, montem illum ſub eius eſſe tutela. Hæc ergo ad illius ſententiæ probabilitatem ſatis ſuperque ſunt.

Confirmatur ex Scriptura.

Pro ſingulis indiuiduis præterquã ſpeciei humanæ non videtur dari cuſtodia angelorum.

28. Solum aduertere oportet ex D. Thoma *dicta q.* 113. *a.* 2. quod licet in aliis rerum ſpeciebus præter humanam pro ſingulis ſpeciebus Angeli deputentur, non tamen ſinguli Angeli pro ſingulis indiuiduis, ſicut de hominibus diximus. Id enim neque à Patribus dicitur, nec neceſſarium eſt. Et ratio D. Thomæ eſt optima, quia ſinguli homines ſunt perpetui aliquo modo, vel ſecundum animam, vel ſecundum totum compoſitum poſt reſurrectionem: & ita ſinguli per ſe ordinantur per proprias actiones liberas ad perpetuam beatitudinem, & ideo pro ſingulis eſt neceſſarius, vel conueniens peculiaris Angelus, quaſi pædagogus: Res autem inferiores ſunt corruptibiles quoad indiuidua, & conſeruatio ſpeciei per indiuiduorum ſucceſsionem per ſe intenditur, & ideo ſufficit vnus Angelus cuſtos pro tota ſpecie. Fortaſſe tamen improbabile non eſt pro variis mundi regionibus deputari plures Angelos ad prouidendum conſeruationi eiuſdem ſpeciei, ſeu eiuſdem indiuiduis in diuerſis mundi partibus exiſtentibus, vt cap. ſequenti melius exponemus, modum, & vtilitatem huius cuſtodiæ declarando. Et iuxta hanc limitationem D. Thomæ exponendus eſt Hieron. *Habacuc.* 1. *in fine*, vbi negat dari Angelos cuſtodes aliorum animalium, quod intelligendum eſt quoad ſingula indiuidua, & cuſtodiam ſpecialem vniuſcuiuſq; indiuidui hominum propriam eſſe.

CAPVT XVIII.

Quomodo inter Angelos diſtributa ſint miniſteria angelicæ cuſtodiæ.

1. DVo ſuperſunt de hac cuſtodia Angelorum declaranda; vnum eſt, quibus Angelis committatur, aliud eſt, per quas actiones exerceatur. De primo in hoc capite, de ſecundo in ſequenti agemus. Ad vtrumque tamen declarandnm in primis ſupponendum eſt, hanc cuſtodiam, ſiue hominum, ſiue rerum inferiorum, ſolis Angelis ſanctis eſſe commiſſam. Prior pars certa, & de fide eſt ex verbis Chriſti, *angeli eorum ſemper vident faciem Patris*, Matth. 18. Et in hoc ſenſu dixit Dauid, *angelis ſuis Deus mandauit de te, vt cuſtodiant te*, Pſalm. 90 &, *Qui facit angelos ſuos ſpiritus*, Pſalm. 103. Nam licet omnes Angeli ſint Dei per creationem, ſoli tamen ſancti ſunt proprie eius ſerui, & ſpeciales miniſtri, quos propterea ſuos ſpecialiter appellat. Et ratio eſt in promptu, quia hæc cuſtodia hominibus datur, vt per eam ad cognoſcendum, & diligendum Deum, ſuamque ſalutem procurandam adiuuentur, ergo non potuit niſi ſanctis Angelis committi. Nam mali totis conatibus perdere homines procurant. Poſterior item pars veriſsima eſt, & certa. Sumitur ex D. Thoma 1. p *quæſtio.* 113. *artic.* 3. & clarius ex Auguſtin. *libr.* 12. *Geneſ. ad litt. capit.* 36. vbi ſic ait, *Sancti angeli his corporalibus iudicandis, atque adminiſtrandis, præſunt*, &c. Et optime *libr.* 3. *de libero Arbitrio, capit.* 11. Prius ait, *ſanctas, & ſublimes creaturas cæleſtium, vel ſupercæleſtium poteſtatum eſſe, quibus Deus imperat, vniuerſus autem mundus ſubiectus eſt*, & addit inferius, *Illi data eſt potentia omnia continendi officio proprio, quod rerum ordini deeſſe non poſſet. Neque ideo in bona voluntate permanet, quia hoc accepit officium, ſed ideo accepit, quoniam ab illo, qui dedit, permanſura præuiſa eſt.*

Suppoſitio prima. Rerum cuſtodia ſolis angelis ſanctis eſſe commiſſam, de fide eſt.

Probatur ratione.

2. Quibus verbis occurrit Auguſtinus obiectioni, quæ fieri poterat: nam cuſtodia vniuerſi, præſertim rerum corporalium, vt elementorum, & corporum cæleſtium, commiſſa eſt Angelis, prius quam peccarent: nam antea, vt credimus, cæli moueri cœperunt. Contingere ergo potuit, vt aliqui ex peccantibus motores cælorum fuerint, ergo non eſt neceſſarium illos ex ſanctis Angelis exiſtere. Et confirmatur: nam Damaſc. *libr.* 2. *cap.* 4. exiſtimat præcipuum Angelum peccantem illum fuiſſe, *qui terreſtris ordinis principatum tenebat, cuique cuſtodiendæ terræ cura à Deo commiſſa fuerat.* Iuxta hanc vero Damaſceni ſententiam reſpondendum eſſet, malos angelos ſuum principatum peccando amiſiſſe, & aliis angelis ſanctis datum eſſe: tum quia non decebat, nec expediebat Deum talibus miniſtris ad mundum gubernandum vti, tum etiam, quia angeli peccando omni honore, & præeminentia indigni facti ſunt, & ita angelis natura inferioribus ſubiecti permanſerunt. Melius autem reſpondetur cum Auguſtino, illam mutationem motorum, vel cuſtodum, aut præſidentium vniuerſo, neceſſariam non fuiſſe, quia Deus futurorum præſcius non niſi in ſanctitate permanſuris illa munera commiſit.

Obiectio.

Confirmatur.

Reſpondetur primo.

Reſpondetur ſecundo.

3. Secundo ſupponimus Angelos cuſtodes non eſſe ex quatuor primis, ac ſupremis ordinibus Angelorum. Hoc ſupponit D. Thomas *in dicta quæſt.* 113. præſertim *artic* 2 & 3 & ſumitur ex Dionyſ. *capit* 4. 9. & 13. *de cæl Hierarch.* Athan. *in dicto libr. de comm. eſſent.* & ſequitur manifeſte ex dictis ſupra de Angelis, qui mittuntur. Diximus enim quatuor primarios ordines non mitti: angeli autem cuſtodes, cuiuſcunq; ordinis ſint, mittuntur ad ſua miniſteria obeunda, per quæ miniſteria cuſtodiendi munus exequuntur, ergo cuſtodes angeli tantum ſunt ex quinq; inferioribus ordinibus. Solum poteſt obiici Chryſ. *hom* 60 *in Matth.* Nam dicit, *angelos cuſtodes eſſe ex excellentibus, atq; ſupremis.* Sed opinor, ibi comparationem facere tantum ad malos angelos, vel certe ad angelos in pura natura ſpectatos, & ſecundum alterutram comparationem, omnes ſanctos angelos excellentes, atque ſupremos vocare. Id autem ex eo colligo, quod ad probandam illam excellentiam, ſolum inducit, quod vident faciem Patris. Sic enim ait, *Hic vero non de angelis ſimpliciter dicitur, ſed de excellentibus, atque ſupremis. Nihil enim aliud deſignatur, cum faciem dicat Patris mei aſpiciunt, quam ſumma fiducia eorum, & honor præcipuus.* At hic honor communis eſt omnibus ſanctis angelis. Solum ergo declarare voluit, hanc cuſtodiam non ſolum commendari ex perfectione naturæ angelicæ (vt talis eſt) ſed maxime ex dignitate viſionis beatæ, quæ longe eſt excellentior.

Suppoſitio ſecunda. Angeli cuſtodes ex quatuor primis ordinibus non ſunt.

Occurritur obiectioni.

4. Et ideo ſupra contra aliquos modernos dixi, non eſſe veriſimile, eundem Angelum Michaelem appellatum, eſſe ſupremum omnium Angelorum, & Seraphinorum, & eſſe ex officio cuſtodem alicuius gentis, vel communitatis, etiam totius Eccle-

Ex proxima occaſione conſectariũ.

ſiæ. Minuſq; probabile eſt aliquos ex Seraphinis, vel Cherubinis, aut Thronis ad aliquod ordinariũ munus cuſtodiæ ex officio deputari. De ordine vero Dominationum magis dubitari poſſet, quia cum ad miniſtrantes pertineat, inter cuſtodientes numerari poteſt: cum omnia miniſteria ad cuſtodiam ordinentur

Dubiũ, an Dominationibus cuſtodia commiſſa ſit. (vt diximus.) Sed hoc dubium in ſola vocis æquiuocatione poteſt fundari: nos enim loquimur de Angelis, qui aliquas actiones ad cuſtodiam pertinẽtes per ſeipſos exercent: & ſic dicimus etiam Dominationum ordinem inter cuſtodientes angelos non comprehendi. *Reſoluitur.* Si tamen cuſtodes etiam dicantur illi, qui toti cuſtodiæ præſunt, & omnibus exercentibus illam imperant, & quid agere debeant, Dei nutu intimant, atque ordinant, ſic verum eſt, hoc munus ad Dominationes pertinere.

5. *Tertia ſuppoſitio. Cuſtodia alteraparticularis, altera vniuerſalis.* Tertio ſupponendum eſt, ex D. Thoma *dicta q.* 113. *artic.* 3. angelicam cuſtodiam diſtingui in particularem, & vniuerſalem. Particularem vocat illam, quæ eſt circa ſingulares perſonas, vniuerſalem vero omnem illam, quæ vel circa ſpecies tantum, vel circa communitates, quæ ex pluribus perſonis conſtant, verſatur: vel etiam illam, quæ non circa vnam, vel alteram perſonam, communitatem, vel ſpeciem occupatur, ſed ad generale aliquod miniſterium, vel modum operandi deſtinatur, licet circa res varias exerceri poſsit, vt eſt operatio miraculorum, coertio dæmonum, & ſi quid aliud eſt ſimile. Et vtriuſque cuſtodiæ actiones ad duos fines proxime ordinantur: quædam ſunt ad remouenda mala, ſeu nocumenta, non tantum ſpiritualia, ſed etiam corporalia: alia ſunt ad conſeruandum, vel promouendum bonum, ſic dixit Petr. Cellenſ. libr. primo myſtic. expoſit. tabernacul. in fin. *totum officium angelorum quantum ad nos eſſe, vt nos à malo defendant, & in bono conſeruent.* Quod intelligendum eſt de bono tam corporis, quam animæ; nam vtrumque nobis angeli procurant, licet ad ſpiritale bonum tota cuſtodia referatur. Deinde huiuſmodi actiones, licet propter hominem præcipue fiant, tamen eodem modo circa illũ fiunt. Aliquando enim actio angeli omnino extra nos verſatur remouendo nociua, & applicando vtilia, aliquando interius in nobis, & aliquando nobiſcum operantur, vtique nos inſtruendo, & illuminando circa malum vitandum, vel bonum amandum. Quas cogitationes nos ſæpe in nobis ſentimus, & ab Angelo cuſtode proueniunt, etiamſi nos in certo diiudicare non valeamus: nunquam tamen in nobis habent effectum moraliter bonum ab Angelo intentum, niſi nos conſentiamus, quem conſenſum Angelus efficaciter facere non poteſt, nec ad illum proxime cooperari, vt ex ſuperioribus conſtat.

6. *Cuſtodia particularis hominũ infimæ hierarchiæ cõmiſſa eſt.* His poſitis dicendum in primis eſt, cuſtodiam particularem ſingulorum hominum angelis infimi ordinis infimæ Hierarchiæ, (quibus nomen angelorũ, quaſi per antonomaſiam appropriatum eſt) eſſe commiſſam. Ita docet D. Thomas *dicta q.* 113. *a.* 3. & ſumitur ex Dionyſ. *c.* 9. & expreſsius tradit Athan. *dicto lib. de comm eſſent. ſeu libro Teſtimoniorum de naturali communicatione*, dicens. *Poſtremi omnium ſunt angeli, qui & hominum pædagogi ſunt cenſendi.* Et in hæc proprietate putat D. Thom. ſumi angelorum nomen *in Pſal.* 90. cum dicitur, *angelis ſuis Deus mandauit de te* Et idem ſentit Greg. *hom.* 34. *in Euang.* dum ait, munus horum angelorum eſſe infima nunciare. Nam hæc videntur eſſe illa, de quibus ſingulæ priuatæ perſonæ illuminandæ ſunt. Ratio vero eſt: quia ille ordo infimus Angelorum eſt proxime ſuper homines, ergo habet immediatum ordinem ad illos, ergo ſecundum conuenientem diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem illi ſunt aptiſsimi, vt ad particularem cuſtodiam ſingulorum hominum deſtinentur.

7. *Vtrũ omnes chori infimæ hierarchiæ ad hominum cuſtodiam deputentur.* Aduertere autem opus eſt in infimo ordine angelorum dari, ſecundum Dionyſium, infimos, medios, & primos. Vnde dubitari poteſt, ex quibus ſint iſti angeli hominum cuſtodes. Nam D. Thomas *in d. art.* 3. *ad* 1. cenſet probabile, Angelos cuſtodes hominum eſſe ex ſupremis huius infimi ordinis Angelorum. Et ita exponit Chryſoſtomum, quem nos ſupra aliter interpretati ſumus. Erit autem hoc ſatis probabile, ſi duo gradus illius ordinis, infimus, & medius dicantur circa res inferiores occupari: infimus circa res inſenſibiles, & medius circa animalia bruta, & ſupremus circa homines: quia nobilius eſt, vnum ſingularem hominem cuſtodire, quam vnam inferiorem ſpeciem. *Probatior ſententia.* Sed hoc incertum eſt: ideoque determinate dicere non poſſumus Angelos cuſtodes hominum eſſe tantum ex ſupremis Angelis infimi ordinis. Nec D. Thomas in illo ſenſu eſt locutus. Nam expreſſe dicit *probabile eſſe, maiores angelorum ad cuſtodiendos homines, qui in gloria maiores futuri ſunt, deputari.* Vnde potius ſentit, inferiores angelos ad cuſtodiendos homines minoris ſanctitatis etiam deſtinari.

8. *Obiectio.* Occurrit vero communis obiectio, quia in illo ordine, & quolibet gradu eius, vel omnes angeli ſunt ſpecie diſtincti, vel ſaltem intra illum ſunt plures ſpecies, ex quibus ſola infima eſt proxime ſuperior homine, ergo vel vnus ſolus Angelus, vel ad ſummum Angeli infimæ ſpeciei vltimi ordinis Angelorum homines cuſtodiunt. Nam cum homines ſint æquales in ſpecie, æquales etiam Angelos cuſtodes habere debent. *Prima ſolutio.* Ad hanc obiectionem reſpondet D. Thomas *d. quæſt.* 113. *articul.* 2. *ad* 2. quod licet non omnes Angeli infimi ordinis ſint in perfectione naturæ immediati humanæ ſpeciei, nihilominus quoad munus cuſtodiendi, & illuminandi homines poſſunt habere immediatum ordinem ad illos. Sicut è contrario omnes ordines ſupremæ Hierarchiæ immediate illuminantur à Deo, licet non omnes ſint æque propinqui ſecundum perfectionem naturalem ipſi Deo. Quod quidem optime dictum eſt, quia, vt ſupra dixi, ad aliquam immediatam habitudinem ſufficere poteſt conuenientia in aliquo gradu, ſeu genere, licet non ſit vltima differentia. *Secunda ſolutio.* Secundo addit D. Thomas *ibidem ad* 3. licet homines ſint æquales in natura ſpecifica, à Deo tamen deſtinari ad inæqualia officia, vel munera gratiæ, & gloriæ: & ita poſſe etiam eſſe inæqualitates in angelis cuſtodibus. *Explicatur.* Quod eſt quidem verum, ſed non videtur vniuerſaliter neceſſarium. Quia multi homines erunt æquales in gloria, & nihilominus poterunt habere cuſtodes angelos inæqualiter perfectos, præcipue ſi verum eſt, omnes Angelos eſſe diuerſæ ſpeciei. Nec id cenſeo inconueniens propter idem principium proxime tactum. Quia omnes angeli infimi ordinis poſſunt ad totam ſpeciem humanam habere immediatam habitudinem quoad miniſterium cuſtodiendi. Et ideo licet perſonæ humanæ ſint æquales in natura, & gratia, poteſt quilibet Angelus illius gradus ad illarum cuſtodiam deputari, pro ſolo Dei arbitrio, ſine reſpectu, vel conſideratione inæqualitatis. Quamuis credibile ſit, vbi talis reſpectus intercedit, Deum ſeruare proportionem ad illum in conſtituendis Angelis cuſtodibus.

9. *Quam cuſtodiam exerceant ſuperiores ordines infimæ hierarchiæ.* Ex quo facile coniectari poteſt, quid de cæteris ordinibus dicendum ſit. Generaliter enim docent Patres, duos ſuperiores ordines eiuſdem Hierarchiæ aliquam cuſtodiam immediate exercere, ſed altiorem, & vniuerſaliorem. Ita docet D. Thomas *d. a.* 3 Gregor. *d. hom* 34. *in Euang.* idemque habet *libr.* 4. *Moral. capit* 17 alias 31. vbi ait, Archangelos Angelis præeſſe, eademque eſt ſententia Dionyſ. Athanaſij, & fere aliorum in citatis locis. Et patet ex ratione generali optimi ordinis diuinæ prouidentiæ. Quæ autem pars ad Archangelos, quæ vero ad principatus pertineat, incertum eſt. Vnde D. Thomas ſub diſiunctione de illis loquitur *in dicto artic* 3. dicens, *Cuſtodia humanæ multitudinis pertinet ad principatus, & forè ad*

Arhan-

Archangelos, qui dicuntur Principes Angelorum. Veruntamen quanuis generali modo Archangeli ſint Principes reſpectu Angelorum, nihilominus Principes proprie dicti, ſeu ordo Principatuum diſtinctus eſt ab ordine Archangelorum, & ideo neceſſe eſt diuerſa miniſteria cuſtodiendi diſtinctas perſonas illis aſsignari, ſi vterque ordo aliquam cuſtodiam per ſe, & immediate exercet, vt creditur.

Archangeli inſignium dignitate perſonarum curam habent.

10. Vnde probabile eſt Archangelis committi curam quarundam inſignium perſonarum, quatenus peculiarem dignitatem, vel publicum munus habent. Sicut Bernard. *epiſt* 77. dicit Gabrielem, qui ſupremus Angelus ſecundi ordinis eſſe creditur, fuiſſe beatiſsimæ Virginis cuſtodem, & eadem ratione dicuntur iſti Angeli nuntiare ſumma, vt ait Greg. *d. hom.* 34. *in Euang.* Ad illos ergo pertinuit Apoſtolorum cuſtodia, & Prophetarum, ac Patriarcharum veteris Teſtamenti, & Pontificum, Epiſcoporum, Regum, &c.

Principatus communitates ſeruant.

Principatibus vero ſpecialiter commiſſa creditur cuſtodia communitatum: ſicut Michael dicitur vnus de Principibus, *Dan* 10. vbi etiam Principes regnorum, Perſarum, & Græcorum commemorantur. Et hoc confirmat regula Baſilij *l.* 3. *contra Eunom.* dicentis, *Quanto gens vni viro præponenda eſt, tanto maiorem neceſſe eſt angeli, qui gentis principatum habeat, eſſe dignitatem.* Et idem ſentit Origenes 1. *Peri. capit.* 8. Hieron. & Theodor. *in Danielem.*

11. Aliter vero ad Virtutes & Poteſtates aliqua cuſtodia immediate pertinet: nam illis ordinibus non eſt ſpecialiter commiſſa aliqua perſona priuata, aut publica, vera, aut myſtica (vt ſic dicam) ſed ex parte actionum, ad quas ex officio deſtinantur, vniuerſalem quandam cuſtodiam habere dicuntur.

Poteſtates ſpecialiter humanum genus ſeruant.

Poteſtates enim, quæ immediate ſunt ſupra Principatus, cenſentur ſpecialiter cuſtodire humanum genus, & totum vniuerſum, coercendo dæmones (vt Greg & D. Thom. docent.) Dæmones enim infinitis modis nocerent hominibus, & res vniuerſi perturbarent, ſi poteſtati, ac voluntati ſuæ relinquerentur, de facto vero id tantum poſſunt, quod eis à Deo permittitur: hoc autem ſanctis Poteſtatibus reuelatur, earumque executioni committitur. Vnde quod *Apocal.* 9. legimus de quatuor angelis, vtique malis, ligatis in flumine Euphrate, & poſtea ſolutis, per Poteſtates factum eſſe intelligimus, & ſic de alijs.

Quid de Virtutibus D. Thom. cenſeat.

De Virtutibus autem ait D. Thom dicto art. 3. *habere cuſtodiam ſuper omnes naturas corporeas.* Ex quo aliqui colligunt, *cuſtodiam illam*, quam diximus habere angelos de ſingulis ſpeciebus rerum corporalium, ſimiliter huic ordini angelorum eſſe commiſſam, de cuius ſententiæ probabilitate in fine capitis ſequentis dicam.

Ad quem ordinem pertineant cæli motores.

12. De motoribus item cæleſtium orbium, dubitari poteſt, an tranſcendant medium gradum angelici ordinis.

Prima ſententia.

Quia licet motus cælorum ad conſeruationem, & gubernationem vniuerſi ordinentur, & ſub ea ratione quandam vniuerſalitatem habeant, & maximi momenti ſint, nihilominus in ſe, & valde materialis, ſeu corporalis actio eſt, & infimi ordinis, vtique non viuentium, & ideo angeli, etiam infimi ordinis, ad illam ſufficere veriſimile apparet.

Secunda ſententia.

At vero D. Thomas 3. contr. Gent. c. 80. *Principium* (ait) *vniuerſalis operationis ad hunc ordinem* vtique Virtutum, *pertinet: vnde videtur quod ad eundem pertineat motus cæleſtium corporum, ex quibus, ſicut à quibuſdam cauſis vniuerſalibus conſequuntur particulares effectus in natura. Et ideo virtutes cælorum nominantur* Luc. 21. *Vbi dicitur, quod virtutes cælorum mouebuntur.* Et *Opuſc.* 10. *art.* 17. idem dicit eſſe valde probabile, non tamen audet omnino affirmare, cuius in hoc conſilium ſequor. Solum notabo in loco illo Luc. 21. *Virtutes cælorum*, non ſignificare motores cælorum, ſed vel omnes cæleſtes ſpiritus, & exercitus, vt antiqui Patres exponunt, vel aſtra omnia, & ſtellæ, in quibus ſunt virtutes cęlorum ad influendum in hæc inferiora. Quare ex illo loco nullum ſumitur argumentum. Ratio autem pro vtraque parte probabilis eſt.

Virtutes per opera miraculoſa res vniuerſi cuſtodiunt.

Certius ergo eſt ad hunc ordinem Virtutum pertinere cuſtodiam hominum, & vniuerſi totius per opera miraculoſa, vel præter communem naturæ ordinem. Quod etiam docet D. Tho. *in d. c.* 80. cum Greg. *d. hom.* 34. dicente ad hunc ordinem ſpectare diuina ſigna. Idemque ſentit Dionyſ. *c.* 8. dicens, *Virtutum nomine virilem quandam, inconcuſſamque fortitudinem ſignificari, qua ad Dei imitationem aſſurgunt, & neque per imbecillitatis ignauiam ſuos deſerunt motus*, &c. Vnde probabile eſt ad hunc ordinem Virtutum pertinuiſſe angelum, qui præcedebat populum Iſrael, *Exod.* 13. & 23. & qui ſigna faciebant ad verbum Moyſi coram Pharaone, & ſimiles.

CAPVT XIX.

De actionibus angelicæ cuſtodiæ, eiuſque effectibus.

HÆc quæſtio ex dictis facile poteſt expediri. Nam in duobus ordinibus ſecundæ Hierarchiæ ſatis explicatæ ſunt dictæ actiones. 1. In tribus autem inferioribus (proportione ſeruata) ex effectibus ita poſſunt declarari. Nam hi effectus (vt ſupra dixi) & ſpirituales, & corporales eſſe poſſunt, ideoque actiones cuſtodiæ, quædam circa ſpiritualia commoda, aliæ circa corporalia, vel temporalia proxime verſantur.

Prima cuſtodia eſt pericula auertere.

In vtroque ergo genere primum beneficium eſt, auertere exteriora pericula, tam corporis, quam animæ, quod Angeli faciunt, interdum auertendo ipſa obiecta, vel agentia extrinſeca nobis omnino ignorantibus, nihilque operantibus, aliquando vero id præſtant immittendo cogitationem, per quam ita moueamur, vt imminentis mali occaſionem euitemus, etiamſi nos occaſionem non præuideamus, neque ex dicta intentione illam euitemus. Atque ad eundem effectum ſpectat tollere impedimenta ſpiritualis profectus, quia non proficere in virtute, non paruum nocumentum eſt, hoc autem eiſdem modis præcauent.

Secundum, animam excitare.

Secundum munus angelicæ cuſtodiæ eſt animam excitare, & mouere tum ad operandum bonum, tum ad cauendum malum, quod imminere præuident, vel iam adeſſe cognoſcunt. Quod faciunt illuminando, & perſuadendo modo ſupra tradito. Et ad hoc beneficium pertinent plures particulares actiones quæ ex Scriptura colliguntur, vt reuelare myſteria *Gen.* 18. *Iudic.* 13 & in omnibus Prophetis. Inſtruere de neceſſarijs ad ſalutem *Act.* 5 & 8. & mouere ad bonum *Act.* 10. ſuccurrere in neceſsitatibus *Matth.* 1. & ſimilia, quæ in ſacra Scriptura, & in ſanctis Patribus paſsim occurrunt.

Tertium, dæmones coercere.

Tertio etiam his angelis tribuitur, quod dęmones coërcent, ne tam grauiter tentent, neve tot prauas cogitationes immittant, aut occaſiones peccandi offerant, &c. 2. Hoc enim ad cuſtodiam hominum maxime neceſſarium eſt. Imo ait Auctor imperfecti *hom.* 5. *in Matth.* tantam eſſe poteſtatem cuiuſcunque angeli cuſtodis ſupra dæmones, *vt in præſentia boni angeli, ſi ſe à dæmonibus videri permittat, non audeant dæmones tentare homines:* interdum vero angelum cuſtodem ſe dęmonibus occultare, vt ſecundum Dei diſpenſationem, nos tentare permittat.

Occurritur tacitæ obiectioni.

Quod ſi obijciatur, quia hoc officium ad poteſtates pertinet, & inferior non poteſt officium ſuperioris vſurpare. Reſpondet D. Tho. d. q. 113. a. 3. ad 3. *quod etiam inferiores exercent officia ſuperiorum in quantum aliquid de dono eorum participant: & ſunt quaſi executores virtutis eorum.* Vnde etiam addit, poſſe aliquando infimos cuſtodes in gratiam eorum, quos cuſtodiunt, miracula facere, quæ poſſunt dici priuata beneficia, & extraordinaria. Quanuis poteſtas miraculorum, vel ſignorum, aut præternaturalium operum pertinentium ad commune bonum totius generis humani, vel vniuerſi, vel etiam Eccleſiæ, peculiari titulo & modo ad Virtutes pertineat.

3. *Quartum orationes Deo præſentare. Probatur ex Scriptur. Item ex Patrib.*

Quarto maxime tribuitur Angelis cuſtodibus, quod orationes eorum, quos cuſtodiunt, offerant Deo. Ita ſumitur ex *Tobiæ* 12. vbi Angelus dixit Tobię, *Ego obtuli orationem tuam Domino.* Et Apocalypſ. 8. *Data ſunt Angelo incenſa multa: & aſcendit fumus incenſorum de orationibus ſanctorum, de manu Angeli coram Deo.* Docent Patres Ambroſ. *libr.* 18. *in Luc. ad caput* 18. *in principio*: & ſpecialiter Anaſtaſ. Niſſen. *quæſt.* 61. *in fine*, ex Nicephoro Archiepiſcopo Conſtantinopolitano, *Credimus,* (ait) *noſtras glorificationes per ſanctos offerri Angelos, & quod noſtras petitiones ad aures Dei adducunt, eumque reddunt propitium propterea quæ geſſimus.* Et Pet. Cellenſ. *dicto lib.* 1. *de Tabernac.* generaliter ait, *Angelos cuſtodes omnia bona opera noſtra Deo præſentare*, vtique, vt pro nobis intercedant. Sic enim intelligimus noſtras preces Deo offerre, ſuas adiungendo, vt noſtris precibus efficacitatem præbeant. Sic etiam Hilarius in Pſalm. 129. *Sunt* (inquit) *Angeli orationes deprecantium ad Deum deferentes.* Et can. 18. *in Matth.* dicit, *præeſſe fidelium orationibus.* Et Andr. Cæſar. *in Apocal ſuo capit.* 47. dicit, angelicas virtutes per Altare aliquando ſignificari, *quia noſtras preces, & ſpirituales oblationes Deo offerunt.*

4. *Concinit Auguſt.*

Sic etiam dixit Auguſt. in epiſt. 120. de Grat. Noui teſtam. cap. 29. *Annuntiant angeli non ſolum nobis beneficia Dei, ſed etiam ipſi preces noſtras,* &c. Idem tradit optime in Soliloq. cap. 27. *Gemitus noſtros, atque ſuſpiria referentes ad te, non quidem, quia Deus illa ignoret, ſed, vt impetrent nobis facilem tuæ benignitatis propitiationem, & referant ad nos deſideratam tuæ gratiæ benedictionem.*

Quintum pro nobis orare.

Vnde vlterius conſtat, etiam eſſe peculiare officium Angeli cuſtodis DEum pro ſuo alumno aſsidue deprecari, quod poteſt quinto loco numerari. Nam licet omnes ſancti Angeli pro nobis intercedant, peculiari cura, & quaſi ex officio Angelus cuſtos hoc præſtat. Vt ijdem Patres docent, & Bernard. *libr.* 5. *de conſid. cap.* 4. & 5. & *ſerm.* 31. *in Cant.* & Laurent. Iuſtinian. *d. lib. de caſt. connub. cap.* 8. & *lib.* 6. *de diſciplina & perfect. Monaſtica, c.* 5. & videri poſſunt dicta *in libr. de Orat. cap.* 10. & 11.

5. *Sextum punire cuſtoditum.*

Sextum munus Angelorum cuſtodum aſsignari poteſt corrigere, & punire homines ſibi commiſſos, quando iuxta ordinem diuinæ prouidentiæ fuerit expediens. Ita ſumitur ex Hieronymo, circa illa verba Daniel. 7. *Millia millium,* &c. dicente, *Duplex Angelorum officium eſt: aliorum, qui iuſtis præmia tribuunt, aliorum, qui ſingulis præſunt ciuitatibus.* Hæc tamen verba ſatis obſcura ſunt, quia non tribuit duplex officium illud eidem Angelo, ſed diuerſis, nec declarat, Angelos illos omnes eſſe bonos: vnde poſſet exponi, vt prius officium bonis, ſecundum malis tribuatur. Nam *Habacuc* 1. dicit *Angelos peſſimos eſſe qui miniſtrant furori, & iræ Dei, & tribulationi, quam infert in peccatores.* E contrario vero, quia Propheta ſolum de bonis Angelis loquitur, & de eiſdem loquuntur alia teſtimonia, quæ *ex Pſ.* 67. & 103. allegat, videtur etiam Hieronymus de ſanctis Angelis loqui. Nam ſtatim poſt illa verba, *Qui facit angelos ſuos ſpiritus,* ſubdit, *duplex officium angelorum eſt*, videtur ergo loqui de bonis. Et Hærmes *in lib.* 3. *Paſtoralis, ſimilitudine* 6. & 7. tradit, eſſe quendam Angelum præpoſitum pœnis hominum peccatorum, quibus eos vexat, donec reſipiſcant, & pœnitentiam agant. Et clare indicat, hunc Angelum pœnis præpoſitum ab Angelo cuſtode vniuſcuiuſque perſonæ eſſe diſtinctum. Et hanc opinionem de Angelis præpoſitis pœnis refert Andr. Cæſar. *in Apoc.* 26. Et quamuis dicat, in loco Apocalypſis, quem tractat, non eſſe de illis Angelis ſermonem, non tamen negat illos dari. In *capite* vero 47 addit, Angelos lætari de pœnitentia peccatorum, & *gratias agere Deo de eorum punitione, qui diuina præcepta præuaricantur.* Prius vero *in cap.* 21. expreſſe docuerat Angelos ſanctos eſſe Dei miniſtros ad huiuſmodi pœnas infligendas, *tanquam miſericordes* (inquit) *condolenteſque medicos.* Quod *cap.* 61. latius repetit.

In hoc ergo puncto breuiter ſupponendum eſt, ſermonem in eo eſſe de pœnis tantum huius vitæ: nam de pœnis futuræ vitæ certum eſt non inferri per bonos Angelos, vt ex dicendis *in libr.* 8. patebit. Pœnæ autem huius vitæ, quædam ex pura Dei iuſtitia vindicatiua proueniunt, & ſimpliciter pœnæ, vel ſupplicia dici poſſunt, aliæ vero ſunt pœnæ medicinales ex miſericordia Dei ordinatæ. Priores ordinarie per angelos malos infliguntur, vt tradit Auguſt. *lib.* 5. *cont. Iulian capit.* 3 & Hieron. *Iſa.* 13. *in principio*, ex illo Pſal. 77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ, &c. immiſſiones per angelos malos.* Super quem Pſalmum late idem Auguſtinus tradit. Dixi autem *ordinarie*, quia nonnunquam etiam per Angelos bonos Deus punit peccatores, vt idem Auguſtinus docet *lib.* 9. *de Ciuit. capit.* 5. vbi ait, *ſanctos angelos ſine ira punire, quos accipiunt æterna lege puniendos, & miſeris, ſine miſeria compaſſione ſubuenire.* Et ex Scriptura ſatis colligitur: nam iuxta veriores expoſitiones, quas ſupponimus, ſancti erant Angeli miſſi ad ſubuertendam Sodomam, *Geneſ.* 19. & ſanctus erat Angelus Domini, qui oſtendit manum ſuam ſuper Hieruſalem, vt diſperderet eam propter peccatum Dauid, 2. *Reg. vlt.* Et ſanctus erat Angelus Domini, qui in caſtris Aſſyriorum occidit centum octoginta quinque millia hominum, *Iſai.* 37. Hoc ergo munus puniendi malos, aliquando per ſanctos Angelos Deus exequitur, iuxta ſecreta conſilia prouidentiæ ſuæ. 6. *Aliquando pœna vindicatiua.*

Vnde à fortiori ſequitur multo frequentius Deum caſtigare hominem, præſertim iuſtum, vel prædeſtinatum pœnis medicinalibus per Angelum bonum, quia hæc punitio opus miſericordiæ eſt, & maxime ad officium pædagogi, ſeu cuſtodis pertinet, & ideo credibile eſt ordinarie fieri per Angelum cuſtodem priuatæ perſonæ, ſi pœna ſit particularis, & priuata. Sub hac vero pœna non tantum illam comprehendo, quæ culpam ſupponit, ſed etiam illam, quæ ad exercitium, & profectum perſonæ Deo gratæ infligitur: nam eadem eſt illius ratio. Quando vero pœna eſt alicuius communitatis, poterit per Angelum cuſtodem ciuitatis fieri, ſi ad illius bonum ordinetur. At vero aliquando malum pœnæ non infligitur ciuitati, ſed hoſtibus eius in defenſionem ciuitatis, vt in facto Sennacherib *Iſai.* 37. & tunc veriſimile eſt per Angelum cuſtodem ciuitatis fieri: quia ad illius defenſionem, ſeu cuſtodiam pertinet. Aliquando vero Deus vtitur malis angelis etiam ad has pœnas medicinales infligendas: & tunc veriſimile eſt fieri proprij Angeli cuſtodis directione, & imperio. Sicut Paulus 1. Corinth. 5. *Tradidit fornicarium ſatanæ in interitum carnis, vt ſpiritus eius ſaluus fiat.* Vel ſicut Deus permiſit dæmoni affligere Iob, vel Tobiam, ac ſimiles. 7. *Ordinarie tamen non niſi medicinali.* *Imo dæmones ita puniunt aliquoties.*

8. *Veriſimilius eſt non dari ſanctos Angelos præpoſitos pœnis inferendis. Probatur.*

An vero aliqui Angeli ſancti ſpecialiter ſint præpoſiti huiuſmodi pœnis inferendis, mihi non conſtat. Non obſtantibus autem his, quæ ex Hieronymo, Hærmete & Andr. Cæſar. adduxi *numer.* 5. veriſimilius mihi eſt, id neceſſarium non eſſe. Primo quidem, quia miniſteria ſanctorum Angelorum per ſe ordinata eſſe debent ad bonum hominum, non autem ad malum pœnæ, quatenus tale eſt, ſed ad ſummum quatenus medicina eſt, vel medium neceſſarium, aut valde conueniens ad bonum intentum. Vnde oritur optima ratio, & diſtributio: quia ſi illæ pœnæ tendant ad correctionem, vel defenſionem eorum, qui ab Angelis cuſtodiuntur, ad munus Angelorum cuſtodum reſpectiue, ſeu cum proportione pertinent: ſi vero fiant propter altiorem prouidentiam, vel propter vindictam eorum, qui puniuntur, ordinarie, vt dixi, inferuntur per dæmones. Et ad ſanctos Angelos ſolum pertinere poſſunt, vt ad præcipientes, vel etiam cogentes dæmones, vt tanquam miniſtri diuinæ iuſtitiæ illas pœnas exequantur, & ita pertinebit hoc munus ad ordinem Poteſtatum. Si vero tales pœnæ immediate ſint inferendæ per ſanctos *Confirmatur.*

ctos Angelos, cum id non ſit ordinarium, non oportet eſſe Angelos ſpecialiter ad id deputatos, ſed ad Virtutes pertinebit. Nam illæ deſtinatæ ſunt ad extraordinaria opera, & quaſi miraculoſa peragenda, huiuſmodi autem ſupplicia facta per Angelos ſanctos propter ſolam vindictam prauorum hominum, & ad terrorem aliorum, inter opera miraculoſa, & extraordinaria computantur: ideoque ad munus Virtutum pertinet. Non ergo ſunt neceſſarij ſpeciales angeli pœnarum præpoſiti.

Atque ex his ſatis explicata ſunt miniſteria angelicæ cuſtodiæ tam particularis, quam vniuerſalis, prout circa viatores homines exercentur, quandiu in hac vita mortali viuunt. Poſt mortem autem ceſſat propria cuſtodia, vt ſupra diximus: quia omnia pericula ceſſant, & ſpes profectus in morte finitur.

Quid poſt mortem Angeli cuſtodes præſtent animabus.

Nihilominus tamen quoad animas iuſtas aliquod charitatis officium ſupereſt à ſanctis Angelis cuſtodibus exercendum. Nam ſi omnino puræ, & ſine macula, & ruga venialis culpæ, aut reatus alicuius pœnæ ab hac vita decedunt, à ſuis Angelis cuſtodibus, & interdum ſimul ab alijs, iuxta varia earum merita, & diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem vſque ad cælum deducuntur. Si autem aliqua purgatione indigent, ſancti Angeli eas deducunt vſque ad purgatorij locum, ibique eas viſitant, & conſolantur. Hoc inprimis colligitur *ex Luc.* 16. vbi de mendico ait Chriſtus Dominus, *Factum eſt autem vt moreretur mendicus, & portaretur ab angelis in ſinum Abrahæ.* Vbi Chryſoſtomus in ſpeciali homilia *Portabatur* (inquit) *in humeris Angelorum, ne ſaltem ambulans laboraret. Non ſufficeret ad portandum vnus angelus? ſed propterea plures veniunt, vt chorum lætitiæ faciant. Gaudet vnuſquiſque Angelorum tale onus tangere, libenter talibus oneribus prægrauantur, vt adducant homines ad regna cælorum.* Et Ambroſ. *in tractatu de Symbolo Apoſtolorum, capite vltimo*, in hunc modum exponit verba Iſaiæ capit. 60 & 66 *Qui ſunt iſti, qui vt nubes volant, & quaſi columbæ cum pullis.* Et iterum, *Paruuli eorum in humeris portabuntur, & adducent fructus veſtros in ſanctam ciuitatem Hieruſalem.* Et ad id confirmandum verba Chriſti, & varia exempla inducit, ex quibus concludit, *Vehicula ſanctorum ſpiritus eſſe, id eſt, angelos Dei* Quibus exemplis addere poſſumus alia, in quibus legimus ſanctos Angelos homines peregrinantes à ſuis terris comitari, donec illos ad patriam reducant, vt de Iacob legitur *Geneſ* 32. & de Tobia *cap* 5. & 12. & de populo Iſrael *Exod.* 23. Nam omnia in figura contingebant illis, ideoq; multo magis ſancti angeli hoc præſtant charitatis officium viatoribus hominibus, donec illos ad patriam perducant. Et hoc etiam Eccleſia in officio defunctorum profitetur, & in officio ſancti Michaelis ſpecialiter ei tribuit, quod *perducat ſanctas animas in Paradiſum exaltationis*, vtique per ſe, vel miniſtros ſuos. Atque hic eſt communis Eccleſiæ ſenſus, & de multis ſanctis in eorum hiſtorijs hoc legitur, & per ſe eſt valde credibile, & rationi conſentaneum: quare nullus catholicus, & pius de hac veritate dubitabit.

10. Supereſt autem dubium circa prædictas actiones cuſtodiæ, quia ex illis ſequi videtur, res carentes ratione non eſſe capaces angelicæ cuſtodiæ, quia tota illa cuſtodia fit per actiones, quæ ad cognitionem, & liberum affectum diriguntur. Reſpondeo, inprimis quoad cæleſtia corpora hoc quodammodo verum eſſe: nam præter actionem motus non indigent alia cuſtodia. Quia cum cæli ſint incorruptibiles, & inalterabiles, & naturaliter agant quantum poſſunt, & contrarium non habeant, ſolò Dei generali influxu, & concurſu ſufficienter conſeruantur in ſua ſubſtantia, & proprietatibus, & priuatas actiones efficiunt, ſi conuenienter applicentur, quod ſolum fit per motum, igitur nihil eſt in quo poſsit angelica cuſtodia circa illos verſari, præter motum. Vnde Empyreum cælum, quod non mouetur, Angelum cuſtodem, vel illi præpoſitum non habet. Angeli verò motores, inferiorum cælorum, licet ſuis orbibus ſint quodammodo præpoſiti, non tam proprie cuſtodes cælorum dici poſſunt, quam cuſtodes totius vniuerſi quoad eius ordinem, & conſeruationem. Quia non mouent cælos propter eorum conſeruationem, ſed propter perpetuitatem rerum generabilium per continuam generationum ſucceſsionem. Et ita cuſtodes vniuerſi quoad præſentem ſtatum ſaltem remote dici poſſunt.

Præter motum Angeli nihil in cælorum cuſtodiã agunt.

Empyreum præſidẽ Angelum non habet.

11.

Caiet. negat ſpecies rerum corruptibilium habere propriam cuſtodiam.

De rebus item corruptibilibus Caietanus certe *in dicta quæſtion.* 110. *art.* 1. indicat non eſſe capaces cuſtodiæ quoad naturalia, & ideo ait, eis non deputari præpoſitos Angelos propter cuſtodiam, ſed propter vſum miraculoſum, vel extraordinarium talium rerum in ordine ad prouidentiam ſupernaturalem. Sed nihilominus dici poteſt, Angelos præponi iſtarum rerum ſpeciebus ſaltem perfectis, & per ſe ad bonum vniuerſi neceſſarijs, propter earum conſeruationem perpetuam, ſufficientemque propagationem, ſeu multiplicationem procurandam. Vnde cum duo ſint modi cuſtodiendi rem aliquam, ſcilicet, remouendo cauſas, vel occaſiones, quæ nocere poſſunt, ſeu bonũ impedire, vel directè bono promouendo. Prior modus facile poteſt habere locum in rebus inſenſibilibus, & irrationalibus, vt per ſe manifeſtum eſt. Multa enim ſunt, quæ nocere animantibus & arboribus, eorumve conſeruationem, aut productionem impedire poſſunt, quæ per angelicam prouidentiam in hominum bonum auferri, & præcaueri poſſunt: ſicut econtra mali angeli facile huiuſmodi nocumenta procurant, ſi permittantur.

Affirmatiua pars vera.

Probatur.

Alter etiam modus promouendi bonum iſtarum rerum, licet non tam perfectè locum habeat in his rebus, ſicut in hominibus, nihilominus applicando actiua paſsiuis exerceri aliqualiter poteſt: ſicut paſtor cuſtodiens oues non tantum nocentia remouet ſed etiam paſcua meliora, & alia commoda illis procurat. Et Adam poſitus fuit ad Paradiſum cuſtodiendum, vt in ſua pulchritudine, & amœnitate conſeruaretur, quod & animalia bruta, & nociua, repellendo, & plantando, ac rigando, aliiſque modis facere poterat. Ad hunc ergo modum intelligere poſſumus iſtam cuſtodiam angelicam etiam in ordine ad naturalia commoda talium ſpecierum: quæ tantò excellentior ſit, quam humana, quanto angelica præſcientia, & potentia ad applicandas iuuantes cauſas, vel remouendas nocentes, maior eſt. Verum eſt tamen hoc genus prouidentiæ, & cuſtodiæ, frequenter eſſe præter communem curſum cauſarum naturalium: vt, v.g. quia ſi cauſæ permitterentur ſuum curſum agere, vel ſequeretur ſterilitas propter pluuiæ defectum, vel magna tempeſtas excitaretur in mari, &c. Angeli autem ſpecialiter interponendo, ſeu applicando alias cauſas, aut remouendo alia corpora, huiuſmodi effectus impediunt. Et ſub hac ratione dici poteſt hæc cuſtodia attingere ſupernaturalem ordinem, nam reuera propter ſupernaturalem finẽ præcipuè fit. Et ob hanc etiam cauſam probabilius credo exerceri hanc cuſtodiam per Angelos ad ordinem Virtutum pertinentes, quia licet res, circa quas verſatur, ſint minus perfectæ quam homines, modus tamen illius requirit vniuerſaliorem cognitionem, & prouidentiam, & cum virtute operandi præter ordinarium naturæ curſum coniunctus eſt.

Confirmatur.

Virtutes hanc cuſtodiam exercere probabilius eſt.

Nonnullas alias quæſtiones tractant Theologi de hac Angelorum cuſtodia, quas omittendas cenſui, quia vel in ſuperioribus tractatæ ſunt, vel nouam difficultatem ſcholaſticam non habent. Vna eſt an per actiones cuſtodiæ ſancti Angeli aliquid mereantur, vel in gloria creſcant, aut quomodo, quæ *in cap* 8. dicta ſunt. Alia eſt, an poſsint ſancti Angeli defectum aliquem in hac cuſtodia committere, propter quem vel Deo diſpliceant, vel à ſuo ſtatu decidant, & hæc etiam in eodem libro contra Origenem expedita eſt.

Vtrum Angeli doleant de noſtro lapſu. eſt. Tertia huic annexa eſt, an doleant Angeli cuſtodes de lapſu, vel perditione hominis, quem cuſtodiunt. Quam tractat D. Thomas *dicta q.* 113. *a.* 5. propter Iſaiæ verba capit. 33. *angeli pacis amarè flebunt.* Et interdum hoc modo loquuntur Patres. Nam Chryſ. *hom. de Aſcenſione*, ait, *angelos noſtris dolere ſupplicijs, & quando puniebamur* (ait) *magna triſtitia tenebantur*, & de Cherubinis cuſtodientibus paradiſum ait, quod *noſtris ſupplicijs triſtabantur.* Et eodem modo loquitur Antonius Abbas *epiſtol.* 2. *ad finem.* Andr. Cæſar. *in Apoc. ſuo cap.* 25. & clarius *in* 47. ait Angelum *mœrere, & contriſtari cum parere detrectamus.* Et fauet etiam Leo VIII. vel IX *in capit hi duo ſunt.* 55. *de Conſecrat. diſt.* 1. *Prima ſententia affirmat.*

Vera ſententia negatiua. Veruntamen manifeſtum eſt ſanctos Angelos non eſſe capaces triſtitiæ, aut doloris tum ratione ſtatus beatifici, in quo ſummam delectationem habent, quæ nullam ſecum compatitur triſtitiam: tum quia nullam veram cauſam triſtitiæ habent. Quia quidquid mali homines committant, non prouenit ex ipſorum negligentia, aut defectu. Et licet in ſe ſpectatum ſit, vel offenſa Dei, vel malum ipſius hominis, & inde videatur eſſe poſſe cauſa triſtitiæ ex pura Dei, & proximi charitate: tamen cum illa omnia ſub ordine diuinæ prouidentiæ contemplentur, & videant ita permitti à Deo, & tandem omnia in maiorem Dei gloriam redundare, nulla afficiuntur triſtitia, ſed potius ſummo gaudio, & admiratione Deum in omnibus ſuis conſilijs laudant. Sicut Deus ipſe licet omnia illa videat, & plus ſe amet, quam ab Angelis diligatur, de ſuis offenſis nihil contriſtatur. Vnde locutiones illæ ſanctorum, & aliæ ſimiles per metaphoram intelligendæ ſunt: ſicut etiam ſolet huiuſmodi affectus tribui Deo ad ſignificandam erga homines charitatem, & quantum impietas illi diſpliceat: Et hoc indicare voluit Andr. Cæſar. ſupra, cum dixit, *angelos ad Dei exemplum compati, mœreri, aut contriſtari.* Orig. autem *Matth* 18. in omni proprietate videtur tribuere illos affectus Angelis, ſed procedit ex ſuo errore, quo putat, angelos cuſtodes per negligentiam peccare. Et ſane Theoph. *ibid.* videtur iuxta eundem errorem loqui, cum dicit angelos peccatores confundi, & minus fieri, ita vt non tam libere audeant videre Dei faciem, & precari pro nobis. *Explicatur Patres in contrariū adducti.* *Error Origenis.*

13. *Vtrum inter Angelos cuſtodes detur diſſenſio.* Aliam quæſtionem mouet D Thomas *eadem q.* 113. *art.* 8. Vtrum inter angelos cuſtodes poſſit eſſe diſſenſio, & pugna. Fundatur autem quæſtio in loco *Dan.* 10. vbi dicitur angelus princeps Perſarum reſtitiſſe angelo cuſtodienti populum Dei. De quo Principe Perſarum varietas opinionum eſt, an bonus, vel malus fuerit. Nam quod fuerit malus, inſinuat *ibid.* Hieronymus, & clarius docet *in cap.* 29. *Ezechielis in principio*, & ſequuntur Rupert. *lib.* 9. *de victor. Verbi, cap.* 4. *& ſequentib.* & Caſsian. *collat.* 8. *capit.* 12. *& ſeq.* Quod ſi hæc expoſitio vera eſt, ceſſat dubitationis fundamentum, quia inter bonum angelum cuſtodem, & malum aduerſarium pugna eſt. Contraria vero ſententia videtur communior, Principes illos Perſarum, & Græcorum fuiſſe bonos angelos. Docuit Dionyſ. *cap.* 9. *de celeſt Hierar.* quem ſecutus eſt Gregor. *libr.* 17. *Moral. cap.* 8. *alias* 7. & Theodoret. in Daniel, & ibi Lyran. & Carthuſian, & alij. Eandemque ſententiam ſecuti ſunt Scholaſtici cum D. Thoma ſupra. Eamque nos vt probabiliorem ſupponimus. Et de illa videri poteſt Pererius *lib.* 12. *in Daniel.* Hac igitur expoſitione ſuppoſita oritur quæſtio à D. Thoma propoſita, quomodo inter ſanctos angelos potuerit eſſe diſſenſio, aut pugna. Et breuis reſolutio eſt, non eſſe inter illos diſcordiam voluntatum abſolute, & ſimpliciter, ſed in petitionibus poſſe eſſe oppoſitionem, petendo contraria, quandiu de voluntate Dei illis non conſtat: nam illa cognita omnes in illa conueniunt. Et quia prius quam illam cognoſcant, ſemper ſub illa conditione poſtulant, *ſi Deo magis placuerit*: vel alia ſimili, expreſſa, vel tacite ſubintellecta, ideo licet contraria interdum petant, abſolute non ſunt inter ſe contrarij in voluntatibus, & deſiderijs, ſed tantum ſecundum quid, & (vt ita dicam) materialiter, quæ contrarietas per ſubintellectam conditionem formaliter tollitur, & ita nulla ſupereſt in illa quæſtione difficultas. *Vera quæſtionis reſolutio.*

14. Adhuc vero nobis ſupereſt alia quæſtio à libro 4. in hunc remiſſa, an ſancti angeli nobis etiam miniſtrent, & cuſtodiæ hominum cooperentur, quoties Deus ſub viſibili ſpecie, & forma ad homines deſcendere, vel apparere dicitur, quæ fuſiorem diſputationem poſtulat, & ideo in duobus ſequentibus capitulis illam tractabimus. *Dubitationis alterius indicatio.*

CAPVT XX.

Vtrum ante legem gratiæ omnes apparitiones Dei ad homines per Angelos facta fuerint, ita vt non ſolum propriam, ſed etiam perſonam Dei gerentes, homines iuuent, ad eoſque loquantur, &c.

1. *Quæſtionis Scopus.* VT ſcopus diſputationis intelligatur, ſupponendum eſt, nunc tantum eſſe ſermonem de DEO, vt DEus eſt, id eſt, non vt homo factus eſt: ac proinde non ſolum moueri quæſtionem de apparitionibus Dei ante Christi aduentum in hunc mundum. Nam ſi quæ Dei apparitiones poſt aſcenſionem in cælum, factæ ſunt, in eis non vt Deus tantum, ſed vt Deus, & homo, ſeu vt perſona Chriſti diuina & humana ſunt factæ, de quibus in ſequenti capite pauca addemus.

2. *Primum dubium, an Deus ante Incarnationem viſibiliter appareurit. Sententia negat. Reijcitur.* Et primum omnium occurrebat quæſtio, an vere Deus aliquando apparuerit hominibus in forma viſibili ante Incarnationem. In qua quæſt. Malon. *in* 2. *diſt.* 8. *diſput.* 4. refert opinionem quandam negantem Deum vnquam apparuiſſe. Et citat Gabr. ibi *q.* 1. *a* 2. Sed immerito: nam Gab. negat quidem Deum aſſumpſiſſe corpus extra Incarnationem, non tamen negat apparuiſſe: ſic enim ait, *Licet Deus apparuerit Patribus in figuris corporalibus, illa tamen corpora non aſſumpſit Deus.* Illa igitur quæſtio de aſſumptione corporum diſtincta eſt, & de illa infra dicemus. At vero de apparitione DEI nulla poteſt eſſe quæſtio inter catholicos, cum ſit in Scriptura expreſſe definita, & à Patribus conſtantiſsime tradita. Hoc igitur tanquam certum ſtatuendum eſt, Deum ſæpiſsime apparuiſſe hominibus ſub forma viſibili, ſecluſo Incarnationis myſterio. Probatur primo, quia in Scriptura ſacra expreſſe, ac frequentiſsime id dicitur. Vnde dubitari non poteſt de proprietate ſermonis. Secundo quia ſancti Patres ita intelligunt eandem ſcripturam. Præſertim D. Aug. *epiſt.* 111. citans Athanaſ. Nazianzen. Ambr. & Hieron. idem Aug. *in epiſt.* 112. *c.* 6. 7. & 8. vbi etiam citat Ambr. *lib.* 1. *in Luc. c.* 1. Item *lib.* 10. *de Ciuit. cap.* 13. vbi etiam toti populo dicit apparuiſſe Deum, cum illi legem daret, *Exod.* 19. *&* 20. & late idem tradit *lib.* 2. *de Trinit. cap.* 19. *& libr.* 3. *cap.* 10. *& ſequentib.* fere per totum. Item Hilar. *libr.* 4. *de Trin.* à medio copioſe, & Leo Papa *epiſt.* 13. *ad Pulcher.* & Clem. Papa *libr.* 5. *conſtitut. cap. vlt.* & plures alios in ſequentibus referemus. Ratio autem huius veritatis tantum eſt benigniſsima prouidentia Dei, qui ad docendos, & illuminandos homines, illis apparere dignatus eſt. *Certiſſima eſt ſententia affirmat. Probatur primo ex Scriptura. Probatur ſecundo ex Patribus. Probatur tertio ratione.*

3. *Secundum dubiū quomodo digno ſci poſſit diuina apparitio à pure angelica. Regula diſcernendi traditur.* Secundo, quia apparitiones Dei, & angelorum in Scriptura valde permixtæ ſunt, ideo inquirere oportet, quomodo diſcernatur diuina apparitio ab illa, quæ eſt purè angelica. In quo breuiter dico, præcipue verba, & deinde facta, quæ Scriptura proponit, eſſe conſideranda. Nam ſi verba talia ſint, quæ ad ſolum Deum relata veritatem habere poſſunt, DEus ipſe eſt, qui apparet. Si autem verba de angelo ſufficienter verificari poſſunt, tunc non Deus, ſed angelus eſt. qui

quı in propria perſona loquitur, & repræſentatur. Si tamen verba ſint ambigua, ex aliis ſignis diſcernenda ſunt. Verba autem, quæ apparitionem Dei eſſe indicant, eſſe poſſunt, primo ſcriptoris Canonici, ſeu Prophetæ referentis apparitionem. Secundo ipſius perſonæ apparentis, & loquentis. Tertio alterius perſonæ, ad quam fit apparitio, & cum eo, qui ſibi apparet, loquentis. Exemplis res declaratur. Priori enim modo refertur diuina apparitio, vel locutio, præmiſsis illis verbis, *dixit Deus*, vel, *præcepit Deus*, tunc ergo Deus eſt qui in perſona propria loquitur, quia id affirmat ſcriptor canonicus, qui fallere non poteſt. Sic *Gen.* 1. poſt creationem priorum hominũ dicitur, *Benedixitque illis Deus, & ait: Creſcite*, &c. Et iterum, *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis*, &c. & c. 2. *Tulitque Deus hominem, præcepitque ei, dicens*, &c. & c. 3. *Cum audiuiſſent vocem Dei ambulantis in Paradiſo*, & infra, *Vocauitque Deus Adam*, &c. vſque ad finem capitis. In quo loco non ſolum apparuit Deus voce ſenſibili loquens ad aures corporis, ſicut in prioribus, ſed etiam in forma oculis aſpectabili, vt rectè probat Auguſt. *libr.* 2. *Trinit. cap.* 10. *& libr.* 11. *Gen. ad lit. cap.* 33. Eodemque modo apparuiſſe Caino *Gen.* 4. cum ei *dixit Dominus*; *Vbi eſt Abel frater tuus*. Teſtatur idem Auguſt. *in ep.* 112. de videndo Deum ad Paulin. *cap.* 11. Idemque aliqui cenſent de apparitionibus Dei ad Noe, *Geneſ.* 6. 7. 8. & 9. vbi ſæpius dicitur, Deus locutus ad Noe, vel ſolum, vel cum filiis eius. Et conſequenter idem dicendum eſt de apparitione, in qua dixit Dominus Abrahæ, *Egredere de terra tua*, *Gen.* 12. Quem locum commemorans Stephanus *Actor.* 7. dicit, ibi *apparuiſſe* Dominum Abrahæ, & adiungit locum *Gen.* 17. vbi dicitur Deus apparuiſſe Abrahæ, & fœdus cum illo pepigiſſe. Veruntamen verbum etiam, *apparendi*, ambiguum eſt: nam poteſt apparitio tantum eſſe auricularis, vt *Exod* 20. *&* 1. *Reg.* 3. & notat Abulenſ. 3. *Reg.* 9. *quæſt.* 2. Et ideo in dictis locis, in quibus tantum dicitur Deus locutus, incertum eſt, an tantum loquens auditus fuerit, vel etiam videndum ſe præbuerit Deus. Imo de ipſa locutione non ſatis conſtat, an exterius ſenſibilis fuerit, vel imaginaria, aut intellectualis, vt Auguſt. notat. *d. libr.* 11. *Geneſ. ad lit. cap.* 33. & Baſil. *Iſaiæ* 7. de imaginaria exponit. Sed non eſt dubium, quin ſæpe fuerit ſenſibilis, vt ex aliis locis allegatis manifeſtum eſt. Imo aliquando locutioni tales circumſtantiæ adiunguntur, vt præſentia etiam viſibilis oſtendatur, vt in priori loco Auguſtinus notat. Eſtque huiuſcemodi celebris apparitio Dei ad Abrahã *Gen.* 18. de qua ſtatim dicemus. Et in tota Exodo, & in Prophetis ſunt ſimiles apparitiones & locutiones frequentiſsimæ.

Verba Deũ loquentem indicantia ſunt in triplici differentia.

Exempla primi modi verborum ex variis locis Gen.

4\. Exempla vero, in quibus Deus oſtenditur eſſe, qui apparet ex modo, & auctoritate verborum, inueniuntur plurima, aliquando verò illis ſimul adiungitur teſtimonium Scriptoris canonici. Ad rem vero noſtram præcipuè illa ſpectant, in quib⁹ ſcriptor expreſsè non dicit Deum eſſe, qui apparet, vel qui loquitur. Vt, v. g. *Geneſ.* 16. vbi dicitur, Angelum Domini apparuiſſe Agar, & ad eam locutum fuiſſe, prius interrogando, *Vnde venis, & quo vadis*, & monendo, *Reuertere ad domum tuam*: & poſtea promittendo, *Multiplicans multiplicabo ſemen tuũ, & non numerabitur præ multitudine.* Quod ſolus Deus veraciter promittere poterat. Quod ipſa Agar intellexit, & ideo de illa ſubiungitur, *Vocauit autem nomen Domini qui loquebatur ad eã. Tu Deus qui vidiſti me.* Similiſque eſt apparitio eidem Agar, facta *Gen.* 21. vbi prius dicitur, *Vocauit Angelus de cælo Agar, dicens: Noli timere*, &c. & poſtea addit. *In gentem magnam faciam eum. Aperuitque oculos eius Deus.* &c. Illuſtrior fuit apparitio Dei ad Abraham *Geneſ.* 18. quando *apparuit ei Dominus in conualle Mambræ*, &c. Qui longum dialogum cum Abrahamo habuit, & in modo loquendi, & verborum pondere, & auctoritate ſeſe Deum eſſe manifeſtè oſtendit, & licet in ſpecie trium virorum apparuiſſet, tanquam vnus Dominus loquebatur, in quo myſterium Trinitatis ibi repræſentatum fuiſſe Patres communiter interpretantur, vt infrà notabimus.

Exempla ſecundi modi verborũ ex eodem libr. Gen.

5\. Aliud exemplum eſt apparitionis factæ eidem Abrahæ *Gen.* 22. Quando Deus præcepit illi ſacrificare filium, cumque iam extendiſſet brachium cum gladio ad immolandum illum: *Ecce Angelus de cælo clamauit, dicens: Abraham, Abraham, non extendas manum ſuper puerum*, &c. Et infrà. *Nunc cognoui, quod timeas Deum.* Et addit, *Et non pepercisti filio tuo propter me.* In quo vltimo verbo euidenter oſtenditur ipſum Deum cui Abraham obediebat, fuiſſe ad illum locutum. Præterea *Gen.* 28. Iacob *vidit Dominum innixum ſcalæ dicentem ſibi: Ego ſum Dominus Deus Abraham*, & poſtea *capit.* 31. in alia apparitione prius dicit Iacob, *Dixit angelus Dei ad me in ſomniis*. Et infra dicit illi, *Ego ſum Deus Bethel, vbi vnxiſti lapidem & votum vouiſti mihi*, & *capit.* 32. vir luctabatur cum Iacob, de quo ipſe poſtea dicit, *Vidi Dominum facie ad faciem.* Quæ loca de vero, & inuiſibili DEO intellexit Ioannes legatus Orientalium Patriarcharum in Synod. II Nicen. *Actor.* 4. circa principium, & Concil. Aquenſe ſub Pipino *lib.* 1. *cap.* 22. *& ſequentib.* Et Adrian. Papa *in ſcripto de Imaginibus ad Carolum Magn.* in defenſionem teſtimonij allegati Ioannis, circa finem libri. Poſt hæc apparuit DEus Moyſi, & locutus eſt cum illo, conteſtans ſe eſſe verum Deum *Exod.* 3. per totum, & *cap.* 19. *ac* 20. eſt inſignis apparitio Dei in monte Sinai, quando ad dandam legem deſcendit. Et *Iudic.* 2. eſt notanda apparitio in qua primum dicitur, *Aſcendit angelus Domini*, &c. Et poſtea additur, *Et ait: Eduxi vos de Ægypto, & pollicitus ſum, vt non facerem irritum pactum meum vobiſcum in ſempiternum.* Quæ dicere non potuit niſi Deus, vel qui perſonam Dei ſuſtineret.

Ad idem ex eod.

Ioan. apud Synod. Nicen.

Concil. Aquenſe.

Adrian. Papa.

6\. Denique pro tertio modo apparitionum, quæ DEi eſſe creduntur, non tantum ex teſtimonio ſcribentis, vel ex ſermone ipſius Dei, ſed etiam ex verbis, vel factis eorum, ad quos apparitiones fiunt, exempla ſumi poſſunt. In primis ex *Iudic.* 13. vbi Scriptura prius dicit angelum fuiſſe locutum ad Manue, eiuſque vxorem; qui poſtea videntes angelum pariter aſcendentem cum flamma ignis holocauſti, *proni ceciderunt in terram, & intellexit Manue angelum Domini eſſe & dixit ad vxorem ſuam: Morte moriemur, quia vidimus Deum.* Ex quibus verbis colligitur, intellexiſſe Manue, Deum eſſe, qui ſibi apparuerat. Deinde *Ioſuæ* 5. cum ei apparuiſſet vir quidam, qui ſe dicebat eſſe principem exercitus Domini, *Cecidit Ioſue pronus in terram & adorans ait: Quid Dominus meus loquitur ad ſeruum ſuum?* quo facto, & verbis Deum ſibi apparuiſſe ſignificauit. Et ad confirmandum eum in illa exiſtimatione, reſpondit ei vir qui ei apparuerat, *Solue calceamentum de pedibus tuis, locus enim in quo ſtas ſanctus eſt.* Vtiq; propter præſentiam Domini, quod etiam Ioſue cognouit, & ideo *fecit, quod ſibi fuerat imperatum*: ad imitationem Moyſi *Exod* 3. Tertium, & optimum exemplum eſt, *Iudic.* 6. vbi prius dicitur, angelum Gedeoni apparuiſſe, & poſtea ſubditur, *Dixitque ei Dominus: Ego ero tecum*, & poſtea dixit illi Gedeon, *Ne recedas hinc, donec reuertar ad te portans ſacrificium, & offerens tibi.* Ex quo vltimo verbo colligitur Deum ibi recognouiſſe, quia non niſi Deo ſacrificium offerre vellet. His addi poteſt apparitio facta Abrahæ *Geneſ.* 18. Nam licet ex alijs capitibus conſtet eſſe diuinam, tamen ex modo loquendi ipſius Abrahæ ad eum, qui ſibi apparebat, id ſatis conſtare potuiſſet. *Numquid, ait, perdes iuſtum cum impio.* Et infra, *Non eſt hoc tuum, qui iudicas omnem terram*, &c. Et iuxta hæc de alijs iudicandum eſt.

Exempla tertii modi verborum.

Vide Abulenſ. in his locis, & lib. 3. Reg. cap. 9. q. 2.

7\. Tertio declarare oportet, an in his apparitionibus ſolum Verbum diuinum apparuerit hominibus. Aliqui enim Patres ita videntur dictas apparitiones interpretari. Quamuis enim multi non de omnib⁹ in generali, ſed de vna vel altera interdum loquantur, tamen à paritate rationis videtur idem de omnibus ſentien-

Tertiũ dubium, an apparuerit ſolus Filius. Affirmare videntur aliqui Patres.

ſentiendum, vt aliqui etiam declarant. Et inprimis citari ſolent *canon.* 14. *&* 15. Concilij Syrmienſis, in quibus ſub anathemate traditur, *Filium fuiſſe, & non Patrem, qui Abrahæ apparuit, & qui cum Iacob luctatus eſt.* Vt eſt apud Hilar. *lib. de Synodis.* Verum eſt illud non fuiſſe Concilium, ſed hæreticorum conciliabulum, illi vero canones continentur in illa parte, quam contra Photinum edidit, in qua non cenſetur erraſſe. Idem ſenſit Clemens Papa *lib.* 5. *conſt. Apoſt. c.* 19. non ſolum de dictis apparitionibus factis Abrahæ, & Iacob, ſed etiam de facta Moyſi *Exod.* 3. *& Ioſuæ c.* 5. Euſeb. etiam *l.* 1. *de demonſtr. c.* 5. de Filio exponit apparitionem factam Iacob, & dicit eundem Filium Dei vocari Angelum, quia Chriſtus futurus erat *Angelus teſtamenti*, ab hominibus deſideratus, & addit, eundem apparuiſſe Abrahæ: *& Iob* 42. cum dixit, *Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te.* Et tandem concludit, *Nullum alium fuiſſe præter Dei Verbum, qui ab antiquis Patribus, Dei amicus eſt viſus,* & *l.* 5. *c.* 9. *& ſequent.* hoc latiſsime proſequitur, ex ſacraque Scriptura colligere nititur, non fuiſſe Angelos qui Patriarchis, & Moyſi, & alijs locuti ſunt in veteri Teſtamento: ſed Dei Verbum. Idem habet *lib.* 1 *Hiſtor. c.* 3. *&* 4. & Nicephor. *l.* 1. *c.* 1. Et eodem modo exponunt Theoph. & Chryſ. illa verba Stephani Actor. 7. *Et apparuit illi angelus*, ſcilicet Moyſi: nam illum non verum Angelum: ſed Verbum Dei, & Chriſtum fuiſſe dicunt, qui eſt, *Magni conſilij angelus.*

Vide Trip. lib. 5. cap. 7. Hilar.

8. *Accedunt Tertullian.*

Idem tradit Tertullian. lib. contr. Praxeam, cap. 14. & ſequentib. & lib. contr. Iudæos cap. 9 *Nam qui ad Moyſem loquebatur* (ait) *ipſe erat Dei Filius, qui & ſemper videbatur, Deum enim Patrem nemo vidit vnquam, & vixit.* Et hanc ſententiam in multis alijs locis repetit Tertullianus, quæ notat Pamel. *in Prolegom. Paradoxo* 19. Aduertitque duo aſſeruiſſe Tertullianum. Vnum eſt, in omnibus illis apparitionibus Verbum Dei fuiſſe, qui videbatur: aliud eſt, fuiſſe viſum in vera carne, licet non nata. Et hoc ſecundum dicit eſſe ſingulare in Tertulliano, contra quem quoad hanc partem *in libr.* 4. diſputauimus. At vero illud prius, ait, non fuiſſe proprium Tertulliani, nam antea illud docuerunt Iuſt. *contra Tryphon.* Irenæ. 3. *c.* 6. *l* 6. *& lib.* 4. *c.* 23. *&* 37. Cyprian. *l.* 2. *ad Quirin. cap.* 5. *&* 6. Epiphan. *in Anchoral.* Ambroſ. *Præfat. in Luc. & libr. de Filij Diuinitate, capit.* 8. & ſub eius nomine *ad Coloſ.* 1. circa illa verba, *Qui eſt imago*, &c. & Origen. *homil.* 1. *in cap.* 6. *Iſaiæ.* Et idem ſentit Auguſtin. *libr. contra Adimantum, capit.* 9. antiquas apparitiones de Filio Dei exponit. Quibus conſentire videtur Leo *epiſtol.* 13. *ad Pulcheriam*, dicens, *Potuerat omnipotentia Filii Dei ſic ad docendos, iuſtificandoſque homines apparere, quomodo & Patriarchis, & Prophetis in ſpecie carnis apparuit, cum aut luctamen iniit, aut ſermonem conſeruit, cumve officia hoſpitalitatis non abnuit, vel etiam appoſitum cibum ſumpſit, ſed illæ imagines huius hominis erant indicia, cuius veritatem ex præcedentium Patrum ſtirpe ſumendam ſignificationes myſticæ nuntiabant.*

9. *Loca Script. in quib. dicti Patres fundantur.*

Fundantur hi Patres in nonnullis Scripturæ teſtimonijs. Primum eſt illud Ioan. 1. *Deum Patrem nemo vidit vnquam*, ſic enim citat Tertull. fortaſſe qui ſtatim additur, *Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit* & c. 6. *Non quia Patrem quis vidit, niſi is, qui eſt à Deo.* Cum tamen *c.* 8. dicat Chriſtus, *Abraham exultauit, vt videret diem meum, vidit, & gauiſus eſt* Ergo vidit Filium, & non Patrem, ſolus ergo Filius illi apparuit. Secundo inducunt illud Ioann. 12. *Hæc dixit Iſaias, quando vidit gloriam eius, & locutus eſt de eo*, ſcilicet, de Chriſto, Iſaias autem vidit gloriam Dei, *Quando vidit Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum*, &c. *Iſai.* 6. ibi enim illa verba dixit, quæ Chriſtus allegat, ergo Chriſtus fuit, qui Iſaiæ apparuit, cum vidit gloriam Dei, ergo multo magis in alijs apparitionibus. Tertio inducitur illud Daniel 3 *Ecce ego video quatuor viros ſolutos*, & infra, *& ſpecies quarti ſimilis Filio Dei*, quod de naturali Dei filio, eiuſque apparitione intellexerunt, Auguſtinus *Concion. contra Iudæos*, Pagan. & Arian. *capit.* 15. Rupert. *lib.* 6. *de victor. Verbi Dei, cap.* 21. Tertull. *lib.* 4. *contr. Marc. capit.* 10. *&* 21. & Pererius ibi addit etiam Hippoleſtum. Quarto citatur locus Iſai. 52. *Propter hoc ſciet populus meus nomen meum in die illa, quia ego ipſe, qui loquebar, ecce adſum,* & addit ſtatim, *Quam pulchri ſuper montes pedes annuntiantis, & prædicantis pacem.* Quod de Chriſto intelligendum videtur, ſicut prædicitur *Nahum.* 1. & Paulus extendit ad Chriſtum per ſe, vel per ſuos Apoſtolos prædicantem Euangelium *Romanor.* 10. Quinto affertur id *Baruch.* 3. vbi prius dicitur, *Hic eſt Deus noſter*, &c. & poſtea. *Poſt hæc in terris viſus eſt.* Vnde Chriſtus *Matth.* 22. dicit ſe miſiſſe Prophetas. Ergo reuelationes Prophetarum per Filium fiebant, ergo in eis ſolus Filius apparebat. Sexto addi poteſt ratio, ſeu congruentia, quia decebat Incarnationis myſterium, priuſquam in veritate fieret, multis figuris, & imaginibus repræſentari, vt Leo Papa, & Auguſtinus ſupra tradunt: omnes autem antiquæ apparitiones Dei ad hunc finem tendebant, & ideo ſemper ſub humana forma Deus apparebat, vt ex narratione Scripturæ manifeſtum eſt, ergo in illis ſolum Verbum apparebat, vt figura veritati reſponderet.

Congruentia pro iiſdem Patribus.

Nihilominus dicendum eſt, non tantum Filium, ſed etiam DEum per ſe primo, ſeu abſolute, & ſecundum ſe, vel etiam vt Trinum, & Vnum, ſæpe hominibus apparuiſſe. Hanc ſententiam docent communiter moderni Theologi, & probatur ſimul ex Scriptura, & Patribus. Primo enim *Geneſis* 18. non ſolum vna, vel alia perſona, ſed tota Trinitas vnus DEus Abrahæ apparuit: nam in tribus viris Trinitas perſonarum, in vnius autem Domini appellatione, Vnitas DEi figurata eſt, vt late expendit Auguſtinus *libro* 2. *de Trinit. capit.* 10. *& ſequentibus, & libro* 16 *de ciuit. capit.* 19. *& libro* 3. *contra Maximi. capit.* 26. & alios Patres infra referemus. Non deſunt tamen, qui dicant illos tres viros non repræſentaſſe tres perſonas Trinitatis, quia vnus illorum apparebat, vt Princeps, & Dominus, ad quem loquebatur Abraham: alij vero duo tantum vt miniſtri ſe oſtendebant, & ideo *cap.* 19. iſti duo miniſtri miſsi ſunt ad ſubuertendam Sodomam, & Loth apparuerunt. Eſtque illa expoſitio Chryſ *hom.* 41. *&* 42. *in Geneſim*, cui videtur fauere Ambroſ. *l.* 5 *de Abraham, cap.* 5. dicens, *Tres vidit, & vnum ſolum Deum fatetur, deinde conuerſus eſt ad duos, quos miniſtros arbitrabatur.*

10. *Aſſertio prima negatiua. Probatur primo ex Scriptura, & Patrib.*

Euaſio ad locum adductum.

Sed inprimis, qui hanc expoſitionem ſequuntur non dicunt, illum virum, qui apparebat vt Dominus, fuiſſe Filium, ſed magis conſequenter indicant, fuiſſe Patrem, vel DEum, vt vnum. Deinde magis placet expoſitio quod illi tres viri, tres diuinas perſonas repræſentarent, cum tanta æqualitate, vt ad illas, tanquam ad vnum loqueretur Abraham, non ſine illuminatione diuina. Ita ſentit Auguſtinus *in locis citatis*, & Ambroſius, *libro de Fide reſurrectionis, verſus finem*, dicens, *Abraham Trinitatem in typo vidit, tres ſuſcipiens, vnum adorans, & perſonarum diſtinctione ſeruata, vnum tantum Dominum nominabat, tribus honorificentiam muneris deferens, & vnam ſignificans poteſtatem: loquebatur enim in eo non doctrina, ſed gratia, & melius credebat ille, quod non didicerat, quam nos, qui diſcimus.* Et idem tradit Gregor. Niſſen. *in Fragmentis ex libro de cognitione Dei*, §. 5. *in tom.* 3. *Biblioth.* dicens, *Cum ſint tres, ſermo cum vno tantum inſtituitur, vt conſtet omnino vnam eſſe trium perſonarum diuinitatem.* Et ſubiungit effugium iuxta præcedentem expoſitionem, & illud refutat, dicens: *Quod ſi vnum quidem eſſe dixeris Deum, angelos autem duos, quomodo potuerunt cum Domino conſidere.* Et idem tradit Alexand. Papa I. *epiſt.* 1. *ad Orthodox. capit.* 6. quem imitatur Benedictus I. *in ſua epiſtola*, & in hoc ſenſu *in Reſponſorio* 2. *Dominica*

11. *Obſtruitur primo. Secundo impugnatur.*

minicæ Quinquageſimæ ponderat Eccleſia, quod *Abraham tres vidit, & vnum adorauit*, vbi per vnum non intelligit vnum ex illis tribus viris, ſed quod tres illos, vt vnum adorauit.

12. *Progreditur proxima impugnatio.* Hocque videtur ex contextu Geneſis oſtendi poſſe. Nam prius abſolute dicit, Abrahamum videntem tres viros, prius adoraſſe in terram, & poſtea dixiſſe, *Domine ſi inueni gratiam in oculis tuis*, & vt intelligatur, non ad vnum tantum illorum, ſed ad omnes ita locutum fuiſſe, ſtatim in plurali dicit, *Et lauate pedes veſtros, & requieſcite ſub arbore*, vſque ad illud, *Idcirco enim declinaſtis ad ſeruum veſtrum.* Quæ verba oſtendunt omnes æqualiter adoraſſe. Et poſtea ex progreſſu hiſtoriæ colligitur, eos ſine diſcrimine, vel inæqualitatis ſigno conſediſſe, ſimulque comediſſe, (vt Auguſtinus ſupra *capit.* 11. notat,) & poſtea ſubditur, *Dixerunt ad eum: Vbi eſt Sara*, & ſtatim, *Cui dixit, reuertens veniam.* Confirmatque hoc Auguſtinus ſupra *capit.* 11. *&* 12. ex *capit.* 19. *Geneſis* vbi prius Loth loquitur ad duos tanquam ad Angelos, ſeu viros in plurali, poſtea vero (forſitan iam cognito myſterio) loquitur ad eos in ſingulari, dicens: *Quæſo Domine mi, quia inuenit ſeruus tuus gratiam coram te, & magnificaſti miſericordiam tuam, quam feciſti mecum*, &c. Et poſtea vnus Dominus eſt, qui reſpondit ad illum, nam de illo dicitur, *Dominus pluit ſuper Sodomam*, &c. Et additur, *à Domino de cælo*, & in vtroque loco ponitur Hebraice nomen IEHOVA, quod ſoli vero DEo tribuitur. Vnde communiter Patres pluralitatem perſonarum diuinarum inde colligunt, Sixtus I. *epiſtola prima*, Ignatius *epiſt.* 12. *ad Antiochen.* Cyrillus Hieroſoly. *catecheſ.* 10. *illumin.* Athanaſ. *Orat. contra Gregales Sabellij*, Hilar *libr.* 5. *de Trinitat.* aliquantulum à principio. Idaci. Clar. *libro* 1. *controuerſ. Variman. circa principium*, & alij permulti. *Probatur ſecundo aſſertio.* Atque ita ex iſto loco confirmatur prius teſtimonium: nam illi duo viri qui Loth apparuerunt, fuerunt ex tribus qui apparuerunt Abrahæ, ergo non erant miniſtri eius, qui diſceſſit, & poſtea non apparuit, nec inferiores illo. Vnde recte Auguſtinus *dicto libr.* 2. *de Trinitat. capit.* 12. ait, *Quid eſt hoc quod dixit ad eos: Rogo Domine, ſi iam ille diſceſſerat, qui Dominus erat, & Angelos miſerat?* Erant ergo duæ perſonæ diuinæ, quæ remanſerant, quæ propter conſubſtantialitatem, vnus ſunt Dominus. Interrogat autem Auguſtinus, quænam illæ fuerint, & putat probabilius fuiſſe Filium, & Spiritum ſanctum, quia dicuntur miſſæ: Pater autem non mittitur, ille ergo diſceſſerat, ſeu apparere deſierat. Alij vero Patres citati, Patrem, & Filium fuiſſe ſignificant. Nam illud, *pluit Dominus à Domino*, de perſona Filij, quæ eſt à Patre, interpretantur. *Occurritur tacitæ obiectioni.* Eſtque valde probabile, nec obſtat verbum *mittendi* ſemel poſitum in illo *capit.* 19. Quia ibi loquuntur interdum Angeli, vt Angeli, & in propria perſona, & ſic dicunt, *Clamor eorum aſcendit ad Dominum, qui miſit nos, vt perdamus illos*, interdum vero loquuntur in perſona Dei, & ſic nunquam dicunt ſe miſſos, ſed capit. 18. *dicit Dominus: Deſcendam, & videbo*, & iterum, *Abijt Dominus, poſtquam ceſſauit loqui ad Abraham.* Vtrunque autem verbum in Patrem recte cadit: optime igitur intelligitur, quod illi fuerint Dominus Pater, & Dominus à Domino, id eſt, Filius: & quod diſceſſit Spiritus ſanctus, quia non amoris, & gratiæ opus, ſed punitionis, & vindictæ patrandum erat. Et inde confirmatur etiam aſſertio, quia non ſolum Abrahæ tota Trinitas apparuit, ſed etiam Loth Pater cum Filio manifeſtatus eſt.

13. *Probatur tertio.* Tertio addi poteſt apparitio facta Moyſi in Rubo *Exod.* 3. Nam quod ibi Deus apparuerit ei, ſupra oſtendimus, quod autem non ſolus Filius, ſed etiam DEus Vnus, ſimulque Trinus ad eum locutus fuerit, ex eius verbis, & nominibus colligunt Patres. Nam quod fuerit Deus in eſſentia vnus, manifeſtat nomen illud, *Ego ſum, qui ſum*, ſeu, *Qui eſt*, aut *Iehoua*: nam hoc nomen eſſentiale eſt, & DEI propriam naturam maxime declarat. Trinitatem autem perſonarum indicauit alio nomine, in quo ter repetitur nomen DEI, ſcilicet, *Ego ſum DEus Abraham, DEus Iſaac, DEus Iacob.* vt recte ponderauit Martial. *epiſtola* 1. *ad Burdegal. capit.* 10. Nam ſimili repetitione trina ſæpe in Scripturis vſitata Trinitatem perſonarum indicari notant Alexander I. & Benedictus I. *in epiſtolis citatis*, & optime Gregorius *libro* 29. *Moral. capit.* 16. alias 28. & *homil.* 16. *in Ezechiel.* Athanaſ. Baſil. & alij ſcribentes contra Arianos. Poteſt etiam nomen illud, *Deus Abraham*, &c. de Patre ſpecialiter, & ſecundum appropriationem intelligi, iuxta verba Petri *Actor.* 3. *Deus Abraham, Deus Iſaac, DEus Iacob, DEus patrum noſtrorum, glorificauit Filium ſuum IESVM.* Et ſic etiam conſtat DEum Patrem apparuiſſe Moyſi, & conſequenter etiam DEVM Filium, & DEum Spiritum ſanctum; quia non apparuit Pater ſpecialiter ſecundum ea, quæ perſonaliter illi ſunt propria, ſed ſecundum id, quod commune eſt omnibus perſonis. Solet etiam afferri apparitio Dei facta Abrahæ *Geneſis* 22. Vbi poſt obedientem voluntatem ſacrificandi filium, DEus ibi apparuit, dicens, *Per memetipſum iuraui*, &c. vſque ad illud, *& benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ.* Sed licet verum ſit illa verba non eſſe ſolius Filij, ſed Dei abſolute, & magis referri ad Patrem ſecundum appropriationem, nihilominus ad illa verba proferenda, non apparuit Deus, ſed Angelus ea ex DEo ſic referens, *Per memetipſum iuraui, dicit Dominus*, &c. Melius teſtimonium eſt *Deuteron.* 18. vbi Moyſes inquit, *Et ait Dominus mihi, Prophetam ſuſcitabo eis de medio fratrum ſuorum.* Hæc enim verba DEI Patris ſunt, vel Dei, vt Deus eſt, ergo ille, qui apparuit Moyſi, non fuit tantum Verbum, ſed etiam Pater, vel tota Trinitas.

Quarto præter Patres obiter allegatos Clemens Rom. *libr.* 7. *conſtitution capit.* 34. docet Patrem eſſe, qui apparuit Abrahæ, & qui iuſsit illũ exire de terra ſua, eundemque Iacobo, Iſaac, & Moyſi apparuiſſe, quod intelligendum arbitror de perſona Patris ſolum per quandam appropriationem, ſicut Pater dicitur creator cæli, & terræ: nam abſolute DEus, vt eſſentialiter dicitur omnium Pater, vocauit Abraham, & apparuit frequenter Patriarchis, & Prophetis. Et idem ſentit Athanaſ. *quæſtion.* 12. *ad Antiochum*, & fortaſſe alij Patres in re non diſſentiunt, vt dicemus. Congruentia denique addi poteſt, quia ratio adæquata, ob quam DEus hominibus viſibiliter apparere dignatus eſt, non fuit tantum adumbrare, vel præfigurare Incarnationis myſterium: ſed adæquata ratio fuit ſpiritualis hominum profectus in cognitione, amore, fiducia, timore, ac cultu Dei. Nam cum homines in principio rudes eſſent, rerumque diuinarum inexperti, oportuit externis apparitionibus ipſius Dei, ad eius amorem excitari, ergo non debuerunt huiuſmodi apparitiones in ſola Verbi perſona fieri, ſed conuenientiſsimum fuit Deum, ipſum vel per ſe primo, vel ſecundum alias perſonas interdum apparere. 14. *Probatur quarto.* *Probatur ſecundo ratione.*

Addimus vero, aliquas apparitiones peculiari ratione poſſe attribui perſonæ Verbi. Iuxta quam aſſertionem poſſunt exponi multi ex Patribus in priori parte allegati. Duobus autem modis poteſt hæc aſſertio intelligi. Primo, vt licet in dictis apparitionibus, vel multis earum, Deus, vel Trinitas ipſa appareat, ſpeciali ratione attribuantur, ſeu approprientur Filio: propterea quod carnem humanam erat aſſumpturus, vel quia interdum ordinabantur ad manifeſtandam pluralitatem perſonarum, quæ in Filio, & per Filium præcipue manifeſtatur. Et hic ſenſus eſt facilis: maxime ſi non ad omnia, ſed ad plura ex dictis apparitionibus applicetur. Patreſque frequentius hoc modo loquuntur, & Verbo apparitiones accommodant, quia contra Arium diſputant, qui 15. *Secunda aſſertio. Aliqua tamen apparitiones ſunt Filij peculiares. Primus eius ſenſus.*

qui contendebat ſolum Patrem eſſe verum Deum, qui Patriarchis apparuit, & Moyſi legem dedit, & quem populus Iſrael coluit. Patres autem, vt probent Filij diuinitatem, conantur oſtendere, Filium præcipue apparuiſſe Prophetis, & Patriarchis, eumque fuiſſe illum verum Deum, & Dominum, quem antiqui Patres in his apparitionibus adorabant: vnde non excludunt Patrem, ſed id tanquam ab aduerſarijs conceſſum ſupponunt.

16. *Secundus ſenſus. Difficultas quæſtionis.* Alio modo poteſt aſſertio intelligi excluſiue, nimirum aliquando ita apparuiſſe Filium, vt ſola illius perſona, & non aliæ, apparuerit: & in hoc ſenſu aſſertio videri poteſt difficilior. Quia non videtur poſſe vna perſona per naturam, vel corpus aſſumptum exterius ac viſibiliter apparere ſine alia, abſque vnione hypoſtatica, ſed hæ apparitiones non fiebant per hypoſtaticam vnionem, ergo non poterat vna perſona ſine alia in eis apparere. Minorem tanquam de fide certam ſuppono. Probo autem maiorem, quia omnia opera Dei ad extra ſunt indiuiſa omnium perſonarum, & ſola Incarnatio quoad vnionem eſt propria Verbi, quia illa vnio non eſt opus ad extra, ſed terminatio tantum naturæ, quæ per proprietatem perſonalem ſuo modo fit, ergo aliæ apparitiones, quæ non includunt talem terminationem, & per ſolam efficientiam complentur, non poſſunt eſſe ita propriæ vnius perſonæ, vt ab illa cæteræ excludantur.

17. *In ſecundo etiam ſenſu valet aſſertio. Præmittitur prius, vnam perſonam poſſe apparere ſine alijs.* Nihilominus concluſio in hoc ſenſu vera eſt, & in eo præcipue ponitur. Vt autem probetur, prius oſtendendum eſt, poſſe vnam perſonam ſine alia ſpecialiter apparere. Hoc autem ſic oſtenditur, quia ad huiuſmodi apparitionem perſonalem, vt ſic dicam, non eſt neceſſaria ſpecialis efficientia alicuius perſonæ, quæ non ſit communis omnibus, vt in ratione dubitandi propoſita recte ſumitur. Nec eſt neceſſaria ſpecialis vnio, phyſica, & realis inter diuinam perſonam, & externum corpus aſſumptum, vel ſub quo talis perſona apparere dicitur. Nam hic modus apparitionis ſingularis, & proprius fuit Verbi incarnati, vt etiam in obiectione veriſſime dicitur, ſed ſufficit ſpecialis repræſentatio talis perſonæ per tale ſenſibile ſignum: at vero hoc modo poteſt vna perſona ſine alia repręſentari per ſignum, vel corpus ſenſibile, ſine vnione hypoſtatica, ergo poteſt vna perſona ſine alijs ſpecialiter apparere. Maior declarari poteſt ex dictis in libro 4. de viſibilibus apparitionibus Angelorum in corporibus aſſumptis. Diximus enim, vt Angelus aſſumat corpus, & in eo appareat, non eſſe ſufficientem efficientiam localis motus corporis, nec eſſe neceſſariam vnionem phyſicam, ſed repræſentationem ſpecialem ſufficere cum efficientia, ergo ſi talis repræſentatio peculiaris vnius perſonæ intercedat, illa ſufficiet, vt illa ſpecialiter apparere dicatur, & non aliæ. Sicut etiam è contrario ex eo quod interdum ſigna ſenſibilia, ſeu imagines exterius apparentes omnes perſonas repræſentant, recte concluditur, tunc omnes perſonas apparere. Et vtrunque probat ex profeſſo Auguſt. *dicto lib.* 2. *de Trinit cap.* 11. & 18. & alijs locis citatis. Supereſt ergo probanda ſubſumpta propoſitio, nimirum poſſe vnam perſonam ſine alijs per ſpeciem ſenſibilem, ſub qua Deus interdum apparet, repræſentari. Hoc autem oſtendemus prius exemplis, quibus aſſertionem non ſolum de poſſibili, ſed etiam de facto confirmabimus: & inde eadem veritas facile ratione confirmabitur.

18. *Deinde probatur de perſona Filij incarnati.* Primum ergo hæc ſpecialis repræſentatio in perſona Verbi facillima eſt, quando non tantum nuda perſona Filij, vt diuina, ſed vt humana, & incarnata, ſeu incarnanda repræſentabatur. Quia tunc facile intelligitur poſſe perſonam Filij repræſentari ſecundum aliquid ſibi proprium. Sic ergo valde probabile eſt apparuiſſe ſolum Filium in fornace Babylonico, *Daniel.* 3. vt ex Auguſtin. & alijs ſupra retulimus: & verba Regis ſignificant, quæ ſine inconuenienti proprie intelligi poſſunt, & abſque metaphora. Potuitque ille ſenſus verborum ab Spiritu ſancto intendi, etiamſi fortaſſe ipſe Nabuchodonoſor Rex proprietatem verborum non intellexerit: ſicut Caiphę contigit. Pręterquam quod nihil obeſt, quod tunc reuelatum fuerit myſterium illi regi, vt Auguſtinus contendit. Præterea in apparitione facta Iacob, quando luctatus eſt cum viro, quem viderat, valde probabile eſt, ſpecialiter apparuiſſe Verbum, Chriſto luctam cum Iudaico populo repræſentans, vt Leo Papa, Theodor. Hilar. & multi alij ſupra citati expoſuerunt. Quia (vt ſupra notaui) negari non poteſt, quin illa fuerit apparitio DEi, & repræſentatio Filij DEi, futuri hominis, ad illam eſt accommodatiſsima, & ſine vllo inconuenienti, quanuis non ſit ita neceſſaria, quin aliæ expoſitiones probabiles ſint.

19. *Progreditur proxima probatio.* Præterea *Geneſis* 22. cum Abraham de cælo eſſet prohibitus immolare filium, *vidit poſt tergum arietem inter vepres hærentem cornibus, quem aſſumens obtulit holocauſtum pro filio.* In illo autem ariete Chriſtus ſpecialiter repræſentatus eſt, vt optime exponit Ambroſius *libr.* 1. *de Abraham, capit.* 8. Et quanuis aries ille non fuerit imago agni, vel arietis, tunc formata per Angelos ad repræſentandum Filium DEI, ſed fuerit verus aries aliunde fortaſſe adductus miniſterio Angelorum, vt poſſet eſſe veri ſacrificij materia: nihilominus inde inprimis habemus potuiſſe interponi, & aſſumi arietem, qui Filium tantum repræſentaret: & deinde quod fuerit verum animal, non impedit, quominus ſub illius ſpecie Verbum incarnatum, vt futurum repræſentari, & apparere potuerit. Vnde Ambroſius ſupra, exiſtimat ibi fuiſſe impletum, quod *Ioan.* 8. Chriſtus dixit, *Abraham exultauit, vt videret diem meum, vidit, & gauiſus eſt.* Denique *Daniel.* 7. ait Propheta, *Aſpiciebam in viſione noctis, & ecce quaſi filius hominis veniebat, & vſque ad antiquum dierum peruenit: & dedit ei poteſtatem, & honorem.* Vbi manifeſtum eſt ſolum Chriſtum fuiſſe, qui ſub illa imagine filij hominis apparuit. Et quanuis verum ſit, viſionem illam non fuiſſe externam, & viſibilem, ſed imaginariam: ex illa nihilominus colligimus etiam viſibilem eſſe poſsibilem. Et credibile eſt interdum in alijs reuelationibus factam eſſe.

20. *Quid de perſona Patris. Vide cap. 6. libri vltimi de Trinit. Nam iuxta hic definita, ibi dicta limitanda ſunt.* Atque ex hoc vltimo exemplo probat Auguſtinus *libr.* 2. *de Trinit cap.* 18. etiam perſonam Patris interdum ſpecialiter apparuiſſe. Nam ille antiquus dierum, cuius veſtimentum candidum erat quaſi nix, & capilli capitis eius quaſi lana munda, *Dan.* 7. æternum Patrem repræſentabat, vt ex proprietatibus ipſis videtur notum, & omnes interpretantur. Poſſet tamen aliquis dicere, illum antiquum dierum, non ſolam Patris perſonam, ſed Deum ipſum abſolute, ac primario repræſentaſſe. Tum quia per illam dierum antiquitatem, Æternitas, quæ eſſentialis eſt, indicatur: & alia omnia, quæ ibi apparuerunt, abſolutam Dei Maieſtatem oſtendebant, tum etiam quia non ſolum Pater, ſed tota Trinitas Filium hominis Chriſtum exaltauit, eique poteſtatem, & honorem dedit. Sed licet hæc in re fortaſſe vera ſint, nihilominus quatenus opera omnipotentiæ, & maieſtatis Patri appropriantur, eatenus dicitur Pater in illa viſione principaliter apparuiſſe, ſeu repræſentatus fuiſſe. Vt notat Auguſt. *lib.* 2. *de Trinit. cap.* 18. Præſertim quia ille antiquus dierum repræſentatur ibi, vt fons totius Maieſtatis, & æternitatis, & vt principium Filij, & ſub ea ratione poteſt perſona Patris ſpecialiter repræſentari. Et quanuis ibi imaginaria tantum fuerit apparitio, & non viſibilis oculis externis, tamen inde colligitur, etiam hoc modo fieri potuiſſe. Quanuis factam eſſe in veteri Teſtamento non facile oſtendi poſsit.

Nam licet Auguſtinus *in eodem libro, cap.* 10 proba- 21.

bile

Progreditur dubitatio proxima de Patre. bile credat, Patrem fuiſſe, qui apparuit Adæ poſtquam peccauit; non minus veriſimile putat fuiſſe *Deum indiſcrete, Trinitatem ipſam*, qui hominem, & vniuerſa creauit. Et hoc poſterius in proprietate verum videtur, licet ſecundum appropriationem apparitio illa poſsit ſpecialiter Patri attribui (vt ſæpe dictum eſt.) Vnde ſubdit ibidem Auguſtinus, *Vbi ſcriptum eſt, & dixit Dominus Deus ad Adam, cur non ipſa Trinitas intelligatur, nihil dici poteſt.* Et eodem modo ſi- *Nota.* miles alias Dei locutiones interpretatur. Sed opus eſt notare in huiuſmodi locis, vbi tantum in vno veluti ſuppoſito loquente Deus oſtenditur, ita apparere Deum, qui eſt Trinitas, vt eius tantum Vnitas repræſentetur expreſſe: Trinitas autem perſonarum ſolum implicite, vt ſic dicam, & tunc non tam proprie dici poteſt perſona Patris apparere. Aliquando vero repræſentatur Trinitas magis expreſſe, vt in viſione Abrahæ *Geneſ.* 18. vel dualitas perſonarum Patris, & Filij, vt in viſione Loth *Geneſ.* 19. Et ſic magis proprie dici poteſt perſona Patris aliquando apparuiſſe etiam viſibiliter in veteri Teſtamento, quanuis non ſola, ſed ſimul cum alijs, vel alia. Eſtque veriſimile in illis perſonis exterius repræſentatis aliquid peculiare fuiſſe, quo ordo ipſarum ſecundum originem abſque inæqualitate aliquo modo repræſentaretur.

21. *Quid de perſona Spiritus S.* Et hinc coniectare poſſumus de perſona Spiritus ſancti, an aliquando in veteri Teſtamento ſpecialiter apparuerit. Nam ſimul cum alijs perſonis credi poteſt apparuiſſe Abrahæ modo explicato. Quod autem aliquando ſola perſona Spiritus ſancti apparuerit, non ſatis oſtendi poteſt ex antiquis apparitionibus. Auguſtinus autem *in dicto lib.* 2. *cap.* 15. *circa finem*, non tam aſſerendo, quam inquirendo, veriſimiliter dici poſſe credit, Spiritum ſanctum apparuiſſe in monte Syna, quando Dominus ſuper eum in igne deſcendit, *Exod.* 19. Quia ibi data eſt lex, quæ digito DEi ſcripta eſſe dicitur *Exod.* 31. quo nomine Spiritus ſanctus ſignificatur *Luc.* 11. Item quia quinquaginta dies numerantur à celebratione Paſchæ, vſque ad illum diem, in quo hæc apparitio Dei in monte Syna facta eſt: quæ fuit figura aduentus Spiritus ſancti in die Pentecoſtes, & ideo vtraque apparitio ſub ſpecie ignis facta eſt. Poſſet etiam dici, ſpecialiter apparuiſſe Spiritum ſanctum 3. *Reg.* 19. quando dictum eſt Eliæ, *Egredere, & ſta in monte coram Domino, & ecce Dominus tranſit*, &c. Et poſtea ſignificatur tranſiſſe ſub *ſibilo auræ tenuis*, per quem Spiritus ſanctus ſignificatur, qui per Prophetas locutus eſt, eoſque docuit, de cuius voce ait Iob cap. 4. *Et vocem quaſi auræ lenis audiui*, vt exponit Gregor. *libro* 5. *Moral. cap.* 36. alias 26. Quæ quidem ſunt probabiliter dicta ſecundum quandam appropriationem: proprie autem Deus abſolute, & indiſtincte in his, & ſimilibus viſionibus apparebat. Quid vero de tempore noui Teſtamenti dicendum ſit, in capite ſequenti dicemus.

23. *Ad loca Script. in num.* 9. Ad fundamenta prioris ſententiæ, quatenus his, quæ diximus, obſiſtere poſſunt, reſpondendum eſt. Ad primum quod Pater eſt inuiſibilis, reſpondet optime Auguſtinus ſupra, Deum eſſe inuiſibilem in ſe, & in ſubſtantia ſua oculis corporeis, vel etiam oculis cordis in huius vitæ ſtatu, eſſe autem viſibilem imperfecte, & in ſpecie externa tanquam in imagine. Priori modo dictum eſt, *DEVM nemo vidit vnquam*, &, *Non videbit me homo, & viuet*, & ſimilia; quæ non minus in Filium, & in Spiritum ſanctum, quam in Patrem, conueniunt: ideoque ſicut Pater non fuit hoc modo viſus in lege veteri, ita neque Filius, neque Spiritus ſanctus. Poſteriori autem modo dicitur Deus viſus à multis Patriarchis, & Prophetis in veteri Teſtamento, & ſic non eſt tantum viſus Filius, ſed etiam Pater, & tota Trinitas, vel abſo- *Ad ſecundum.* lute DEus, vt oſtenſum eſt. Ad ſecundum de verbis Ioannis, & Iſaiæ reſpondemus, verum quidem eſſe, vidiſſe Iſaiam gloriam Chriſti, ſaltem viſione imaginaria, quando *vidit Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum, & eleuatum*, cap. 6. Inde tamen non ſequitur vidiſſe ſolum Chriſtum, & non Patrem, & Spiritum ſanctum. Nam ille Dominus, quem vidit, erat ter ſanctus. Vnde erat Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, & gloria, quam vidit, omnium, & ſingularum perſonarum eſt, ideoque optime potuit Ioannes dicere, *Quando vidit gloriam eius*: licet ſimul gloriam Patris, & Spiritus ſancti, quæ eadem eſt, viderit. Ita reſpondit Athan. *libr.* 2. *de Incarnat. Chriſti, ſeu lib. de Natura hum. ſuſcepta, poſt medium.* Idque confirmat, quia Paul. *Actor.* 28. dicit, illum Dominum, quem Iſaias vidit, quique ad illum dixit illa verba, *Excæca cor populi huius*, fuiſſe Spiritum ſanctum. Quia *Dominus Sabaoth* non eſt ſolus Pater, ſed etiam Filius, & Spiritus ſanctus.

Ad tertium ex loco *Daniel.* 3. iam dictum eſt, probabilem eſſe interpretationem illam, quod in illo iuuene ſolus Filius Dei ſub forma iuuenis admirabilis pulchritudinis, & Maieſtatis apparuerit: inde autem non ſequitur in omnibus alijs locis ſolum Filium apparuiſſe. *Ad ibid.* Alij autem volunt, illam viſionem fuiſſe pure angelicam, & Nabuchodonoſor dixiſſe illum, quem videbat, fuiſſe ſimilem Filio DEi, non cogitans de Filio veri DEi naturali, ſed per exaggerationem, ad ſignificandam eximiam venuſtatem, & pulchritudinem eius, quem videbat. Quarto inducebatur locus *Iſaiæ* 52. continens *Ad quartū.* prophetiam peculiarem de aduentu Chriſti: in quo loco idem Dominus, qui multa prius de ſuo populo locutus fuerat, concludit, *Ecce ego, qui loquebar, ecce adſum.* Sed hoc teſtimonium, eodem modo, quo ſecundum, exponendum eſt. Nam idem DEus, qui prius loquebatur ad Prophetas, poſtea in terris viſus eſt, ſed non omnis perſona, quæ eſt idem DEus, & ante etiam loquebatur, poſtea apparuit, & ideo non ſequitur, ſolum Filium prius in Prophetis, vel per Prophetas locutum eſſe. Vnde Paulus de Patre dicit ad Hebræos 1. *Multifariam multiſque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, nouiſſime diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio*, & Petrus 1. & 2. *epiſtola*, *capit.* 1. omnes Prophetarum ſermones Spiritui ſancto tribuit. Et eadem eſt reſponſio ad locum *Baruch* 3. *Ad quintū.* Nam idem DEus, qui adinuenit omnem viam diſciplinæ, & tradidit illam Iacob, & Iſrael, poſtea in terris viſus eſt, ſed non in omnibus perſonis, quæ ſunt idem DEus. Et ſic etiam Chriſtus prius miſit Prophetas, ſed non ſolus, nec ſine Patre, & Spiritu ſancto, quanuis poſtea ſolus fuerit homo *Ad congruētiam in eodem n.* 9. factus. Denique ratio ſexto loco addita probat quidem aliquando apparuiſſe Verbum in forma hominis, in figuram, & prophetiam futuri myſterij, non tamen probat, omnes apparitiones omnium perſonarum fuiſſe propter illum finem factas, vel non fuiſſe alios, propter quos fieri poſſent, vt iam declaratum eſt.

Quod miniſterium ſancti Angeli in his apparitionibus exhibuerint.

Supereſt dicendum de miniſterio à ſanctis An- 25. gelis exhibito in his diuinis apparitionibus: nam hic *Prima ſententia negans. In illis angelos interueniſſe tribuitur nonnullis Patribus.* eſt principalis ſcopus, & pars altera huius capitis & huius materiæ propria, propter quem explicandum cætera omnia præmiſimus. In hoc ergo puncto prior ſententia eſt, huiuſmodi apparitiones diuinas ſine interuentu Angelorum à ſolo Deo factas eſſe. Hæc ſententia ſolet attribui illis antiquis Patribus, qui dicunt Verbum diuinum ſemper apparuiſſe, illi enim non ſolum alias perſonas, ſed etiam angelicum miniſterium videntur excludere. Nam ideo in huiuſmodi apparitionibus, vbi Angelus loqui dicitur, per Angelum, Chriſtum interpretantur,

qui Iſa. 9. *Magni conſilij angelus* vocatur, iuxta Septuaginta. Vnde Dionyſ. *c.* 4. *de cæleſt. Hierar. in fine* dixit, *ipſum Ieſum cum ad opus ſuæ pietatis implendum in ordinem veniſſet nuntiantium, magnum conſilij angelum fuiſſe prædicatum.* Et illum ſecuti ſunt reliqui Patres Græci, & Latini, quos late referunt Pererius *Daniel.* 3. & Thyræus *lib.* 1. *de Apparitione viſibili Dei, cap.* 23. Dum ergo illius ſententiæ defenſores hanc appellationem Angeli ad Chriſtum accommodant in huiuſmodi apparitionibus, ſentire videntur, nullum proprium Angelum, vel eius miniſterium ibi interuenire.

26. *Recenſentur illi Patres.* Atq; ita maxime ſentiunt Euſeb. *l.* 1. *de demonſt. c.* 5. *& l.* 5. *c.* 20. *&* 28. *& l.* 1. *Hiſtor. c.* 2. Ibi tamen addit, quod *Verbum interdum per angelos hominibus in vita degentibus apparuit, interdum per ſe vni, & alteri ex priſcæ ætatis viris, qui ipſum ſummo pietatis ſtudio complectebantur, non aliter, quam humana forma per ſe viſus eſt.* Et idē fere habet Niceph. *lib* 1. *Hiſt. c.* 2. dicens, *Quandoque per ſeipſum, quandoque per adminiſtros ſuos angelos Abrahæ, progenitiſque ex eo Verbum apparuiſſe.* Et in hunc modū interpretatur Chryſ. *hom.* 16. *in Acta*, apparitionem Dei factam Moyſi in rubo per Angelum, nam illum angelum fuiſſe Filium Dei, & magni conſilij angelum exponit: vnde ſentit ipſum Filium per ſe ſine interuentu miniſterij angelici Moyſi apparuiſſe. Idemque ſequitur Theoph. Act. 7. & Theodor. *q.* 5. *in Exod.* & fauet Cyprian. *l.* 2. *Teſtimoniorum contra Iudæos cap.* 5. cuius concluſio eſt, *Quod idem angelus, & Deus Chriſtus*, vbi varia teſtimonia Scripturæ inducit, quæ in ſuperioribus tacta ſunt. Et ob eandem cauſam dixiſſe videtur Iſidor. lib. 1. ſentent. de ſummo bono, cap. 10. *Vbicunque in Scripturis ſanctis pro Deo Angelus ponitur, non Pater, non Spiritus ſanctus, ſed pro Incarnationis diſpenſatione ſolus Filius intelligitur.* Quam ſententiam habet etiam Beda *in lib. variar. quæſt. q.* 9. Et Orig. *hom.* 1. *in* 6 *caput Iſaiæ* dicit duo Seraphim, qui clamabant, ſanctus, ſanctus, &c. fuiſſe Verbum & Spiritum ſanctum: & poſtea addit Verbum proprius apparuiſſe, non tamen declarat per ſe, & ſine interuentu alicuius Angeli ſe oſtendiſſe. Citari etiam ſolent pro hac ſententia alij Patres, qui antiquas apparitiones Filio Dei ſpecialiter tribuunt, quos in præcedenti puncto allegauimus. Veruntamen illi licet dicant Verbum apparuiſſe, non negant per miniſterium Angelorum apparuiſſe, nec ex illa affirmatione hæc negatio ſequitur, vt videbimus.

27. *Fundam. ex Script. pro ſententia propoſita.* Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia in Scriptura ſæpe nulla fit mentio Angeli, cum narratur ipſa DEI apparitio, ergo tunc ſaltem non eſt cur tribuatur Angelo talis apparitio. Deinde accedit coniectura, quia in alijs locis vbi nominatur Angelus, idem vocatur Dominus, & DEVS, vel tanquam DEVS, & Dominus loquitur, ergo ſignum eſt non eſſe ſermonem proprium de vero Angelo, ſed in altiori ſignificatione nomen illud accipi. *Confirmatur id in fundamentum.* Et confirmari hoc poteſt, quia ſi DEVS non apparuit per ſe, ſed per Angelum, reuera non DEVS apparuit, ſed Angelus, quod eſt contra Scripturam. Sequela probatur, quia ſi per Angelum fit apparitio viſibilis, de qua tractamus, ipſe Angelus, & non DEVS, aut Verbum aſſumit corpus illud, quod ſenſibus obijcitur, ergo ipſe Angelus, & non DEVS eſt, qui apparet: quia in aſſumpto corpore ille ſolus apparet, qui aſſumit illud. Sicut in CHRISTO homine, eiuſve humanitate ſolus Filius apparuit, quia ſola Filij perſona humanitatem aſſumpſit, ergo ſimili modo ſi ſola perſona Angeli formam hominis aſſumit, ſolus Angelus apparet, & non DEVS, nec aliqua ex diuinis perſonis: hoc autem repugnat his, quæ in præcedenti puncto probata ſunt.

Secunda ſententia eſt, DEVM nunquam apparuiſſe ante Incarnationem in corpore immediate, & per ſe aſſumpto ab ipſo DEO, vel aliqua diuina perſona, ſed mediante aliquo Angelo. 28. *Secunda & communis ſententia affirmans.* Hæc eſt communis ſententia Scholaſticorum: eam tradit D. Thomas 1. 2. *quæſtion.* 98. *articulo* 3. præcipue ad argumenta, *& in* 2. *diſtinction.* 8. *articul.* 6. & ibi Ægidius *quæſtion.* 2. *artic.* 5. & reliqui, qui quæſtionem attigerunt: & alij moderni communiter *ad* 1. *part. D. Thomæ, quæſtion.* 51. & Ioann. Arbor. *libro* 4. *Theoſoph. capit.* 1. *in fine*, Thyræus *libr.* 1. *de Apparit.* DEI, *capit.* 24. *& ſequentibus.* Perer. *Daniel* 3. Lorinus *Actor.* 7. qui alios allegat. Et probatur primo ex Patribus. Dionyſius capit. 4. de cæleſti Hierarch. *Huiuſmodi* (ait) *diuinas viſiones celeberrimi illi Patres noſtri miniſterio cæleſtium virtutum ediſcebant.* Quod ex Scriptura late confirmat. Hoc ipſum ex profeſſo probat Auguſtinus *libr.* 2. *de Trinitat. capit.* 10. 11. *& ſequentibus*, & *libro* 3. *capit.* 10. *&* 11. quibus locis indicat eſſe rem in Scriptura manifeſte contentam. Vnde *in libro* 4. *capit. vltim.* ait, *Siquis à me quærat quomodo factæ ſint ſenſibiles formæ ante incarnationem Verbi DEI, quæ hoc futurum præfigurarent, per Angelos ea DEum operatum eſſe reſpondeo.* Idem docet Gregorius *in Præfation. Moral. cap.* 1. & latius *in libr.* 28. *Moral. capit.* 2. & Hieronymus in id ad Galat. 3. *Ordinata per Angelos.* Indicat etiam Iuſtinus, ſeu Author Reſponſionum ad quæſtiones Gentilium *in* 141. quatenus ait, *Angelos, qui DEI locum obtinere viſi ſunt, aut cum hominibus locuti ſunt, DEi etiam appellatos eſſe nomine, vt is, qui cum Iob, & Moyſe locutus eſt.* Item iuuat, quod Cyprianus *ſermon. de Baptiſmo Chriſti* ait, *Deus olim locutum eſſe per Angelos ſanctos, quibus ad diuerſa ſæpe miniſteria legatio eſt iniuncta.*

Et quamuis hæc ſententia quidem, quam iam attulimus, atque multorum doctorum ſpectatorumque virorum auctoritate comprobauimus, veriſsima eſt: 29. *Hæc ſententia duas continet partes.* duas tamen partes includit, non parum difficiles, neq; adeo euidenter certas, quin nonnullos ſcrupulos moueant. Quarum vna eſt indefinita, ſcilicet, non omnes apparitiones DEI factas eſſe per ſe, & immediate ab ipſo, abſque Angelorum miniſterio. Alia eſt vniuerſalis, nimirum, in veteri Teſtamento nunquam DEum viſibiliter hominibus apparuiſſe, niſi medijs Angelis miniſtrantibus. Prior ergo pars certior eſt, vel ex eo, quod pauciora comprehendit, vel maxime; quia expreſſius in Scriptura continetur. Probatur ergo præcipue ex illis locis, in quibus Angelus dicitur hominibus apparere, & poſtea verbis ſuis ſe DEVM eſſe oſtendit, & vt verus DEus recognoſcitur ab eo, cui apparet. *1. Pars probatur primo.* Primum exemplum ſit, de apparitionibus factis ad Agar *Geneſis* 16. *&* 21. quas ſupra oſtendimus eſſe diuinas ex pondere verborum, quæ diuinam auctoritatem, & præſentiam euidenter indicant, & nihilominus in vtraque dicitur, Angelum apparuiſſe Agar, eamque vocaſſe. Nec poteſt in illis locis nomen Angeli, ad CHRISTVM accommodari, quia nullum habet fundamentum, vel veriſimilitudinem, nec etiam poteſt ad alium ſenſum metaphoricum, vel improprium transferri, quia hoc eſt contra regulam interpretandi Scripturam, & ſine vllo etiam fundamento excogitaretur: fuerunt ergo illæ duæ apparitiones Dei per Angelos factæ.

30. *Probatur ſecundo.* Secundo idem probatur ex alijs duabus factis *Geneſis* 18. *&* 18. Nam in priori Deus in ſpecie trium virorum Abrahę apparuit, vt ſatis ſupra probatum eſt, & de illis viris dicitur, *Conuerterunt ſe inde, & abierunt Sodomam*, & tamen in alterius capitis initio dicitur, *Veneruntque duo angeli Sodomam*, ergo illi qui Abrahæ apparuerunt Angeli erant perſonas Dei ſuſtinentes. *Reſponſio.* Reſponderi poteſt, duos, qui abierunt Sodomam

fuiſſe

fuiſſe veros Angelos, & in eis non apparuiſſe Deum, ſed tantum in tertio, qui Sodomam non iuit, illumque non fuiſſe angelum, ſed ipſum Deum, aut DEi Filium, qui tantum loquebatur ad Abraham, quando loquebatur vt DEus, & ad illum ſolum etiam
Impugnatur. loquebatur Abraham quando vt DEum, & Dominum illum recognoſcebat. Alij vero duo viri erant miniſtri Dei, quos Sodomam miſit, &c. Sed hæc euaſio ſupra impugnata eſt argumentis Auguſtini: & præſertim quia etiam Loth in illis duobus viris, qui ſibi apparuerunt, vnum Dominum recognouit, dicens, *Quæſo Domine mi.* Item quia ipſe Moyſes ait, *Igitur Dominus pluit ſuper Sodomam*, &c. *à Domino*, & infra, *Cum ſubuerteret Deus ciuitates recordatus Abrahæ, liberauit Loth.* Item quia inter illos tres viros nulla inæqualitas indicatur, vt latius Auguſtinus proſequitur. Addo denique, Paulum *ad Hebræos* 13. ſignificare, omnes illos viros, quos Abraham hoſpitio recepit, fuiſſe angelos qui ſub ſpecie virorum eum latuerunt, & ita locum illum Chryſoſtomus & alij ibi expoſuerunt, & Auguſtinus locis ſupra citatis, & *ſermon. 66. & 70. de Tempore.* Igitur vtraque apparitio medijs angelis facta eſt, licet ambæ diuinæ fuerint. Idemque confirmatur ex alia apparitione facta Abrahæ *Geneſ.* 22. Nam cum vellet ſacrificare filium, angelus de cælo clamauit, & præcepit ei, *Ne extendas manum ſuper puerum*, & nihilominus addit ſtatim, *Nunc cognoui quod timeas Deum, & non peperciſti filio tuo propter me.* In quibus verbis aperte loquitur Deus, id eſt, angelus in perſona Dei. Neque poteſt negari, quin de proprio angelo ibi ſermo ſit, tum quia illi tribuitur proprium angelicum miniſterium: tum quia poſtea loquitur, referendo verba Dei, *Per memetipſum iuraui, dicit Dominus.* Tum denique quia nulla eſt neceſsitas, vel ratio propriam vocis ſignificationem euertendi. De quo videri poteſt Auguſtin. *lib. contra Adimant. cap.* 9.

31. *Probatur tertio.* Tertio aſſerre poſſumus apparitiones factas Iacob *Geneſ.* 28 *&* 31. *ac* 32. Nam in priori, *Vidit Dominum innixum ſcalæ, dicentem ſibi: Ego ſum Dominus Deus, Abraham.* Et poſtea cap. 31. *In ſomnis audiuit eundem dicentem ſibi: Ego ſum Deus Bethel, vbi vnxiſti lapidem, & votum vouiſti mihi.* Et tamen in eodem capite, & de eodem ſomno loquens Iacob ait, *Dixitque angelus Dei ad me in ſomnis.* Ex quo contextu manifeſte conſtat, & fuiſſe angelum, qui in ſomno locutus eſt Iacobo, & dixiſſe illi verba, quæ ſolus Deus, vel alius loquens in perſona Dei dicere poterat. Neque refert, quod hæc viſio non fuerit externa, ſed imaginaria, cum fuerit in ſomnis, quia eadem eſt vtriuſque ratio, tam quoad miniſterium, quam quoad modum loquendi tanquam verus Deus, etiamſi per angelum verba proferantur. Vnde fit etiam veriſimile, virum illum, cum quo luctabatur Iacob cap. 32. fuiſſe angelum in corpore aſſumpto, etiamſi Deum ſeipſum nominet, cum ait, *Contra Deum fortis fuiſti*, quod & ipſe Iacob recognouit, cum dixit, *Vidi Deum facie ad faciem.* Illa ergo apparitio per angelum proxime facta eſt, nec aliud decens, aut diuinæ maieſtati conueniens fuiſſe videtur.

32. *Probatur quarto.* Quartum argumentum ſumi poteſt ex apparitione facta Moyſi in rubo *Exod.* 3. Nam illam fuiſſe diuinam, ſatis ſupra probatum eſt, factam vero eſſe per angelum docuit Stephanus *Actor.* 7. dicens de Moyſe, *Apparuit illi in deſerto montis Syna angelus in igne flammæ rubi*, & ſtatim addit, locutum fuiſſe illi Dominum dicentem: *Ego ſum Deus Patrum tuorum*, &c.
Euaſio aduerſariorũ. Hoc autem argumentum ab alijs auctoribus eneruatur, dicendo nomine angeli non ſignificari ſpiritum creatum, ſed ſimpliciter DEi nuntium, & i-
Præcluditur. ta poſitum eſſe ad indicandum Filium DEi, qui in carne aſſumenda futurus erat maximus DEi nuntius, *& magni conſilij angelus.* Simplicior autem ſenſus eſt vt de proprio angelo, DEi miniſtro, & ſpiritu creato ſit ſermo, vt Auguſtinus, Gregorius, & alij Patres intellexerunt. Tum quia ille eſt ſenſus maxime proprius, & in ſignificatione communiter vſitata, & retinenda, quando ex circunſtantijs literæ, ſeu ex materia, & contextu ſermonis aliud non conſtat. Tum etiam quia ſtatim Stephanus addit, *Hunc Moyſem Deus principem, & redemptorem miſit, cum manu angeli, qui apparuit illi in rubo.* Vnde conſtat angelum illum, de quo dicitur Exod. 12. *præceſſiſſe caſtra Iſrael*, & cap. 23. 32. & 33. *Ecce ego mittam angelum meum, qui præcedat te, & cuſtodiat te in via*, &c. Eundem (inquam) angelum fuiſſe, qui in rubo Moyſi apparuit: non eſt autem veriſimile ipſummet DEi Filium fuiſſe immediate, & in perſona ſua miſſum, ad cuſtodiendum, & dirigendum populum Iſrael in terram promiſsionis, ſed fuiſſe aliquem creatum ſpiritum, imo neque ex ſupremis fuiſſe, ſed fortaſſe ex Principibus, vel ad ſummum ex virtutibus, ergo etiam angelus creatus fuit, qui immediate, & per ſe Moyſi in rubo apparuit.

Quintum argumentum ſumitur ex alia apparitione Dei facta Moyſi in monte Syna *Exod.* 19. quan- *Prob. quinto.* do *vocauit eum Dominus de monte, & dixit: Hæc dices filijs Iſrael*, cum alijs, quæ vſque ad 34. referuntur. Et poſtea *in cap.* 40. iterum DEus ad Moyſem loquitur, & in omnibus illis locis nulla fit mentio Angeli, cuius interuentu DEus loqueretur. Et nihilominus Stephanus *Actor.* 7. de Moyſe ait, *Hic eſt, qui fuit in Eccleſia in ſolitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Syna, & cum Patribus noſtris.* Idemque argumentum eſt, quod DEus in illo ſermone cum Moyſe habito legem veterem illi tradidit, & nihilominus Paulus *ad Galat.* 3. dicit, quod lex fuit *ordinata per angelos*, vbi Chryſoſtomus ſub diſiunctione exponit, *per angelos*, id eſt, *per Sacerdotes, vel per veros angelos legis miniſtros.* Idemque habet Theophyl. Sed vterque magis inclinat in poſteriorem partem, quod de proprijs angelis Paulus loquatur. Quæ ſola ſine dubio eſt vera expoſitio: nam eſt nimis metaphorica, & ſine fundamento. Præſertim cum idem Paulus ad Hebræos 1. de eadem lege loquens dicat, *Si enim qui per angelos factus eſt ſermo.* Vbi dubitari non poteſt, quin de proprijs, & veris Angelis loquatur: nam de illis locutus fuerat in toto capite primo, præferens angelis Chriſtum, dicenſque, *Tanto melior angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit*, &c. Et de illis concludit in eodem capite, *Omnes ſunt adminiſtratorij ſpiritus*, & inde infert *in c.* 2. digniorem eſſe legem gratiæ datam per Filium lege Moyſi quæ per Angelos data eſt, & in eodem capite iterum, atque iterum ſemper de eiſdem Angelis loquitur, ergo eodem modo de Angelis loquitur *ad Galat.* 3.

Atque ita intellexerunt dicta Pauli teſtimonia 34. *Progreditur proximum 5. argumentum.*
Theodoret. in vtroque loco, & Hieronym. *ad Galat.* 3. & tradit Dionyſ. *dicto capit.* 4. *de cæleſt Hierar.* & Auguſtin. *libr.* 10. *de Ciuit. cap.* 13. *&* 15. vbi etiam verba Stephani ita intelligit. Item Cyril. *lib.* 8 *Theſau. cap.* 2. *à medio*, expendens præcipue locum ad Hebræos. Non conueniunt autem dicti Patres in explicando miniſterio, quod in lege tradenda angeli habuerunt. Nam Chryſoſtom. & Theoph. inſinuant ſolum interfuiſſe tanquam teſtes, & miniſtros facientes ſigna, vt ſonitum tubæ, &c. Vnde fieri potuit, vt lex immediate ab ipſo Deo lata fuerit, & conſequenter, quod Deus ipſe immediate, & per ſe apparuerit. Sed tamen Paulus ſatis videtur miniſterium explicaſſe, cum dixit, *Si enim qui per angelos factus eſt ſermo*, miniſterium ergo fuit facere ſermonem, & formare voces, per quas lex illa lata, & promulgata eſt. Vnde Cyrillus ſupra recte dixit, *angeli legem adminiſtrarunt, per eos enim dictata eſt, Filius vero Euangelium prædicauit*, vbi tacite ponderat antitheſim Pauli, qui miniſterium angelorum in lege tradenda miniſterio Chriſti opponit. Vnde addit Cyrillus, *Sed melior (dicit Apoſtolus) Angelis Filius eſt, quare maiora, melioraque*

adminiſtrauit, nemo enim ignorat: parua paruis, & magna magnis committi.

35. *Obiectio.* Dices, quomodo fieri potuit, vt per plures Angelos eadem lex tradita, id eſt, prolata fuerit, ſicut illa verba indicant, *ordinata per angelos.* *Prima ſolutio.* Reſpondeo inprimis, non oportere, vt per plures Angelos lex data fuerit. Nam Stephanus in ſingulari dixit *Moyſem fuiſſe in ſolitudine cum angelo, qui loquebatur ei in monte Syna.* Nec eſt nouum in Scriptura, & in vulgari etiam ſermone, vt quod fit ab vno alicuius multitudinis, in plurali à talibus factum dicatur. Cuius rei multa exempla afferunt Patres, in hunc modum explicantes, quod *Matth* 27. & *Marc.* 15. dicunt, latrones Chriſtum in cruce pendentem blaſphemaſſe, vt videre licet in Auguſtino *lib.* 3. *de conſen. Euang. cap.* 16.
Secunda ſolutio. Ambroſ. *in Luc.* 23 Hieronym. *in Matth* 27. Sic ergo dici potuit lex ordinata per Angelos, etiamſi vnus tantum fuerit miniſter eius. Præterea dici poteſt, quod licet per vnum angelum lex promulgata fuerit, alij etiam cooperabantur miniſtrantes promulgationi eius, faciendo ſigna, & mirabilia, quæ in illius promulgationis ſolemnitatibus facta fuerunt.
Tertia ſolutio. Ac denique licet demus, vnum ſolum angelum immediate totam legem promulgaſſe (quod incertum eſt) nihilominus potuit eſſe ordinata per plures, quia ille, qui fuit proximus præco, non immediate à Deo illam didicit, non erat ex aſsiſtentibus, ſed ex his, qui mittuntur, & exterius miniſtrant, vt ex opere ipſo manifeſtum eſt: & ideo per ſuperiores angelos ad illum deſcendit, iuxta doctrinam de illuminatione angelorum ſuperius datam, & ita interuentu multorum angelorum illa lex à DEo ad homines deriuata eſt. Ergo eſt ex prædictis Scripturis manifeſtum, apparitiones diuinas, in quibus Deus ipſe apparebat, & loquebatur, per angelos factas eſſe.

36. *Probatur deinde 2. pars ſententiæ poſita in num. 29.* Hinc vero vlterius addimus, omnes apparitiones DEi in veteri Teſtamento etiamſi in eis Angelorum mentio non fiat, ipſorum miniſterio factas eſſe, & ita neque DEum ſecundum ſe, nec Trinitatem, neque vllam ex perſonis diuinis, aliquando per ſe, & immediate corpus ſumpſiſſe, ſub quo hominibus appareret, vel immediate loqueretur. Hæc eſt ſententia Dionyſij, Auguſtini, & aliorum, quos retuli. Et quanuis non poſsit ita directe, & poſitiue (vt ſic dicam) ex Scriptura probari, ſicut prior pars, nihilominus per argumentum negatiuum, ſuppoſita generali lege diuinæ prouidentiæ, ſufficienter probatur in hunc modum.
Primo. Quia in Scriptura nunquam dicitur DEus apparere ſine interuentu angelici miniſterij, ſed ad ſummum in aliquibus locis dicitur apparere, vel loqui, nulla facta mentione miniſterij angelici, vt *Daniel.* 3. in fornace ignis, & *Geneſis* 3. & 4. in apparitione facta primis parentibus, & Caino, & in alijs factis Abrahæ *Geneſis* 12. 15. & 17. & Iacob *Geneſis* 32. iuxta probabiles expoſitiones ſupra datas, & in factis Moyſi, & Aaron *Exod.* 4. & ſimilibus. At vero quanuis in huiuſmodi locis non exprimat angelicum miniſterium, cum illud non excludat, à nobis intelligendum eſt, primo ex locis eiuſdem Scripturæ in eadem alibi declaratis. Tum quia apparitiones grauiſsimæ, & quæ maxime videntur propriæ Dei, (vt ſunt factæ Moyſi *Exod.* 3. & 19.) quanuis abſolute & ſine Angelorum mentione narrentur, nihilominus alibi explicantur factæ per angelos, vt vidimus. Tum etiam quia ſæpe in eodem loco, vbi dicitur apparere Angelus, paulo poſt declaratur Deum eſſe, qui per Angelum apparet, vt *Geneſis* 18. 19. 21. 22. & 31. vt explicatum eſt, ergo tacite nos docet Scriptura, ita eſſe accipiendas alias apparitiones DEI, quanuis non ita expreſſe declarentur. Sicut Gregorius dixit, Chriſtum vnam, vel alteram parabolam declaraſſe, vt inde alias intelligere, & applicare diſceremus.

37. Secundo quia alias ſequeretur, quoties DEus dicitur apparere, aut loqui, & nihil aliud explicatur, DEum per ſe tantum, & ſine interuentu Angeli apparere, aut loqui: *Probatur ſecundo.* vt, verbi gratia, quando *Exod.* 4. Dominus Moyſi occurrit, quaſi volens occidere eum, & quando ibidem apparuiſſe dicitur Aaroni mandans, vt fratri occurreret, Deus non per Angelum, ſed per ſeipſum apparuiſſet. Et quoties dicitur locutus Patriarchis, aut Prophetis, intelligendum id eſſet abſque miniſterio angelico: hæc autem incredibilia ſunt, ergo dicendum potius DEum ſemper apparuiſſe per Angelos, licet in Scriptura id expreſſe non declaretur. Prima ſequela patet, quia non eſt maior ratio de quibuſdam apparitionibus, quam de alijs, quantum eſt ex tenore verborum Scripturæ: nam ſupponimus eſſe ſermonem de illis omnibus, & ſolis apparitionibus, in quibus dicitur DEus apparere, & miniſterium angelicum omnino tacetur. Nec ex parte materiæ magis, vel minus grauis poteſt diſcrimen conſtitui: quia oſtenſum eſt, in grauioribus rebus ſeu occaſionibus apparitiones DEI factas eſſe per Angelos, & ſæpe ita eſſe explicatum in alijs locis ſacræ Scripturæ, licet in prima hiſtorica narratione id non fuerit explicatum. Et hinc etiam probatur minor, tum quia grauiſsimas apparitiones, & maiora DEi beneficia, vel myſteria continentes DEus fecit per Angelos, ergo non eſt credibile ad res inferiores, & quaſi communis, & ordinariæ gubernationis Iſraelitici populi, vel alios effectus priuatos perficiendos, DEVM per ſeipſum, & non per Angelos apparuiſſe. Tum etiam quia ſupra oſtenſum eſt DEum ſemper illuminaſſe homines per Angelos, quando per alios homines illos non docuit, ergo idem cum proportione de apparitionibus dicendum eſt, quia Scriptura eodem modo loquitur, dicens, *Dixit DEus, locutus eſt Deus*, vel *apparuit Deus.*

Tertio, ratio à priori ſumitur ex regula Dionyſij, & Auguſtini, & Theologorum, quod DEus adminiſtrat res medias per ſupremas, & infimas per medias, quando id conuenienter fieri poteſt, ſed ita poteſt in præſenti fieri, vt eſt manifeſtum, tum ex dictis ſupra de aſſumptione corporum ab Angelis, tum ex proxime dictis de præcipuis apparitionibus diuinis in priori parte aſſertionis, ergo ita ſemper factum eſt. 38. *Probatur tertio à priori.* Neque poſſumus cum fundamento exceptionem facere, ſolum ex eo quod ſacra Scriptura non declaret tale miniſterium, ſed neceſſarium erit, vel vt poſitiue illud excludat, vel vt tale ſit opus, quod in apparitione fit, vt per Angelos fieri non poſsit, quod de ſola apparitione per hypoſtaticam vnionem ad corpus dici poteſt, vt capite ſequenti videbimus. Vnde merito notat Auguſtinus *ſecundo de Trinit. capit.* 11. & indicatur à Paulo *ad Hebræos* 1. & 2. prærogatiuam noui Teſtamenti eſſe, quod in hoc tempore locutus eſt nobis immediate DEus ipſe in aſſumpta natura, prius vero per Angelos Prophetis, per Prophetas vero hominibus locutus eſt.

Fundamentum igitur contrariæ ſententiæ ex dictis ſolutum eſt. 39. *Ad fundament. ex Scriptur. in num. 27.* Nam indicium illud, & quod ſæpe apparitio tribuitur DEo, nulla facta mentione Angeli, nullum eſt, vt dixi, quia non eſt neceſſe, vt Scriptura omnia vbique explicet. Solum aduerto, quando in Scriptura narratur apparitio Angeli, & non tribuitur DEO, nec verbis expreſsis, nec alijs ſignis ſupra poſitis, tunc recte colligi, non DEum, ſed ſolum Angelum apparere. Quia DEi apparitio eſt altior, & ſpecialior, & ideo ſi ſpecialiter non indicatur, ex inferiori colligi non poteſt. *Ad coniecturam ib. adductam reſpondetur primo.* E contrario vero cum DEus apparere dicitur, quia ſuperior Dominus eſt, non excludit miniſtrum, ſed potius tacite illum includit. Alia etiam coniectura, quod quando fit mentio apparentis Dei, & angeli, nomen angeli Deo ipſi tribuatur, nulla etiã eſt:

eſt: tum quia in multis prabauimus ſermonem eſſe de Angelo creato, vereque Deo miniſtrante: tum etiam quia nomen Angeli non poteſt tribui Patri, aut toti Trinitati, & tamen Deus, qui apparet, ſæpe eſt Pater, vel tota Trinitas, vt *Gen.* 18. *Exod* 3. cum tamen etiam tunc ille, qui loquitur, angelus appelletur: tum etiam quia nec Filius Dei dicitur Angelus, niſi ratione Incarnationis, quia nomen nuntii, non vt Deo, ſed tantum vt homini illi competit, & ideo licet ante Incarnationem prædictus fuerit futurus Angelus, id eſt, nuntius vtique per Incarnationem, nihilominus ante illam, & pro illo tempore non potuit proprie vocari angelus, neq; eſt locus in veteri Teſtamento, vbi nomen angeli Verbo ſit attributum in illo ſenſu, & pro illo tempore. Nam Iſaias c. 9. loquitur de tempore futuro, & prophetando.

40. *Reſpondetur ſecundo.* Melius ergo exponunt Auguſtinus, & Gregorius locis citatis, angelum interdum loqui in propria perſona, interdum vero, vt gerendo perſonam Dei, & ideo aliquando etiam loqui vt miniſtrum, referendo verba Dei, vt cum ait, *Hæc dicit Dominus*, vel quid ſimile, aliquando vero vt gerentem perſonam Dei, ipſumque repræſentantem. Quod nobis etiam Chriſti miniſtris contingit: nam in tremendo ſacrificio prius referendo loquimur, *Qui pridie quam pateretur, accepit panem*, &c. Cum autem ad verba conſecrationis peruenimus, Chriſti perſonam induimus, & illam gerendo dicimus, *Hoc eſt*, &c. Et ſimiliter in ſacramentali iudicio, prius vt miniſtri in propria perſona orationem præmittimus: abſoluendo autem perſonam Chriſti ſubimus, & in regiis miniſtris id vſitatum eſt, vt conſtat. Vnde fit vt interdum Patres antiqui angelos ſibi apparentes Dominum vocarent, vt vidimus, non quia putarent angelum eſſe Deum, aut Deum Angelum, ſed quia tunc in angelo Deum ſibi loquentem aſpiciebant, & ad illum ſermonem dirigebant, eumque adorabant principaliter.

41. *Pro confir. allata in ipſo nu. 27. tria dubia proponuntur.* In confirmatione vero illius fundamenti petitur, vt nonnulla breuia dubia explicemus, quibus reſolutio poſita magis declaretur. Primum eſt, quod ſit miniſterium, quod Angelus in huiuſmodi apparitionibus Dei exhibet. Secundum eſt an tunc dicendus ſit Deus aſſumere corpus, vel ſolus Angelus. Tertium cur dicatur tunc apparere Deus, & an ſolus ipſe, vel etiam Angelus appareat. Ad primum reſpondeo, in his apparitionibus aliquam efficientiam neceſſario interuenire, vt eſt per ſe notum.

Explicatur 1. dubium. Duplex autem illa eſt. Prima in corpore formando, per quod res ſpiritualis aliquo modo ſenſibus obiicitur. Secunda eſt in operationibus, vel mutationibus, quæ per tale corpus fiunt, vt ſunt loqui, ambulare, &c. Dicimus ergo quando Deus apparet in corpore viſibili, vtramque efficientiam fieri proxime, & immediate ab Angelo, Deo concurrente tantum generali concurſu, vel naturalis ordinis, vel aliquando ſupernaturalis, ſi ad formationem corporis, vel aliquam eius qualitatem, aut extraordinariam operationem neceſſarium ſit. Hoc ſolum probatur, quia tota hæc efficientia poſſibilis eſt Angelo, vt ex *libr. quarto.* conſtat, huiuſmodi autem poteſtate ſuppoſita, ad conuenientem ordinem prouidentiæ ſpectat, vt Deus per cauſas ſecundas & miniſtros ſuos operetur, cum commode poteſt.

42. *In dub. ſecundo ſententia affirmans. Negãs vertior. Primum eius fundamentum.* Ad ſecundum auctores prioris ſententiæ neceſſarium putant Deum corpus aſſumere, vt apparere dicatur, vt autem corpus aſſumat neceſſarium putant, vt ſolus, & immediate efficiat, quidquid in tali apparitione circa corpus aſſumptum fit. Alii vero communiter negant Deum aſſumere hæc corpora, ſub quibus apparet: ſed ratio non eadem redditur. Gabriel ſupra citatus ait, Deum non aſſumere corpus ſub quo apparet, quia non eſt in illo definitiue. Et Scotus *in eadem diſtinct.* 82. idem indicat: nam ad corporis aſſumptionem videtur poſtulare exiſtentiam in illo definitiue. Imo etiam D. Thomas 1 *part. quæſt.* 51. *articul.* 3. *ad* 3. ait Angelum moueri per accidens in aſſumpto corpore, quod ſupponit eſſe in illo definitiue: neutrum autem Deo conuenire poteſt. Non tamen dicit conditionem illam eſſe neceſſariam ad corporis aſſumptionem. Hæc vero ratio conueniens non eſt, quia vt aliquis ſpiritus corpus aſſumat, non eſt neceſſarium, vt in illo ſit definitiue. *Hoc fundamentum reiicitur.* Tum quia Verbum incarnatum corpus ſumpſit, & tamen non eſt in illo definitiue, cum Verbum ſit vbique, & non corpus: tum etiam quia Angelus poteſt non eſſe definitiue in corpore aſſumpto, quia locus illi adæquatus maior eſt, quam corpus aſſumptum, vnde poteſt ſimul eſſe in corpore aſſumpto, & in aliis corporibus illi propinquis intra ſphæram ſui loci adæquati. Tum præterea quia nulla eſt ratio, ob quam illa conditio ſit ad corporis aſſumptionem neceſſaria: nam per ſe neceſſarium eſt vt aſſumens ſit intra corpus aſſumptum; quod autem ſit etiam extra illud, vel non ſit ad aſſumptionem, eſt impertinens. Vnde ſi vera eſſet ſententia, dicens Deum immediate apparere in his viſionibus ſine intermediis Angelis, ſatis conſequenter diceretur Deus aſſumere tale corpus non per vnionem hypoſtaticam (hanc enim præter Incarnationem Deo tribuere hæreticum eſt,) ſed per aliam extrinſecam, vt motoris ad mobile, vel ſimilem, qualem ſupra de Angelis aſſumentibus corpora diximus.

43. *Secundum fundamentum.* Alii ergo rationem reddunt ex argumento facto, noſtra ſententia ſuppoſita. Quia aſſumere eſt ad ſe ſumere, vnde includit efficientiam, & terminationem circa rem aſſumptam, quia ergo principium efficiens illam aſſumptionem non eſt Deus, ſed Angelus, ideo non aſſumit Deus corpus, ſed Angelus. *Reiicitur.* Sed contra hanc rationem ſtatim occurrit, quia licet Angelus ſit cauſa proxima illius aſſumptionis, etiam Deus efficit illam, vt cauſa quidem vniuerſalis, in ſuo tamen genere immediate efficiens; ac per ſe, ergo ex parte efficientiæ illa ſufficit ad aſſumptionem, ſi alia conditio neceſſaria non deeſt. Nulla autem deeſſe videtur, quia illa efficientia, vel aſſumptio non terminatur ad vnionem phyſicam, & per ſe rei aſſumptæ cum aſſumente, ſed ad vnionem extrinſecam cum aliqua repræſentatione: ſed hoc modo etiam corpus illud vnitur Deo, ſeu diuinæ perſonæ, quæ apparere dicitur, ergo tam proprie aſſumit corpus, ſicut Angelus dicitur illud aſſumere, ſecluſis aliquibus imperfectionibus. Nam Angelus ita poteſt corpus aſſumere, vt intra illud definiatur, & cum illo, ſeu ad motum illius quaſi per accidens moueatur, quod diuinæ perſonæ poſſibile non eſt, propter immenſitatem. Vnde ſi quis ita loquatur, fortaſſe non multum errabit.

44. *Fundamentum verum.* Nihilominus tamen melius dicitur, Deum non aſſumere talia corpora. Primo, quia talis denominatio includit habitudinem ad proximam cauſam efficientem iuxta communem, & vſitatum modum loquendi, & ideo ad illam non ſufficit concurſus ſolius cauſæ primæ, & vniuerſalis. *Confirmatur primo.* Deinde quia (vt *libr.* 4. dixi) Angelus non dicitur aſſumere omne corpus, quod mouet, ſed illud in quo ſe gerit, vt intrinſecum principium motuum, & actuum talis corporis, Deus autem non ita ſe gerit in huiuſmodi corpore, ſed angelus eſt, qui vicem gerit, quaſi proximæ, & intimæ formæ, & ideo aſſumptio talis corporis angelo, & non Deo tribuenda eſt. Deniq; non videtur poſſe negari tale corpus ab angelo aſſumi: non *Confirmatur ſecundo* aſſumitur autem à duobus, ergo Deus non dicitur proprie illud aſſumere.

45. *Tertium dubium ex-* Tunc vero vrget tertia interrogatio, cur dicatur Deus apparere ſub tali corpore, ſi non aſſumit illud? Reſponſio communis eſt, Deum dici tunc appa-

rere, quia repræſentatur ſpecialiter per illam ſpeciẽ viſibilem oculis obiectam, ſicut dicitur quis apparere in ſua imagine, ad quam repræſentationem, ſeu apparitionem non eſt neceſſarium, quod ſit auctor, vel effector ſuę imaginis. Et ſic etiã Imperator dicitur apparere in ſcena, quando alterius perſonam gerit, ac repræſentat. Nam vt quis dicatur apparere, non eſt neceſſaria, (vt ſic dicam) actiua eius repræſentatio, ſed paſsiua, id eſt, vt per actionem, habitum, aut *Declaratur* geſtum repræſentetur. Quæ reſponſio vera quidem eſt, oportet autem addere, non quamcunque repræſentationem ſufficere, vt res dicatur apparere, eo modo quo dicitur apparere Deus: nam per imaginem, vel per hiſtrionem res etiam abſens repræſentatur. Deus autem cum apparet, non vt abſens, ſed vt intime exiſtens in re, ſub cuius ſpecie apparet, repræſentatur, vt quando apparuit in igne rubi, vt ibi realiter præſens repræſentabatur, & ſic de aliis. Ideoque dicendum eſt, in his apparitionibus ſemper repræſentari Deum vt præſentem realiter, & ſub illa *Occurritur tacitæ obiectioni.* externa ſpecie latentem. Nec obſtabit, quod etiam Angelus ibi exiſtens, ſeu mouens, aut loquens repræſentatur: quia ſicut in ipſomet Angelo intime eſt Deus, ita per eandem externam ſpeciem, ſimul poteſt repræſentari Angelus, vt proximum mouens, & Deus, vt in toto illo, quod apparet, intime exiſtens, & inhabitans. Et ita dixit Auguſt. *dicto c.9 contra Adiman.* id quod apparet, *dici Deum, propter inhabitantem perſonam Dei, & angelum, ex perſona ſeruientis creaturæ.*

CAPVT XXI.

Vtrum in nouo etiam Teſtamento Deus per miniſterium Angelorum hominibus apparuerit, & cuius ordinis hi angeli ſint.

1. *Expeditur prius apparitio per Incarnationẽ.* IN præcedenti capite de antiquis apparitionibus Dei, quæ Incarnationem Chriſti præceſſerunt, diximus: nunc de tempore poſt incarnationem, quod noui Teſtamenti vocamus, dicendum ſupereſt. Non loquimur autem in præſenti de illa ſingulari, ac ineffabili apparitione, per quam, vt ait Paulus ad Titum 2. *apparuit gratia Dei omnibus hominibus, erudiens nos,* &c. & cap.3. *Apparuit benignitas, & humanitas Saluatoris noſtri Dei.* Et Ioan.1.ep. cap.1. *Annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem, & apparuit nobis.* De illa enim dubium non eſt, quin fuerit vera Dei apparitio: nam *per illam in terris viſus eſt, & cum hominibus conuerſatus eſt,* Baruch 3. Per illam autem non omnes perſonæ diuinæ, ſed ſolus Filius ſeu Verbum Dei apparuit, quia ſolum *Verbum caro factum eſt, & habitauit in nobis,* Ioann.1. *Soluſque Filius apparuit, vt diſſoluat opera diaboli,* vt idem ait *epiſt.1 c.3.* Hæc autem apparitio longe altior eſt à cæteris omnibus, quia non in ſola imagine, ſeu ſpecie hominis, ſed in vera, ac reali humanitate, nec per accidentalem vnionem, ſed per ſubſtantialem, & hypoſtaticam facta eſt: & per eum vera hypoſtaſis compoſita eſt, quæ hominis operationes exercere, & paſsiones libere ſuſcipere potuit. Quæ omnia ſecundum fidem catholicam nota ſunt. Vnde fit etiam certum, hanc apparitionem immediate per ipſum Filium Dei factam eſſe, ſine proprio, ſeu proximo angelorum miniſterio. Quia ſola Trinitas ſine interuentu angeli illam vnionem effecit, ac efficere potuit, vt in primo tomo de Incarnatione *diſp.10 ſect.1.* oſtenſum eſt, & ſolum Verbum illam terminauit, vt *in eodem 1.tom.diſp 7.ſect.*4. diximus. Dixi autem *ſine proximo miniſterio angelorum,* quia remote miniſtrauit Gabriel annuntiando myſterium, & conſenſum Virginis poſtulando, illud autem miniſterium fuit (vt ita dicam) quaſi morale, & extrinſecum: at vero ad ipſam formationem corporis aſſumendi, nullum phyſicum miniſterium etiam remotum angeli habuerunt, vt *in 2.tom.3.diſp.*10. dictum eſt.

Hac ergo ſuppoſita apparitione, duobus modis intelligi poteſt, Deum apparuiſſe hominibus extra Incarnationem, & poſt illam, ſcilicet, vel vt Deus eſt tantum, vel vt Deus, & homo eſt, ſeu intelligi poteſt talis apparitio de perſona Patris, aut Spiritus ſancti, vel tantum de perſona Verbi, non ſecundum ſe, ſed vt Incarnati, ſeu de apparitione Chriſti. Nam de Verbo ſecundum diuinitatem ſolam, certum videtur, nunquam apparuiſſe poſt Incarnationem, niſi per humanitatem aſſumptam, vel per aliquam ſpeciem, quæ ipſum ſub humanitate repræſentauerit, vt ex dicendis patebit. Dicemus ergo prius de apparitionibus aliarum diuinarum perſonarum, & deinde de apparitionibus Chriſti. 2. *Duplex ſenſus quæſtionis huius c. propriæ.*

De Patre igitur, & Spiritu ſancto, & conſequenter de Deo, vt Deus eſt, aliqui inſinuant non apparuiſſe vnquam in nouo Teſtamento, ac ſubinde in illis quæſtionem propoſitam locum non habere. Fundari poteſt hæc opinio, quia Deus nunquam viſibiliter apparuit hominibus, niſi ſub ſpecie, aut figura humana, ſed in nouo Teſtamento nunquam Pater, vel Spiritus ſanctus ſub ſpecie hominum viſi ſunt, ergo nunquam hoc tempore apparuerunt. Conſequentia optima eſt, & minor ſupponitur vt certa, quia tales apparitiones illarum perſonarum diuinarum in nouo Teſtamento non leguntur, & ſi quæ leguntur in hiſtoriis Eccleſiaſticis factæ ſub humana forma, ſunt ſolius Chriſti, non aliarum perſonarum. Maior ergo probatur, quia in veteri Teſtamento nunquam legitur Deus apparuiſſe, niſi ſub forma humana, vt patet de apparitionibus factis Adæ ſecundùm Auguſtinũ, & Abrahæ, Loth, Iacob, vt conſtat ex Scriptura, & ratio reddi poteſt, quia non decebat Deum apparere ſub ſpecie alicuius bruti, ſeu animalis irrationalis, cuius conditio, & valde aliena eſt à diuina natura, & ad actiones Deo conſentaneas deſeruire non poteſt, ergo multo maiori ratione non decebat apparere Deum ſub ſpecie aliqua rerum inanimatarum, ergo ſolum in ſpecie hominis apparet Deus. Et confirmatur: nam boni angeli tantum apparent ſub ſpecie hominis, ſoluſque malus angelus per ſerpentem locutus eſt, & ſub aliis ſpeciebus brutorum apparere ſolet. Ergo multo magis Deus tantum apparet ſub ſpecie hominis, ſi ergo non ſic apparuit Pater, aut Spiritus ſanctus in hoc tempore, profecto Deus, vt Deus nunquam in nouo Teſtamento viſibiliter hominibus apparuit. 3. *Tractatur primus ſenſus.* *Prima ſententia negans.* *Probatur.* *Confirmatur.*

Nihilominus dicendum inprimis eſt, diuinas perſonas Patris, & Spiritus ſancti poſt Chriſti Incarnationem interdum hominibus ſenſibiliter apparuiſſe. Probatur primo de Patre, & Spiritu ſancto ſimul, ex inſigni apparitione in Chriſti baptiſmo. Nam cum eſſet baptizatus, & ex aquis aſcendiſſet, *Ecce aperti ſunt ei cæli, & vidit Spiritum Dei deſcendendem ſicut columbam, & venientem ſuper ſe. Et ecce vox de cælis, dicens: Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi complacui,* Matth. 3. Ibi ergo apparuit in primis Spiritus ſanctus, ſub ſpecie columbæ: nam *Spiritus Dei,* non eſt, niſi Spiritus ſanctus, quem Marc. cap.1. *Spiritum* abſolute vocat, Lucas vero *c.3.* expreſſe vocat, *Spiritum ſanctum.* & Ioannes c.1. ait, *Teſtimonium perhibuit Ioannes, dicens: Quia vidi Spiritum deſcendentem quaſi columbam de cælo, & manſit ſuper eum.* Et infra, *Super quem videris Spiritum deſcendentem, & manentem, hic eſt, qui baptizat in Spiritu ſancto.* Vnde Theologi colligunt illam fuiſſe peculiarem apparitionem perſonæ Spiritus ſancti. Et tradunt Chryſoſt. & alii *in Matthæum.* & Ambroſ. *libr.6. de initiandis. c.4. in fine ait: Quare Spiritus ſicut columba deſcendit, niſi vt tu videres, niſi vt tu agnoſceres, columbam etiam illam, quam Noe iuſtus emiſit ex arca, iſtius columbæ ſpeciem fuiſſe, vt typum agnoſceres ſacramenti.* Et in cap.5. *Clamat Filius, ſuper quem ſicut columba ſe demonſtrauit Spiritus ſanctus, clamat & Spiritus ſanctus, qui ſicut columba deſcendit.* Et Cyprian. ſerm. de Baptiſmo Chriſti, *Adeſſe* (inquit) *ſe tantis myſteriis, & præſentiam ſuam dignoſci dignata eſt ſem-* 4. *Vera ſentẽtia affirmãs* *Probatur primo.*

ſempiterna diuinitas, cæliſque apertis in ſpecie columbæ Spiritus ſanctus ibi ſeipſum oſtendens, & intelligi voluit, & videri. Deinde ibi etiam Pater apparuit, vt dicti Patres, & alii communiter intelligunt. Quia in voce illa, *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo complacui, euidenter clamat Pater,* vt Ambr. ait *dicto c.5.* Et latius Cypr. *Hucuſque* (ait) *Domine ſancte Pater non audiuimus te loquentem,* &c. Et infra, *Teipſum ante hoc tempus non ita locutum audiuimus, vt perſonaliter tibi aſſignetur locutio, quam profers,* &c. Et plura de vtraque illa apparitione dixi *lib. vltim. de Trin. c.6. & tom.2 in 3. part. in comment. ad art. 7. & 8. & diſp. 27. ſect. 2. & 3.*

5. *Probatur ſecundo.* Secundo idem probari poteſt de eiſdem perſonis, & maxime de Patre ex his, quæ in Transfiguratione Chriſti viſa, & audita ſunt. Nam (vt *Matth* 17. refertur) *Adhuc Petro loquente ecce nubes lucida obumbrauit eos, & ecce vox de nube, dicens: Hic eſt Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui.* Vbi, *ſub ſpecie lucidæ nubis Spiritus ſanctus viſus eſt*, vt Eccleſia in illius diei officio interpretur, ex aliquorum Patrum doctrina, vt dixi *in dicto libr. vlt de Trin c.6.* vbi D. Thom. & alios Patres allegaui. Vox autem illa propria fuit Patris, eadem ratione, qua & vox baptiſmatis. Vnde addit Eccleſia, *Et vox Patris intonuit: Hic eſt Filius meus,* &c. Inter has autem duas perſonas earumque apparitiones notari poteſt diſcrimen. Nam apparitiones Spiritus ſancti factæ ſunt ad ſenſum viſus: apparitiones autem Patris factæ ſunt ad ſolum auditum, tamen hæc differentia non obſtat, quominus vtraque apparitio ſenſibilis dici debeat, cum etiam per auditum in notitiam rei ſignificatæ per ſignum externum perueniatur: omnes ergo illæ apparitiones ſenſibiles fuerunt, licet Patris fuerint auriculares, Spiritus autem ſancti oculares.

6. *Probatur tertio.* Tertia apparitio Spiritus ſancti etiam ocularis fuit in linguis igneis in die Pentecoſtes *Actor. 2.* & Eccleſia in officio illius diei ſæpe id repetit, & communiter Patres, ex quibus ſpecialiter videri poſſunt ibi Chryſ. & expoſitores, & Auguſt. *tract 6. in Ioan. & libr. 4. de Trin c vlt.* & Bernar *ſerm. 1 & 2 de Pentecoſt* & alii Patres in ſimilibus concionibus. Et plura de ea re adduxi *in dict lib. vlt. de Trin c 6.* Vbi alias eiuſdem perſonæ Spiritus ſancti apparitiones notaui. Vbicunque enim Spiritus ſanctus datus eſt ſub ſigno viſibili, dici poteſt ſpecialiter apparuiſſe. Vt cum Chriſtus inſufflauit, vt Spiritum ſanctum Apoſtolis daret, *Ioan* 10. Et cum in primitiua Eccleſia Spiritus ſanctus ita dabatur fidelibus, vt ab aliis ſub ſigno ſenſibili conſpiceretur, *Act. 8. & 19.* Inde enim diſtinguunt Theologi duplicem miſsionem Spiritus ſancti inuiſibilem, & viſibilem: quoties ergo Spiritus ſanctus in nouo Teſtamento viſibiliter miſſus eſt, etiam viſibiliter apparuiſſe dicendus eſt. Quia eius præſentia, ſpeciali ſigno ſenſibili ad hanc ſignificationem facto, manifeſtabatur, ergo tunc etiam viſibiliter apparebat. Quia Spiritum ſanctum apparere nihil aliud eſt, quam ſub ſenſibili, ac peculiari ſigno præſens videri, ſeu cognoſci.

7. *Euaſio. Vide Thyræum libr. de Spirituũ apparit. c.5.* Dicunt vero aliqui, hæc quidem exteriora ſigna fuiſſe indicia quædam præſentiæ Spiritus ſancti, & quid in hominibus operaturus eſſet quodammodo demonſtraſſe, non tamen ſub eis apparuiſſe proprie, quia nec illa ſigna ſibi vniuit, nec illis exhibitus eſt. Sed non video quid aliud ſit apparere, quam ſingulare indicium præſentiæ per peculiare ſignum præſentiæ ſuæ ad hoc factum, & inſtitutum exhibere. *Præcluditur.* Vnde licet Spiritus ſanctus non vniuerit ſibi hypoſtatice corpora illa ipſum repræſentantia, nihil obſtat quominus ſub illis ſe exhibuerit, & apparuerit: nam extra myſterium incarnationis omnis Dei apparitio ſine vnione hypoſtatica facta eſt. Omnes ergo illæ fuerunt veræ apparitiones diuinitatis, & ſpeciali modo perſonæ Spiritus ſancti. Quia vel per tale ſignum repræſentatur ſpecialiter modus proceſsionis eius, vel effectus, qui illi peculiariter appropriantur, vt *in dict. c. 6.* latius explicui. De apparitionibus autem Patris, nihil dicendum ſupereſt, quia in nouo Teſtamento non inuenimus peculiarem viſionem, per ocularem apparitionem primæ perſonæ, ſed tantum illas duas auriculares, quas retulimus, & tertiam, quam refert Ioannes *c.12.* Vt ſentit Auguſt. *libr. 3. contra Maximin. cap. vlt.* Quod autem in particularibus reuelationibus Pater ſimul cum Filio incarnato aliquando viſibiliter apparuerit ſanctis hominibus, ſicut ex certis hiſtoriis affirmare non poſſumus, ita neque id temere negare audemus: quia res non ſolum poſsibilis, ſed etiam facilis eſt, & dona diuinæ gratiæ innumerabilia ſunt, & rationes diuinæ prouidentiæ in eis diſtribuendis nobis non ſunt comprehenſibiles.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ reſpondetur negando primam propoſitionem aſſumptã, ſcilicet, Deum nunquam apparuiſſe, niſi in forma humana. Nam in apparitione auriculari ſæpe apparuit ſine vlla ſpecie viſibili, ſed tantum per vocis ſignum. Item *Exod. 19.* apparuit in ſpecie nubis, & caliginis, ac ignis, & *Exod 3.* ſimul apparuit in igne, & in voce, & non in ſpecie humana, quantum ex Scriptura, & Doctoribus colligitur. Ita ergo fieri potuit in nouo Teſtamento. Nec hoc habet indecentiam, quia licet animal irrationale, vel corpus, quod ſpeciem, ſeu imaginem eius refert, non ſit aptum ad vnionem hypoſtaticam, nec ad actiones morales per illud exercendas, poteſt eſſe aptum, & decens ad aliquam ſignificationem. Et ita ſancti plures rationes reddunt, ob quas Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ apparuerit, de quibus *in 3. p q.* 39. Et ſimiliter Chriſtus ſub ſpecie agni viſus eſt ſaltem imaginaria viſione. Et eadem ratione ignis, aut alia res inanimis poteſt ad aliquam repræſentationem Dei, & decentiam, & proportionem habere, vt per ſe ſatis notum eſt. 8. *Soluitur fundamentum primæ ſententiæ. in n.3.*

Hoc igitur ſuppoſito de his apparitionibus diuinarum perſonarum, ſeu diuinitatis in nouo Teſtamento, ſuccedit noſtra quæſtio: an etiam illæ factæ ſint mediantibus angelis, vel immediate à perſona diuina, ſeu, Deo ipſo. Aliqui enim opinantur eſſe veluti peculiare priuilegiũ legis gratiæ, vt in ea Deus per ſeipſum hominibus apparere ſoleat. Et aliqui tribuũt hanc opinionem Clichtouæo in Damaſ *lib. 4 c.17.* vbi ait, *Quoniam ante incarnationem diuinitas ipſa non ſe præſtiterat viſibilem, nec per vnionem rei corporeæ ſenſu aliquo perceptibilem ideo non fuiſſe tunc inter fideles imaginis Dei vſum. Nunc vero poſſe ſub illis figuris repræſentari, quibus hominibus inſinuari dignata eſt diuinitas, aut hominis, aut columbæ.* Et infra dicit, alia ratione apparuiſſe Deum ante Incarnationem, & poſtea: nam prius non per diuinam ſubſtantiam, ſed per angelicam apparebat, eamque non vnitam hypoſtatice illi corpori, ſub quo apparebat. *At vero,* (ait) *cum Dominus noſter in noſtra carnis ſubſtantia mundo apparuit, vera & propria diuinitas ibi adfuit in propria ſua ſubſtantia, & vnita quidem humanæ naturæ in vna eademq; hypoſtaſi.* 9. *An mediantibus angelis factæ fuerint apparitiones hactenus tractatæ in primo ſenſu quæſtionis. Prima ſententia negatiua. Probatur primo auctoritate.*

10. *Abulenſ. propius accedit.* Magis inſinuat hanc ſententiam Abulenſ. *Exod. 19. quæſt 6* vbi ait, Spiritum ſanctum deſcendiſſe ſuper Chriſtum in ſpecie columbæ, & ſuper Apoſtolos in ſpecie linguarum ignis, non proprie per mutationem ſui, ſed improprie per effectum viſibilem, quem ſpecialiter ad ſui repræſentationem fecit. In illo vero loco Exodi, vbi Deus in nube loquebatur Moyſi ſuper montem ſanctum, nec proprie, nec improprie deſcendiſſe Deum, quia non Deus, ſed angeli fecerunt illos effectus viſibiles, qui exterius apparebant. Hæc autem differentia nulla eſt, niſi ſupponendo columbam aut linguas igneas non eſſe per angelos factas, ſed immediate ab ipſo Deo. Tribui etiam ſolet hæc ſententia Chryſoſtom. *hom. 4 in Matt. in fine,* quia dicit, *Filio Dei baptiſmum recipiente & Spiritu ſancto deſcendente, vnus in forma ſtabat humana, alter in ſpecie deſcendebat columbæ: tertius autem in voce audiebatur,* &c. & Cypriano *dicto ſerm. de Baptiſmo.* Nam prius de Spiritu ſancto

ſancto dicit, *Cœlis apertis in ſpecie columbæ Spiritus ſanctus ibi ſeipſum oſtendens, & intelligi voluit, & videri.* Poſtea vero clarius de Patre ait, *Huc vſque Domine ſancte Pater non audiuimus te loquentem, qui multifariam olim per angelos locutus es, teipſum non ita ante hoc tempus locutum audiuimus,* &c. Vbi ſentire videtur, illam vocem non eſſe per angelos formatam, ſed ab ipſo Patre. Deniq; citari ſolet Ambr *dict. c. 4. de initiandis.*

11. *Probatur ſecundo ratione.* Congruentia pro hac ſententia reddi poteſt, ex perfectione legis gratiæ, in qua Deus longe maiora beneficia hominibus confert, quam antea: ideoque conueniens videtur, vt poſtquam Verbum per ſeipſum, & immediate corpus induit, aliæ etiam perſonæ ſub aliquibus ſenſibilibus ſignis viſibiliter ſe oſtēdant immediate, ac per ſeipſas. Maxime vero quando apparitio aliarum perſonarum ſuper Chriſtum incarnatum fiebat, ſicut columba ſuper ipſum deſcēdit, & vox Patris ſuper ipſum audita eſt. Quia non decebat hæc fieri per angelos ſuper Chriſtum. Deniq; aliqui Theologi diſtinctione vtuntur in hac re, præſertim quoad deſcenſum Spiritus ſancti in ſpecie columbæ. Quia vel columba fuit vera, vel tantum apparens. Si primum dicatur, probabilius credunt Spiritum ſanctum immediate feciſſe, & quodammodo aſſumpſiſſe illud animal ad ſe repræſentandum. Et ita tribuunt iſtam opinionem illis Doctoribus, qui ſentiunt illam fuiſſe veram columbam, vt ſunt D. Thomas 3. *p. q. 39. art. 7.* & alii, quos ibi retuli. Si vero illa tantum fuit imago columbæ, putant probabilius apparitionem per angelos fuiſſe factam. Et ratio diſcriminis fortaſſe eſt, quia vera columba non potuit fieri miniſterio angelorum, eius autem imago facile formari potuit.

Secunda ſententia diſtinctione vtens.

Probatur.

12. *Tertia & vera ſententia affirmatiua.* Nihilominus tamen dicendum eſt, omnes has Dei apparitiones in nouo Teſtamento per Angelos factas eſſe. Ita docui *in dict. lib. vlt. de Trinit. c. 6.* Eſtque communis ſententia Theologorum in locis citatis capite præcedenti. Eandemque tradit Auguſt. *lib. 2. de Trinit. cap. 6. 7. & ſequent.* vbi plane docet, de huiuſmodi Dei apparitionibus, quæ non fiunt per hypoſtaticam vnionem, eandem eſſe rationem vtriuſque temporis noui, & veteris Teſtamenti, quod apertius concludit *lib. 4. cap. vlt.* Et idem ſentit Greg. *lib. 28. Moral. c. 2.* dicit enim, per angelos fuiſſe formatam columbam. Idemque indicat Cyrill. *lib. 3. in Ioan. c. 3.* Ratio autem huius aſſertionis eadem eſt, quæ in præcedenti capite reddita eſt, quia hoc pertinet ad ordinariam legem prouidentiæ diuinæ. Addendo, nullam eſſe rationem, ob quam in hoc tempore obſeruanda non fuerit, vt patebit reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ.

Ratione probatur.

13. *Ab auctor. in n. 10. & 11.* Igitur Chryſoſt. Capr. vel Ambr. ſine fundamento in contrarium allegantur. Quia Chryſ. ſolum dicit, in baptiſmo tres perſonas apparuiſſe, non tamen dicit omnes eodem modo apparuiſſe. Cypria. vero ſolum intendit in hoc conſtituere differentiam, quod antiquæ locutiones Dei non audiebantur, vt ſpecialiter dictæ à perſona Patris ad Filium, ſed vt voces Dei vnius ad homines: Ambr. autem ſolum ait, Spiritum ſanctum ſicut columbam deſcendiſſe. Itaque omnes affirmant apparitiones, & tribuunt Spiritui ſancto deſcenſionem, & quod miſſus fuerit, non tamen miniſterium angelorum negant. Imo neque Clicthouæus aliud dicit, niſi quod diuinitas figuris hominis, & columbæ nobis apparere dignata eſt. Non tamen intendit inter eas apparitiones æqualitatem conſtituere, quoad vnionis modum, nec id veriſimiliter cogitari de viro docto poteſt, ergo nec illas æquiparat quantum ad modum effectionis, vel aſſumptionis. Differentia vero quoad vſum imaginum Dei in lege veteri, vel ſcriptura in hoc tantum intelligenda eſt quod ante Incarnationem non erat in Deo vera corporea natura ſicut nunc eſt. & ideo non poterat ſecundum aliquam naturam in ipſo exiſtentem proprie figurari, ſicut poſt aſſumptam humanitatem poteſt. Indicat autem inde ortum eſſe vt non ſolum in illa propria natura, ſed etiam in aliis imaginibus, in quibus apparuit, metaphorice repræſentetur. De quo alias. Differentiam autem ab Abulenſe aſsignatam probare non poſſumus, nec video cur dicendus non ſit Deus deſcendiſſe ad dandam legem in monte Syna, *Exod. 19.* intelligendo id de improprio, ſeu metaphorico deſcenſu. Maxime cum ita loquitur Scriptura, *Mons Syna fumabat: eo quod deſcendiſſet Dominus,* vtique per ſingularem effectum, qui licet per angelos fieret, non tamen ſine cooperatione, & præſentia Dei, qui per illum effectum ſpecialiter repræſentabatur.

Cur in lege veteri imaginum vſus non eſſet.

Ad rationem autem illius ſententiæ reſpondemus, nihil pertinere ad perfectionem legis gratiæ, quod illæ apparitiones non fiant per angelos: nam per hoc nullum bonum hominibus accreſcit, & quodammodo maieſtati, & prouidentiæ diuinæ derogatur. Imo potius pertinet ad perfectionem legis gratiæ, vt in ea ordinaria lex prouidentiæ diuinæ non immutetur, vbi ad maiora dona hominibus conferenda non fuerit neceſſarium, nec vtile. Vnde parum refert, quod apparitiones aliarum perſonarum factę ſint, ad Chriſti diuinitatem, & ſanctitatem ſignificandam, & conteſtandam. Nam potius pertinet ad maiorem Chriſti gloriam, & ad ipſorum angelorum honorem, vt in ea teſtificatione angeli miniſtrent: ſicut etiam Pater & Spiritus ſanctus teſtimonium Filio per Prophetas dederunt: cui teſtimonio angeli miniſtrarunt. Deniq; diſtinctio ſecundæ opinionis neceſſaria non eſt. Tum quia verius eſt, columbam, quæ in Chriſti baptiſmo apparuit, non fuiſſe verum animal (vt in 3. p. loco citato oſtenſum eſt.) Tum etiam quia licet illa fuiſſet vera columba, potuiſſet ibi apparere non denuo producta, ſed aliunde adducta, quod miniſterio angelorum tanta velocitate, & induſtria fieri poterat, vt ab aliis non videretur: vel etiamſi producenda eſſet, poterant angeli aliqualiter miniſtrare applicando materiam, & aliquam aliam cauſam actiue diſponentem illam, licet fortaſſe alia maiore cooperatione, & concurſu Dei ſpeciali opus eſſet. 14. *Ad rationē in n. 11.*

Soluitur fundamentum 2. ſententiæ in eodem n. 11.

Supereſt dicendum de apparitionibus Dei poſt Incarnationem, quatenus Deus homo, ſeu Chriſtus eſt. Quatuor autem modis, ſeu temporibus apparuit Chriſtus Deus homo: duo namq; conſiderari poſſunt in vita mortali, & alii duo in immortali, ſeu glorioſa. Prior in vita mortali fuit poſt Incarnationem, quandiu in vtero matris latuit. Alius fuit in eadem vita mortali à Natiuitate, vſque ad mortem. Tertius fuit in vita glorioſa poſt Reſurrectionem, antequam ad cælos aſcenderet. Quartus eſſe poteſt poſt aſcenſionem in cælum, quandiu ad dexteram Dei Patris ſedet, vſque ad diem iudicii. Circa tres priores nihil fere dicendum occurrit, quod ad præſens inſtitutum pertineat. Nam Chriſtus quandiu fuit in vtero matris nemini apparuit viſibiliter ad oculos corporis, vel in ſe, vel in aliqua imagine corporea, quia in ſe nec naturaliter videri poterat oculis corporis, nec ſupernaturaliter ſic alicui apparuiſſe legitur, nec ſine temeritate affirmari poſſet. Quia nec matri ſuæ ſic apparuiſſe ante natiuitatem ab aliquo ſcriptum vidimus, vel audiuimus. Solum ergo per fidem eo tempore apparuit aliquibus, & ſatis paucis, nimirum ſanctiſsimæ Virgini, ſponſo ſuo Ioſeph, Ioanni Baptiſtæ, & matri eius Elizabeth, de his enim ſolis in Euangelio legimus, & probabiliter extendi poteſt ad Zachariam, partim per reuelationem de futuro ſibi factam, partim per ea, quæ in viſitatione glorioſæ Virginis vidit, & audiuit. 15.

Tractatur ſecundus ſenſus quæſtionis in n. 1. An Chriſtus apparuerit, & an in eo angeli miniſtrauerint.

Quatuor apparitionū tempora diſtinguūtur.

Quid depri mis temporis apparitionibus.

Hæc autem qualiſcunque Chriſti apparitio, quoad obiectorum propoſitionem mediantibus angelis aliquo modo facta eſt, quoad ipſam vero internam cognitionem, per reuelationem Spiritus ſancti. Sic enim beatiſsima Virgo per Gabrielem cognouit, quis futurus eſſet Filius eius. Et licet poſtquam præbuit 16.

Aliqualiter eis miniſtrarunt angeli.

buit aſſenſum, per experientiam cognoſcere poſſet ſe concepiſſe in vtero, quod autem ille eſſet Chriſtus verus Dei filius, & homo, per fidem ab angelo propoſitam credidit. Et ſimili modo apparuit Ioſeph per Angelum *Matth.*1. De Ioanne autem Baptiſta res eſt magis dubia, an in reuelatione illi facta miniſterium angelicum interuenerit. Nam probabile eſt Chriſtum ipſum ex vtero matris illuminaſſe Ioannem intra vterum matris ſuæ exiſtentem, media voce ſanctiſſimæ Virginis, qua ſalutauit Elizabeth. Nam, vt Euangeliſta refert, *Vt audiuit ſalutationem Mariæ Elizabeth, exultauit infans in vtero eius.* Et ipſa Eliſabeth ait, *Vt facta eſt vox ſalutationis tuæ in auribus meis, exultauit in gaudio infans in vtero meo.* Per verbum ergo Virginis, tanquam per inſtrumentum Chriſti loquentis, & operantis per matrem Ioannes Chriſtum agnouit, & præ gaudio exultauit, vt *in 2.tom.3.p.diſp.*4.*ſect.*7.*&* 8. latius dixi. Inde vero, & per eãdem efficaciam ſalutationis Virginis Chriſti manifeſtatio ad Elizabeth peruenit, vt docte, & pie docet Tolet. *Luc.*1 *annotat.*117.*& ſequent.* & id confirmat auctoritate Cyrill. *libr. de recta fide ad Reg c ex Euang Lucæ.* & Ambr. *libr. de Inſtit Virg c.* 7. In illis ergo internis apparitionibus non videtur neceſſaria fuiſſe angelica operatio, quia Chriſti efficacia ſufficiens erat. Nihilominus tamen potuit ibi interuenire aliquod angelicum miniſterium, ſaltem remotum, applicando phantaſmata, vel excitando humores, vel tollendo impedimenta, aut aliquid ſimile operando.

Chriſtus per Verbũ matris Baptiſtam illuminauit.

17\. De alio tempore poſt Natiuitatem, nihil dicere neceſſe eſt, quia Chriſtus in eo ſtatu naturaliter apparebat per ſeipſum omnibus, quibus appropinquare volebat. Vnde ad illas apparitiones non erat per ſe miniſterium angelorum neceſſarium. Non legimus autem Chriſtum in eo ſtatu apparuiſſe viſibiliter hominibus diſtantibus modo extraordinario, aut miraculoſo, propter quem miniſterium angelicũ eſſet neceſſarium. Solum legimus in infantia Saluatoris apparuiſſe Chriſtum aliquibus loco diſtantibus, non tamen in eadem diſtantia manentibus, ſed vel ad illos accedendo, vel eos, vt ad ſe videndum accederẽt, vocando, vt de Paſtoribus, & Magis legimus. Et quoad illam vocationem miniſterium Angeli in talibus apparitionibus interuenire potuit, ſicut de Paſtoribus aperte Lucas docet, & de Magis credibile eſt, vt dixi *in 2.tom.3.p.diſp.*14.*ſect.*5. Præter has vero apparitiones Chriſti viuentis in hac vita mortali, quæ naturales dici poſſunt, ſemel miraculoſe apparuit glorioſus in monte Thabor, *Matt* 17.*& Marc.*9. in qua apparitione aliquod miniſterium angeli habere potuerunt, ſaltem quoad multas circumſtantias, quæ in illa interuenerunt, præſertim quoad apparitionẽ Moyſis, & Eliæ, & quoad vocem, quę audita eſt, & nubem, quæ apparuit. Tamen ex parte Chriſti ſe manifeſtantis officium angelicum neceſſarium non fuit, quia Chriſtus ibi per ſe habuit gloriam, & claritatem, quã oſtendit, & illam ſua virtute ſenſibus Apoſtolorum obiecit, vt voluit. Reliqua de illa apparitione dixi *in 2.tom 3.p diſp.*32. & copioſius Thyræus in ſpeciali tractatu de illa apparitione.

De ſecundi temporis apparitionibus & quibusnam miniſtrauerint angeli.

18\. De tertio tempore poſt Reſurrectionem certum eſt, Chriſtum Dominum ſæpius apparuiſſe, & ſe videndum, non in aliqua imagine, vel aliena ſpecie præbuiſſe: ſicut Matri, Magdalenæ, Apoſtolis, & Diſcipulis apparuit. Et de huiuſmodi etiam apparitionibus clarum eſt non eſſe factas, mediantibus Angelis, ſed ab ipſo Chriſto proxime, & per ſeipſum operante. Nam ipſe accedebat, & intrabat ad diſcipulos, & oſtendebat illis ſeipſum, non ſolum viſui ſe obiiciendo, ſed etiam tactui palpandum præbendo. Et quamuis ſine aliqua præternaturali, & extraordinaria operatione id non fecerit, ad illam neceſſarium non erat angelicum miniſteriũ: quia ſola voluntas Chriſti ſufficiebat, vt corpus ſuum glorioſum aliorum ſenſus ita immutaret, vt ab eis videri, vel tangi poſſet. Aliquando vero apparuit Chriſtus illis diebus immutando vultum ſuum, & alienam ſpeciem ſumendo, vt cum in forma peregrini, vel hortulani ita apparuit, vt non cognoſceretur. Et tunc dubitari poteſt, an illa ſpecies, vel habitus in quo apparebat fieret medio aliquo angelo aſſumente corpus illud ad Chriſtum occultandum? Sed non videtur neceſſarium, vt illa occultatio per ſpeciale miniſterium Angelorum fieret. Nam corpus glorioſum per virtutem animæ potens eſt ad ſe manifeſtandum ex parte, ſimulque quoad aliquam proprietatem ſuæ perſonæ ſe occultandum. Item illa etiam, quæ ad corporis ornamentum ſeu habitum pertinent, ab ipſomet Chriſto facile aſſumi poterant: nam illud etiam videtur eſſe quaſi connaturale corpori glorioſo. Omnes ergo illæ apparitiones factæ à Chriſto iam glorificato in terris exiſtente immediate fuerunt ab ipſo factæ: ſolum ergo potuerunt illic miniſtrare angeli, vel vt annuntiantes Reſurrectionem eius, vel vt comitantes, & honorantes Chriſtum, ſicut in *Euangeliis*, & *Act.*1. legimus.

Tertii temporis apparitionibus angeli non miniſtrarunt.

Nec etiam quando mutata forma Chriſtus tunc apparebat.

19\. Supereſt dicendum de Apparitionibus Chriſti poſt aſcenſionem, quas noſter Thyræus *lib de Apparitionibus Chriſti*, ſic diuidit, vt quædam perſonales, aliæ imperſonales fuerint. Perſonales dicuntur illæ, in quibus Chriſtus ipſe in propria perſona vere, ac realiter ſe videndum præbet. Imperſonales autem ſunt, quæ ſolum in imagines per ſpecies alterius corporis fiunt. Et quod vtroq; modo ſe Chriſtus poſt aſcenſionem hominibus hic degentibus manifeſtauerit, exemplis late oſtendit dictus auctor, & nonnulla ego attuli *in 2 tom.3.p.diſp.*51 *ſect.*4. Vbi eandem diſtinctionem ſine illis verbis quoad ipſam rem tractaui. Et inter apparitiones perſonales, tãquam certam poſui illam, quæ Paulo in via facta eſt *Act.*9 de qua plura erudite congerit Lorinus *Act.*9 *&* 22. qui alios allegat. Ideoq; de illa certum eſt ſine interuentu alicuius angeli factam eſſe: quia ipſe Chriſtus ſua virtute ſeipſum immediate oſtendit, & deſcendit in terram, ſi opus fuit, ſicut etiam proprio ore Paulo locutus eſt, &c.

De apparitionibus quarti temporis.

20\. An vero præter hanc fuerit alia perſonalis apparitio Chriſti, incertũ eſt. Nã ego in loco citato indicaui etiam Petro apparuiſſe Chriſtum in propria perſona, quando illi fugienti è Roma dixit, ſe Romam redire, vt iterũ crucifigeretur. Thyræus vero inter imperſonales eam ponit *in c.*3 *&* 8 *eiuſdem libr.* de quo nunc nõ contendo, quia res eſt incerta. Sicut etiam eſt de Stephano, de quo Lorin. *Act* 7. affirmat vidiſſe Chriſtum in propria perſona, Thyræus autem *in dict. c* 8 negat: & idem Thyræus *lib de Appar ſpirituum, c.*5.*n* 12. apparitionẽ Chriſti factã Paulo *Act.* 23. inter imperſonales ponit. Et nihilominus *lib de Apparit. Chriſti, c.*8.*n.*23. inter perſonales illam numerat. Quicquid vero ſit de particularibus exemplis, regula generalis eſt, quoties Chriſtus perſonaliter apparuit, non per angelos, ſed per ſeipſum apparuiſſe. Et vltima iſtarum apparitionum perſonalium, erit ad vniuerſale iudicium exequendum, de qua idem cum proportione dicendum eſt. Et videri poteſt P. Thyræus in peculiari tractatu de illa apparitione.

21\. De imperſonalibus autem Chriſti apparitionibus dicẽdum eſt, illas etiam interuentu Angelorum fieri. Nam in his reuelationibus Chriſtus apparet, vel ſenſibus externis, vel phantaſiæ, vt ſupponimus, vtrumque autem fit Angelorum miniſterio. Nam in priori modo apparitio fit formato exterius corpore ſenſibili, in quo tanquam in imagine Chriſtus videatur. At illud corpus non formatur, neque aſſumitur immediate à Chriſto, tum quia Chriſtus vt homo longe diſtat, & ita ſine magno miraculo poſſet immediate per humanitatem illud corpus formare, quod miraculum tunc neceſſarium non eſt, nec cum fundamento affirmari poteſt, etiamſi in aliis rebus grauioribus interdum illo modo Chriſtus operetur. Tum quia angeli etiam ſunt miniſtri Chriſti vt hominis, & ideo

Confirmatur.

ideo magis decet vt per illos huiuſmodi opera fiant. Eademq; ratio eſt de apparitione imaginaria: nam fit per angelos mouentes animales ſpiritus, & applicantes phantaſmata, vt ſupra vidimus. Et ſic creditur Chriſtus apparuiſſe Paulo *Actor.* 18 & 23.

22. Quocirca quoad hanc partem eadem eſt ratio Chriſti, quæ de apparitionibus Dei, & fere omnia, quæ de miniſterio angelico in prioribus dictà ſunt, hic applicari poſſunt. Vnde dictus auctor vtraſq; apparitiones imperſonales vocat. Sed notanda eſt differentia inter illas: nam cùm Deus apparet, etiamſi non in propria perſona, ſed per angelum appareat, re tamen vera ibi eſt Deus præſens, vbi apparet, & per angelum in corpore aſſumpto repræſentatur, vt non tanquam diſtans, ſed tanquam ibi intime præſens repræſentetur. Chriſtus vero quando per alium apparet, non ſolum repræſentatur, quia in ſe occultus, ſed etiam quia eſt loco diſtans, & abſens, & ita accipi, & cogitari debet ab eo, cui talis apparitio fit, ne decipiatur. Excipi tamen poſſunt apparitiones eiuſdem Chriſti Domini, quæ interdum in ſacramento Euchariſtiæ viſibiliter fiunt, non tantum ſub ſpeciebus panis, & vini, ſub quibus non ſenſibus, ſed fidei Chriſtus realiter præſens apparet, ſed etiam ſub aliis ſpeciebus peregrinis, & extraordinariis, quibus Chriſtus miraculoſe obiicitur ſenſibus in confirmationẽ præſentiæ ſuæ, quæ apparitiones ſacramentales vocantur. Et quando ita ſunt viſibiles, per àngelos ſine dubio fiunt. De quibus late etiam Thyræus in proprio tractatu.

Diſcrimen inter has Chriſti, & alias Dei apparitiones.

Exceptio dicti diſcriminis.

23. Hæc autem, quæ de imperſonalibus apparitionibus Chriſti dixi, ampliari poſſunt ad apparitiones ſanctorum, cum Chriſto regnantium. Nam in hiſtoriis ſanctorum Patrum ſæpe legimus, in priuatis reuelationibus beatiſsimam Virginem, ſanctum Petrum, aut alium oratoribus ſuis, atque deuotis apparere: illæ autem apparitiones regulariter non fiũt à propriis perſonis eorum, qui apparere videntur per ſeipſos. Quia ſi ſanctus, qui apparet, eſt in cælo in corpore, & animo, vt Virgo ſanctiſsima, neceſſarium non eſt, nec decens, vt frequenter cæleſtem locum deſerat, & ad terram deſcendat: quod autem ſimul in vtroque ſit loco, magnum eſt miraculum, quod ſine magno fundamento affirmare non conuenit. Si autem ſolum in anima ſanctus, qui apparet, in cælo eſt, fortaſſe non poteſt, naturaliter ſaltem, corpus aſſumere angelico more (vt *in tract. de Anima* videbimus,) nec oportet, vt ſupernaturalis virtus ad hoc ei conferatur: cum ad ſtatum animarum, cura, vel adminiſtratio externarum rerum, quæ in hoc mundo fiunt, non pertineat. Tales ergo apparitiones miniſterio angelorum fiunt. Dixi autem, *regulariter*, quia incertum eſt, an interdum ex peculiari beneuolentia perſonalis apparitio alicuius ſancti fiat, & præſertim beatiſsimæ Virginis, quando Ildephonſo ſacerdotalem veſtem attulit, vel alia ſimilia Nam etiam in corpore mortali viuens Iacobo in Hiſpania apperuiſſe creditur, quam apparitionem in propria perſona fuiſſe factam Angelis illam deferentibus, ac comitantibus, in hiſtoriis Toletanæ, & Cæſarauguſtanæ Eccleſiæ magnum fundamentum habet, ideoque prudenter, ac pie à multis creditur. Quidquid vero ſit de ſpecialibus priuilegiis, ordinarie tales apparitiones imperſonales eſſe creduntur. Et tunc fiunt abſque dubio per ſanctos angelos in corporibus aſſumptis, ſicut de aliis diximus. Imo etiam valde probabile eſt, angelos non ſolum in perſona hominum, ſed etiam vnum angelũ in perſona alterius apparere. Vt v.g. angelus inferioris ordinis in perſona Seraphim, iuxta ſententiam Dionyſii in ſuperioribus tractatam.

Apparitiones beatorũ mediãtibus angelis regulariter fiũt.

Probatur.

Confirmatur.

Aliquando hæ beatorũ apparitiones perſonales ſunt.

Probabile vnum angelum in perſona alterius apparere. Vide Thyræum *li. de Apparit. Chriſti c.* 1. *p.* 6.

24. Vnde poteſt tandem de his omnibus apparitionibus, quæ per angelos fiunt in perſona aliena ſiue increata, ſiue creata, ſiue angelica, ſiue humana, interrogari, cuius ordinis ſint angeli, per quos fiunt? Ad hanc vero interrogationem, iuxta doctrinam ſuperius datam facile reſponderi poteſt in primis, apparitiones ſemper fieri, per miniſtrantes angelos, non per aſsiſtentes, quia non apparent, nec corpora ſumunt, niſi qui mittuntur, vt per ſe clarum eſt: non mittuntur autem, qui aſsiſtunt, ſed tantum, qui miniſtrant, ergo per illos etiam Deus ipſe apparet, & fortaſſe ob eam cauſam Tertull illos *apparitores* vocat. Nec obſtat, quod ſuſtinere perſonam Dei, aut Chriſti, eiuſque nomine, & auctoritate loqui, tantæ ſit excellentiæ, vt ſupremorum etiam angelorum dignitatem ſuperare videatur. Non (inquam) hoc obſtat, quia tota illius muneris excellentia non tranſcendit munus legationis cuiuſdam, quod munus angelorum miniſtrantium proprium eſt, ad illos enim pertinet annuntiare diuina. Vnde quoad hoc munus omnes angeli cenſentur diuinæ Maieſtati proportionati: ſolũq; habetur ratio illarum rerum, ſeu negotiorum, ad quæ legationes ordinantur, vt ad ea, quæ grauiora ſunt perfectiores angeli, vtique miniſtrantium ordinum remittantur.

Cuius ordinis ſint angeli in his apparitionibus miniſtrantes.

Primum pronuntiatum.

Occurritur tacitæ obiectioni.

25. Vnde dicendum eſt ſecundo has apparitiones per Angelos omnium ordinum miniſtrantium poſſe, & ſolere fieri: maxime vero ad cuſtodes angelos pertinere, & inter illos cum proportione negotiorum, & perſonarum diſtribui. Nam apparitiones ad profectum hominum ordinantur frequentius, & per Angelos infimæ Hierarchiæ facile fieri poſſunt, vt ex dictis *in libr.* 4. manifeſtum eſt, & ideo ſi apparitio fit perſonæ priuatæ, & propter commodum eius, regulariter fiet per Angelum cuſtodem eius infimi ordinis, ſi vero fiat perſonæ publicæ, fiet per Archangelum, ſi ſit de negotio grauiſsimo, vel vniuerſaliter pertinente ad aliquam communitatem, fiet per angelum totius communitatis cuſtodem. Et hinc Pererius *in c. 3. Exodi, diſp. 6. in fine* coniectatur, angelum qui apparuit Moyſi in rubo, & in monte Syna, & Ioſue, fuiſſe Michael. Archangelum, cui cuſtodia populi Iſraelitici commiſſa creditur, *ex Dan.* 10. & 12. ſimili ergo proportione de aliis apparitionibus coniectura facienda eſt.

Secundum pronuntiatum.

Nota.

26. Dixi autem has apparitiones frequentius fieri per angelos infimæ Hierarchiæ, quia Virtutes, & Poteſtates non mittuntur ad aliquid nuntiandum, vel oſtendendum, ad quod huiuſmodi apparitiones ordinantur. Nihilominus tamen quando angeli mittuntur, vt nomine Dei aliquid ſupernaturaliter operentur, vel in puniendis hominibus, vt in Angelis miſsis ad Sodomam deſtruendam: vel in profligandis dæmonibus, vt ſæpe in Apocalypſi. & Prophetis legitur, tunc veriſimile eſt, apparitiones per Virtutes, vel Poteſtates fieri. Circa omnes vero aduertere opus eſt, ſæpe ſatanam transfigurare ſe in angelum lucis: & ideo interdum apparitiones, quæ Dei, vel Chriſti, aut Sanctorum eſſe videntur, per malos angelos fieri. Sed illæ non ſunt veræ apparitiones, de quibus nos agimus, quæque per ſolos bonos angelos fiunt, ſed ſunt fallaces, & à dæmonibus fiunt, & ideo prudenter cauendæ ſunt, & diſcernendæ. De qua re aliquid *in fine lib.* 8. qui erit de damnatis angelis, addemus: & videri poteſt P. Thyræus *lib. de Apparit. Chriſti, c.* 1. & 2. & copioſius *lib. de Apparitionib. Spirituum, c.* 9. 10. 13. vſque ad libri finem.

Secundi pronuntiati moderamen.

Nota.

ELENCHVS LIBRI SEPTIMI

DE MALIS ANGELIS, EORVMque lapſu, & culpa.

Continens vltra præfationem capita 21.

Cap. I. *Vtrum Angeli in bonos, & malos recte, & ſufficienter diſtribuantur.*

II. *Vtrum dæmones, ſeu aliqui Angeli natura ſua mali ſint.*

III. *Vnde habeat Angelus, vt poſſit peccando fieri malus, & an poſſit fieri creatura natura ſua impeccabilis.*

IV. *Vtrum potuerit Angelus peccare ſine præuio defectu in ſuo intellectu ſpeculatiuo.*

V. *Vtrum quoties voluntas peccat, intellectus ex neceſſitate conſideret fortius turpe obiectum, quam honeſtum.*

VI. *Vtrum omne peccatum voluntatis defectũ aliquem in intellectu practico ſupponat.*

VII. *Vtrum de facto mali angeli per ignorantiam, vel cum plena ſcientia, & aduertentia peccauerint.*

VIII. *Vtrum Luciferi peccatum ſuperbiæ proprie fuerit, vel eſſe potuerit.*

IX. *Vtrum primum peccatum Luciferi fuerit ſuperbia.*

X. *Vtrum primum peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuerit nimius, ſeu inordinatus appetitus ſuæ beatitudinis naturalis.*

XI. *Vtrum primum peccatum Luciferi fuerit inordinatus appetitus ſupernaturalis beatitudinis.*

XII. *Vtrum Lucifer peccauerit Dei æqualitatem abſolute appetendo.*

XIII. *Vtrum peccatum Luciferi fuerit circa excellentiam vnionis hypoſtaticæ, illam ſuæ naturæ inordinate appetendo.*

XIV. *Vtrum aliqua alia excellentia fuerit, vel eſſe potuerit obiectum ſuperbiæ Luciferi.*

XV. *Vtrum Lucifer alia peccata præter ſuperbiam commiſerit.*

XVI. *Vtrum Lucifer, ſeu princeps malorum angelorum fuerit primus omnium Angelorum etiam ſanctorum, quoad perfectionem naturalem.*

XVII. *Vtrum Lucifer alios Angelos ad peccandum induxerit.*

XVIII. *Quale fuerit inferiorum Angelorum peccatum, & quomodo eis lucifer illud perſuadere potuerit.*

XIX. *Vtrum mali Angeli in primo ſuæ creationis momento peccauerint.*

XX. *Vtrum Angeli in primo inſtanti creationis ſuæ peccare potuerint.*

XXI. *Vtrum Angeli nulla interueniente mora, ſtatim in ſecundo inſtanti peccauerint.*

LIBER SEPTIMVS

DE MALIS ANGELIS, EORVMQVE LAPSV, ET CVLPA.

PRÆFATIO.

Duplex ſtatus malorũ angelorum.

DIXIMVS de bonis Angelis, tam viatoribus, quam beatis: ſupereſt dicendum de malis, quorum duplex etiam ſtatus diſtinguendus eſt, viæ ſcilicet, & termini. Nam licet in iſtis Angelis duplex fuerit ſtatus viæ, bonitatis ſcilicet, & malitiæ: tamen priorem illum communem cum ſanctis angelis habuerunt, & ideo *in initio lib.*5. de omnibus eſt communiter explicatus. Quapropter nihil de illo nobis ſupereſt dicendum, ſolum obiter malos angelos prius fuiſſe bonos, paulo poſt oſtendemus, ſeu amplius confirmabimus. Igitur angelos malos ſolum vt malos, ſeu quoad malitiam in præſenti conſideramus. Duplex autem malum in eis inuenitur, culpæ, & pœnæ, quibus duplex ſtatus reſpondet, viæ ſcilicet, & damnationis, ſeu termini, ex quibus via terminum, & culpa pœnam antecedit, & ideo in præſenti libr. de ſtatu viæ, & culpæ, in ſequenti vero de ſtatu pœnæ, & termini diſſeremus.

De primo ſtatu culpæ hoc libro agendum.

CAPVT I.

Vtrum Angeli in bonos, & malos recte, & ſufficienter diſtribuantur.

Vera reſolutio affirmãs Primũ punctum An dentur dæmones. Primus error, cuius meminit Origenes.

1. REſolutio quæſtionis affirmans eſt. Ad illius autem oſtenſionem, & expoſitionem duo probanda ſunt. Vnum eſt præter angelos bonos dari angelos malos: nam quod boni dentur, amplius probare non eſt neceſſe. Aliud eſt, nullos dari angelos, qui aut boni, aut mali non ſint. Circa primum fuit vetus error, nullos dari angelos malos, ſeu dæmones. Huius erroris meminit Orig *tract.* 4 *in Matt.* circa illa verba, *Domine miſerere filio meo, quia lunaticus eſt, & male patitur*. De quo Marc. c. 9. & Lucas etiam 9. dicunt à ſpiritu immundo fuiſſe vexatum. Cuius rei rationem quærens Origenes, refert opinionem (quam medicorum vocat) qui nullum eſſe ſpiritum immundum arbitrantes, non illis, ſed aliis materialibus, ſeu corporalibus cauſis ſimiles effectus tribuebant. Simile eſt, quod D. Thom. *in* 4. *diſt.* 34 *q.* 1 *art.* 3. ait, quoſdam ex infidelibus exiſtimaſſe, nullos eſſe dæmones, ſed tantum ex æſtimatione vulgi cogitari. Et idem habet Turrecr. *in c ſiper ſartiarias, art.* 1. 33. *qu.* 1. & plures alios hæreticos variis modis hunc errorem aſſerentes refert Iodocus Coccius *in Theſauro lib.* 4. *a.* 5. Solet etiam hic error tribui antiquis Philoſophis, vt Democrito, & Pythagoræ. Imo etiam Ariſtoteli, quia non cognouit alias intelligentias, niſi mouentes orbes, vt patet *in* 12. *Metaphyſ. textu* 47. *ſeu capit octauo*, & quamuis *libr.* 1. *de Cælo, textu* 100. alias *capit.* 9. plures conſtituere videatur (omiſsis aliis interpretationibus) omnes tamen illas ſupra omnes cælos conſtituit, illaſque felices, imo (vt videtur) etiam immutabiles facit: quare nullos malos angelos, ſeu dæmones cognouiſſe videtur, & ita cum illo ſenſiſſe videntur aliqui ex Græcis expoſitoribus eius antiquioribus.

Primus modus fundandi dictum errorem.

Fundamentum eſſe potuit alterum è duobus, vnum eſt, quia nulli ſunt angeli, ac proinde nec boni, nec mali, ſubindeque nec dæmones. Et in hoc ſenſu 2.
quidam ex rigidioribus confeſsioniſtis hæreticis, vt Oſeander, & Dauid Georgius negarunt, eſſe diabolum, vel malos ſpiritus, vt ex Staphylo, & Lindano refert Prateolus *lib.* 1. *hæreſ.* 46 *& lib.* 4 *hæreſ.* 3. Sed hoc fundamentum in initio libri primi euerſum eſt, vbi oſtendimus, dari ſpiritus creatos, Deo inferiores, & anima, ac homine ſuperiores, ergo falſum eſt principium, quod ſumit fundamentum illud: ac proinde totum fundamentum ruit. Aliud eſſe potuit, quia omnes intelligentiæ ſunt immutabiles, & conſequenter impeccabiles, & in hoc potuit Ariſtoteles fundari. Sed hoc etiam deſtructum eſt *lib.* 3. *&* 5. in quibus oſtendimus, nullam, dari voluntatem creatam immutabilem, aut impeccabilem, ergo non defuit Angelis capacitas malitiæ, ſeu potentia peccandi. Qua ſuppoſita nullum poteſt cogitari rationis fundamentum ad aſſerendum nullos eſſe angelos malos. Nec etiam eſt auctoritas, quia humana in hoc nullius eſt momenti, cum homo angelorum mores naturaliter cognoſcere non valeat, nec etiam datur auctoritas diuina (vt ſtatim oſtendemus,) Angeli vero ſi boni, & ſancti eſſe ſupponantur, teſtificari non poſſunt, non eſſe aliquos angelos malos, quia non poſſant diuino teſtimonio cõtradicere: ergo ſi aliqui angeli nullos eſſe angelos malos teſtificentur, vel hoc ipſo conuincentur eſſe mali, quia mendaces ſunt, & diuinis teſtimoniis aduerſantur.

Diſſoluitur hoc fundamentum. Secundum fundam. Diſſoluitur.

De fide eſt, dari dæmones. Probatur primo ex veteri Teſtamento.

Dicendum ergo eſt, de fide Catholica eſſe tenendum, dari aliquos angelos malos, quos Eccleſia iuxta Scripturam ſacram dæmones, ſeu diabolos vocat. Probatur, quia expreſſe traditur in multis Scripturæ locis. Nam in veteri Teſtamento ſtatim in principio refertur tentatio hominis per ſerpentem, in quo dæmonem, ſeu malum angelum latuiſſe, & eſt per ſe euidens, ſuppoſita veritate hiſtoriæ, & eſt communis Eccleſiæ, & Patrum conſenſus, vt *in tract* 2. *lib.* 3. videbimus, & explicatur *Sapient.* 2. *& Apoc.* 20. & indicatur à Paulo 2. *Corinth* 11. vbi timere ſe dicit, ne ſicut ſerpens Euam decepit, ita etiam & nos decipiat, conſtat enim non ſerpentem verum, ſeu animal nos decipere, ſed dæmonem. Item idem eſt manifeſtum ex hiſtoriis *Tobiæ* 3 6 *&* 12. *& Iob.* 1. *& ſequentib.* & in lege Moyſi cultus dæmonum præcipue prohibebatur illis præceptis, quibus idololatria, ſeu plurium deorum adoratio interdicebatur. Vnde in opprobrium Hebræorum dicitur Deut 32. *Immolauerunt dæmoniis & non Deo diis quos ignorabant.* & Pſ. 95. *Omnes dii gentium dæmonia.* 3.

In nouo item Teſtamento paſsim legimus Chriſtum 4.

Item ex nouo Teſtamento. ſtum eieciſſe dæmonia ab hominibus ab illis obſeſſis, & Matth.12. *Beelzebub princeps dæmoniorum* appellatur. Et Phariſæi, vt Chriſto exprobrarent, illum dæmonium habere dicebant. In aliis vero locis vocatur diabolus. Et *Apoc.*20. vocatur, *Draco, ſerpens antiquus, qui eſt diabolus, & Satanas.* Aliis denique locis vocantur expreſſe angeli mali. Pſal.77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ, immiſſiones per angelos malos.* Et Chriſtus *Ioan.*8. idem explicat, dum de diabolo ait, eſſe mendacem, & patrem mendacii: & in idem redit, quod *Eccleſ.*39. vocantur *Spiritus ad vindictam creati, qui in furore ſuo confirmauerunt tormenta ſua,* &c. Et quod Paulus *ad Epheſ.*6. vocat, *ſpiritualia nequitiæ in cæleſtibus.* Et plura infra adducemus, tractantes de peccato Angelorum, vbi etiam teſtimonia Patrum afferemus. In re autem, quæ tantum conſiſtit in facto, non eſt neceſſaria ratio, infra tamen ex effectibus aliquam à poſteriore ſumemus.

5. *Probatur ſecundo ex Philoſophis.* Nec latuit hæc veritas antiquos Philoſophos, & infideles. Refert enim Lactant. *libr.*2. *diuinar. inſtitut. cap.*15. Triſmegiſtum cognouiſſe dæmones, & principem eorum, quem *dæmoniarchem* appellauit, & *cap.*16. *in fin.* addit, vocaſſe illos *angelos,* πονηρὲς, ſeu *malos.* Et idem refert ex Platone, & Socrate, qui de ſe dicebat ab infantia habuiſſe aſsiduum dæmonem, cuius arbitrio regebatur. Quod late refert Plato *in Apol. Socratis, & dial.*3 *de Sapientia ſeu Theages in fine,* indicat tamen illum non malum, ſed bonum, & cuſtodem angelum fuiſſe. Et huiuſmodi etiam ſunt, quos Philoſophi, & Poetæ Genios vocant, vt Stoici, qui ſingulis genium dari dicebant. Vt refert Seneca *epiſtol.*110. vbi Scholiaſtes alia refert. Et Plutarch. *libr. de Tranquillit. animi, verſus finem,* ait, Menandrum poſuiſſe tantum vnum genium bonæ vitæ initiatorem, & magiſtrum. Sed Empedoclem binos induxiſſe, vtique bonum, & malum, quod ipſe ſequitur. Et *libro Problemat. in* 50. ait, *dæmonia quædam mala circumire, quibus Dii, quaſi ſcelerum vltoribus, aduerſus impios vtuntur.* Et libr. contra vſuram, *dæmones calusagos* compellat. Refert præterea Lactantius ſupra, Heſiodum vocaſſe dæmones cuſtodes hominum, quia Deus illos cuſtodes hominum miſerat, ſed ipſi perditores hominum effecti ſunt.

6. *Nomen dæmonis etiam bonis angelis tribuebatur.* Sciendum eſt autem, nomen dæmonis olim indifferens fuiſſe, ita vt in bonam, & malam partem accipi poſſet. Nam, vt Iſidorus ait *lib.*8. *etymolog. ca.*11. dæmones dicti ſunt, quaſi *daimonas,* id eſt, peritos, ac rerum præſcios. Vnde ſæpe Philoſophi angelos etiam bonos dæmones vocant, vt notat Marſ. Ficin. *in comment. ad conuiuium Platonis. orat.*6. *cap.*3. vbi addit, *eſſe vero alios quoſdam malos dæmones, Platonici nonnulli, & Chriſtiani Theologi voluerunt.* Et ex mente Platonis, & Philoſophorum de illis diſſerit latius *in præfat. ad Apolog. Socratis,* & plura legi poterunt apud Auguſtinum *libr.*8. *de Ciuit. capit.*13. *& ſequentib. & libr.*9. *capit.*19. *Non ſic tamē in Scripturis.* vbi docet, ſecundum vſum Scripturæ, & Chriſtianorum non eſſe dæmones, niſi in malam partem accipiendos. Quam conſuetudinem etiam à Paganis ita obſeruari dicit, vt quoties alteri dicunt, *dæmonium habes,* maledixiſſe intelligantur. Videri etiam poteſt Eugubin *lib.*7. *de peren Philoſophia, c.*18. *& lib.*8. *c.*3. 8. *&* 22. 26. *& aliis.*

7. *Hi Philoſophi vnde cognouerunt dæmones.* Potuerunt autem hi Philoſophi hanc notitiam addiſcere ex aliqua traditione maiorum, quæ à primis hominibus inceperit, & fortaſſe in genere humano ſemper aliquo modo permanſerit. Præcipue vero deducere illam potuerunt ex aliquibus effectibus, quos vel in ſeipſis experti ſunt, vel ex relatione aliorum audierunt, quia ex illis ſine dubio ſumitur efficax argumentum. *Efficax argumentum ex effectu.* Nam in obſeſsis, & arreptitiis multa fieri compertum eſt, quod eorum ingenium, & naturalem conditionem ſuperat, ergo non fiunt per virtutem naturalem animæ, ergo per virtutem alicuius ſuperioris mouentis, vt quod Latine optime loquatur, qui nunquam didicit, & ſi-

milia. Quæ quidem non fiunt ex immediata Dei motione, tum quia ordinarie non operatur ſine cauſis ſecundis, tum etiam quia diuina virtute eiiciuntur ſpiritus homines vexantes, tum item quia per naturalia remedia ſolet eorum vexatio leniri, vel impediri, quod eſt ſignum, vexationem fieri excitando humores corporis, & ſine diſpoſitione talium humorum non poſſe ſpiritum illum, qui vexat, homini naturaliter nocere, quod eſt proprium ſpiritus creati. Neque etiam poteſt talis vexatio attribui ſanctis Angelis, tum quia illi non ſunt hoſtes hominum, ſed benefactores, tum etiam, quia ipſa experientia docet, intentionem talium ſpirituum eſſe, inducere homines ad malum, quod non eſt opus bonorum, ſed malorum Angelorum. Ex ipſis ergo operibus dæmonum, quatenus ſæpe viſibiliter, & ſenſibiliter fiunt, euidenter cognoſcitur, eſſe aliquos angelos malos, vel per experientiam eorum, qui hos effectus vident, aut audiunt per ſenſus externos, vel per imaginarias viſiones, aut certe per quandam fidem humanam moraliter certam ex teſtimonio plurimorum, qui hæc experti ſunt. Et hoc etiam confirmant, quæ de effectibus artis magicæ, & de maleficiis, quæ fiunt ex pacto dæmonum, diximus *in primo tomo de Religion. libr. ſecundo de ſuperſtitionib. capite decimo quarto, & ſequent.* *Confirmatur.*

Secundum punctum in titulo capitis propoſitum petit, vt breuiter comprobemus, eſſe omnes Angelos aut bonos, aut malos, nulloſque eſſe medios ab vtriſque differentes. Aliqui enim Gentiles Philoſophi tres claſſes Angelorum diſtinxiſſe videntur, quas per bimembrem partitionem, & alterius membri ſubdiuiſionem explicare poſſumus. Supponunt enim inprimis, duos fuiſſe Angelorum ordines, ſcilicet, cæleſtium, & terreſtrium, ex quibus cæleſtes bonos eſſe, & beatam vitam agere fatentur, eoſque Deos potius, quam Angelos, vel dæmones vocant. Terreſtres autem ſubdiuidunt in malos, ac pernicioſos hominibus, & non malos (vt ſic dicam) vel potius benefactores hominum, non tamen ita bonos, ſicut ſunt cæleſtes: & ideo quaſi medii inter bonos, & malos reputantur. Priorem diuiſionem ex Platone refert Clemens Alexandrinus *libro* 5. *ſtromat.* & Auguſtinus *libro octauo de Ciuit. capit.* 13. *&* 14. ibi tamen poſteriorem ſubdiuiſionem videtur excludere: nam dicit, omnes cæleſtes ſpiritus ſecundum Platonem eſſe bonos, & omnes dæmonas, ſeu aëreos, ſeu mundanos ſpiritus eſſe malos. At vero *lib.*10. *c.*11. ex ſententia Porphyrii refert ſubdiuiſionem dæmonum, *Nam quoſdam appellabat benignos, ſeu beneficos, alios verò maleficos eſſe dicebat.* In quo ait Auguſtinus Porphyrium more loquendi aliorum Philoſophorum eſſe imitatum. Et ſimiliter Euſeb. 4. *de Præpar. capit.*11. *&* 12. ex Porphyrio refert diuiſionem dæmonum in bonos, & malos, non tamen declarat, an vtroſque poſuerit à Diis diſtinctos. Denique Apul. *libr. de Deo Socrat.* refert, Platonem præter ſummum Deum poſuiſſe ſecundarios Deos, & alios ſpiritus, quos cælicolas vocabat, & vltra hos dæmones. Quomodo autem illos diſtingueret, non ſatis declarat, vt videri poteſt in Alexand. ab Alexand. *libr.*6. *Genial. die. cap.*4. 8. *Secundum punctum de diuiſione angelorum in bonos & malos.* *Prima opinio Gentiliū Philoſophorū negans.*

Poteſtque hæc Philoſophorum opinio ex Damaſceni doctrina illuſtrari. Ille enim *lib.*2. *de Fide, capit.*4. licet in tota ſententia longe aliter ſentiat, docet tamen, omnes angelos malos terreſtris ordinis fuiſſe, & non omnes Angelos illius ordinis cecidiſſe, ſed magnam multitudinem eorum, qui ſubiecti erant Principi terreſtris ordinis, quem putat fuiſſe Luciferum. Ergo præter angelos cæleſtis ordinis terreſtrem ordinem diſtinguit in duas partes, vnam malorum, qui ceciderunt, aliam in ſua naturali rectitudine permanentium. Differt autem Damaſcenus à Philoſophis: nam illi Angelos cæleſtes à terreſtribus natura diſtinxiſſe videtur: ipſe autem expreſſe docet, omnes eiuſ- 9. *Illuſtratur ex Damaſc.* *Intereſt tamen inter Damaſc. & illos Philoſophos.*

eiuſdem eſſe naturæ. Item Philoſophi terreſtres Angelos, quos benignos, aut beneficos dæmones vocabant, non credebant eſſe ita diuinos, & beatos, ſicut cæleſtes: & ideo medios inter malos dæmonas, & deos illos conſtituebant. Damaſcenus autem eos eiuſdem regni cæleſtis, & beatitudinis cenſet eſſe participes, licet nunc cuſtodiendis rebus inferioribus curam habeant demandatam. Deniq; Plato (vt D. Thomas, & multi cenſent) inter cæleſtes intelligentias ideas omnium ſpecierum poſuit: an vero ideas poneret inter eos angelos cæleſtes, quos Deos vocat, vel diſtinctas eſſe cenſuerit, incertum eſt, nec mirum, quia multi etiam dubitant, an ideas extra mentem diuinam poſuerit.

10. *Secunda opinio etiam negans.* Alio vero modo diſtinxerunt aliqui non ſolum inter angelos bonos, & malos, ſed etiam inter ipſos malos. Aiunt enim prius peccaſſe diabolum, & propterea Deum è cælo illum eieciſſe in terram, & nihilominus ei poteſtatem in illam conceſsiſſe. Ne tamen nimium ſua poteſtate abuteretur, & terram corrumperet, homineſq; diſpergeret, Deum miſiſſe alios angelos ad hominum tutelam. Illos autem malitia diaboli fuiſſe corruptos, & mulierum cõgreſſu fuiſſe coinquinatos, & ſic damnatos eſſe, & diaboli miniſtros, ac ſubditos factos eſſe. Ex his vero angelis ad fæminas accedentibus, dicunt, fuiſſe procreatos quoſdam ſpiritus, qui nec ſunt angeli, nec homines, ſed cuiuſdam mediæ naturæ. Et ita orta eſſe, dicunt, duo genera dæmonum, vnum cæleſte, alterum terreſtre, vtroſq; vero eſſe immundos ſpiritus. Hanc fabulam vt veram hiſtoriam refert Lactant. *li. 2. diui inſtit c.* 14. & ſecundum illam antiquos Philoſophos interpretatur.

11. *Eius fundam.* Fundari autem videtur in illo vulgari teſtimonio Geneſ. 6. *Poſtquam ingreſſi ſunt filii Dei ad filias hominum*, &c. quod de angelis multi antiqui Patres interpretantur. Ex quibus Iuſtin. etiam *Apol.* 1. pro Chriſtianis inſinuat, ex illo concubitu angelorum cum fæminis natos fuiſſe dæmones. Athenagoras vero *in legatione pro Chriſtianis, non longe à fine*, eandem tradens ſententiam, dixit, angelos ex fæminis genuiſſe gigantes, animas vero eorum eſſe dæmones: cuius autẽ naturę ſint non declarat. Indicat tamen habere quaſi innatã malitiam conſentaneam conſtitutioni, quã à parentibus acceperunt. A qua ſententia nõ diſſentit Euſeb. *li.* 5 *de Præpar c.* 4. Sunt quidem & alii antiqui Patres, qui ſententiam illam de congreſſu malorum angelorum ad fæminas ſecuti fuerunt, vt Tert. Cypr. Clem. Alex & alii, tamen illi non dicunt, ex illis angelis natos eſſe dæmones terreſtres, nec duos ordines dæmoniorum diſtinguunt. *Iudæorum delirium.* Contrario vero modo quidam Iudæi delirantes dixerunt, Adam genuiſſe quoſdam dæmones ex congreſſu cum aliis dæmonibus, ſeu malis angelis, vtiq; fæminei ſexus, vt refert Coccius, vbi ſupra.

12. *Vera ſententia de fide, omnes angelos, aut bonos eſſe aut malos.* In hoc vero puncto breuiter dicendum eſt, omnes angelos aut bonos, aut malos eſſe: nec inter hæc duo generalia membra medium poſſe cogitari. Hæc aſſertio de fide eſt. *Probatur primo auctorit.* Quia Scriptura ſolum Angelorum bonorum, & malorum mẽtionem facit, & ita de illis loquitur, vt nullum dari alium angelorum ordinem ſatis aperte doceat. Eademq; eſt communis traditio Patrum, & Theologorum omnium, vt ex dictis *lib* 1. de ſubſtantia, & natura angelorum, & *in lib* 5. de bonis angelis manifeſtum eſt: & cõfirmabitur amplius ex dicendis de peccato angelorum. Et ideo ab allegationibus nunc abſtineo, & ratione aſſertionem oſtendo. *Secundo ratione bimembri.* Quia inprimis diſtinctio inter bonos, & malos angelos non eſt in gradu naturæ, ſiue loquamur de ſupremo gradu, ſeu genere naturæ intellectualis, ſiue de generibus intermediis (ſi illa dantur in angelis) ſeu de ordinibus, aut hierarchiis, quacunq; ratione illa diſtinguantur. *Primum membrum ſuadetur.* Probatur prior pars, quia omnes angeli ſunt intellectuales, vt ſupponimus, & ſunt ſpirituales ſubſtantiæ, omni vero corpore carentes, & conſequenter homine ſuperiores, nec datur natura intellectualis media inter humanam, & angelicam, quæ omnia *in lib.* 1. oſtenſa ſunt, ergo boni, & mali angeli in gradu intellectuali conueniunt, ergo in illo vt ſic diſtingui non poſſunt. *Suadetur ſecundum.* Altera vero pars probatur, quia ſub quolibet genere, vel hierarchia, aut ordine angelorum, ſecundum eſſentiam ſeu naturam ſuam conſideratis, poſſunt angeli boni, & mali reperiri, & fortaſſe de facto inuenti ſunt, vt poſtea dicemus, ergo illa diſtinctio bonorum, & malorum angelorum non poteſt ſecundum naturam, & eſſentiam eorum tradi, vel conſiderari, vt magis poſtea explicabimus.

13. *Ampliatur ratio facta.* Et hinc à fortiori concluditur, nullos eſſe Angelos medios inter bonos, & malos ratione naturæ, ſeu eſſentiæ: quia qualitercunq; ſe habeant Angeli quoad bonitatem, vel malitiam, neceſſario eſſe debent naturæ intellectualis in genere communi, ſeu generaliſsimo angelorum. Eadem vero ratio eſt de quacunque inferiori, ſeu ſubalterno genere, vel ordine, aut hierarchia, quia ſicut in generaliſsima ratione non datur diſtinctio in bonos, & malos, ita nec in inferioribus aliis. Vnde vlterius abſolute concluditur, non eſſe in aliquo ordine poſsibiles angelos medios inter bonos, & malos, quia cum angeli boni, & mali non diſtinguantur in natura, per ſe loquendo, & ex vi naturalis diſtinctionis, neceſſe eſt vt moribus, & voluntatibus diſtinguãtur, vt etiam *in c.* 2. & 3. oſtẽdemus. At vero inter angelos vel moraliter bonos, vel moraliter malos, non poteſt dari mediũ, ergo nulli ſunt angeli medii inter bonos, & malos. Probatur minor, quia mediũ inter extrema oppoſita cogitari poteſt, vel per carentiam vtriuſq; extremi, quod in præſenti materia ſolet dici indifferens, id eſt, nec bonum, nec malum, vel fingi poteſt per coniunctionem, aut participationem vtriuſq; extremi, quod ſolet dici mixtum, ſeu in præſenti materia dicetur aliquid boni, & mali moralis habens. Neutro autem modo cogitari poſſunt medii angeli.

14. *Inter angelos bonos, & malos non datur medium negatiue.* Non quidem primo, quia omnes angeli aut ſunt beati, aut beatitudine carentes, nec inter hos poteſt medium cogitari, cum contradictione opponantur, vel priuatiue, quod perinde eſt quoad immediatam oppoſitionem, cum omnes angeli ſint beatitudinis capaces. At vero angeli beati neceſſario boni ſunt, vt ſupra oſtenſum eſt. Si vero beatitudine carent, eo ipſo mali ſunt, tum quia ſummo bono carent, tum etiã quia propter malitiam ſuam priuati ſunt beatitudine, vt infra oſtendemus. Et hinc facile aliud mediũ per mixtionem extremorum excluditur. *Nec etiam medium poſitiue.* Quia nec in beatis angelis aliquid malitiæ eſſe poteſt (vt dixi) nec in non beatis aliquid bonitatis, vt oſtendemus infra. Et licet daremus, dæmones aliquid boni poſſe operari, non ideo dici poſſent medii inter bonos, & malos. Tum quia ſi id eſſet poſsibile, non eſſet proprium aliquorum Angelorum beatitudine carentium, ſed omnibus eſſet commune, ac proinde ob illam rationem non poſſent dici medii, ſed illa eſſet quædam conditio mali ipſius, quod nunquam tantum eſt, vt omne bonum excludat. Tum etiam quia illud bonum rarum, & minimum eſſet quod obſtare non poſſet, quin omnes tales angeli ſint, & dicantur ſimpliciter mali.

15. *Euaſio excogitata.* Solum poſſet quis huic diſcurſui occurrere, fingendo aliquos angelos non beatos, nec miſeros, aut damnatos, nam ſi qui eſſent tales, dici non immerito poſſent medii inter bonos, & malos, ſicut nunc nos viatores medii ſumus inter homines damnatos, & beatos, ſiue illi angeli dicantur medii, per abnegationem vtriuſque extremi quoad ſummam bonitatem, vel malitiam, ſiue per miſtionem aliquam boni, & mali, qualis in viatoribus inueniri poteſt. *Expugnatur.* Sed hæc phantaſia facile excluditur: quia ſecundum fidem nullus datur talis ſtatus angelorum beatitudine carentiũ. Duobus enim modis fingi poteſt talis ſtatus. Vnus erit, ſi cogitentur aliqui Angeli non ordinati

ad

ad beatitudinem ſupernaturalem, nec habentes peccatum, ſed ſolam rectitudinem, & beatitudinem naturalem. At ſecundum fidem nulli ſunt tales Angeli. Nam quotquot angelos Deus creauit, propter æternam felicitatem in ſui viſione conſiſtentem, & vt illã conſequerentur, illos condidit, vt ſupra oſtendimus. Et ex hominibus à fortiori argumentum ſumitur. Adde, quod licet darentur tales angeli, illi eſſent in ſuo ordine ſimpliciter boni moraliter. Alius modus erit, ſi cogitentur aliqui angeli ordinati quidem ad ſupernaturalem beatitudinem, nondum illam poſsidentes, ſed adhuc in via exiſtentes, & in eam per fidem, & ſpem tendentes, & talis etiam angelorum ſtatus non datur ſecundum doctrinam communiter ab Eccleſia receptam. Quia via angelorum breui duratione confecta eſt, & negotium ſalutis in omnibus iam terminatum eſt. Item quia de omnibus angelis cuſtodientibus homines Chriſtus dixit, ſemper videre faciem Patris. Et quamuis eſſent tales Angeli, ſi carerent peccato, non eſſent abſolute medii inter bonos, & malos, ſed eſſent ſimpliciter boni, ſicut in initio creationis omnes fuerunt, ſi vero eſſent in peccato priuati gratia Dei, eſſent ſimpliciter mali pro illo ſtatu, etiamſi cum poteſtate redeundi ad ſtatum rectitudinis fingantur. Non tamen eſſent ita boni, aut mali, ſicut nunc ſunt beati angeli, vel damnati, tamen quia de facto nulli tales angeli dantur, ideo ſimpliciter diuiduntur angeli in bonos, & malos, eſtque adæquata diuiſio, & de extreme malis & bonis intelligenda eſt.

16. *Reſpondetur ad fundam. 1. opinionis in n. 80.*

Ad Philoſophos ergo in primis dicimus, eos non cognouiſſe angelos bonos vel malos per fidem, neq; ex principiis ſolius naturæ, aut ex ſenſibilibus effectibus in eorum notitiam peruenire potuiſſe, ideòque mirum non eſſe, quod circa eorum ſtatum, conditionem, aut diſtinctionem hallucinati fuerint. Deinde dicimus, diſtinctionem illam angelorum in cæleſtes, & terreſtres variis modis intelligi poſſe. Vnus eſt ſecundum Origenem, id eſt, vt quidam in cælo, alii in terra, vel ex terra orti fuerint. Et ſic mala eſt diſtinctio, falſumque ſupponit, nulli enim Angeli in terra, vel ex terra orti ſunt, ſed omnes in cælo creati fuerunt. Vnde in hoc ſenſu omnes Angeli cæleſtes ſunt, nec aliqui terreſtres ſunt procreati. Alius ſenſus eſſe poteſt ſecundùm domicilium (vt ſic dicam) ſeu perpetuam habitationem, ita vt cæleſtes dicantur, qui in cælo habent proprium domicilium, ſeu locum ad ſuam habitationem deſtinatum, terreſtres vero è contrario, qui è cælo relegati terrenam habitationem ſortiti ſunt. Et ſic bona eſt diſtinctio, coinciditq; cum diſtinctione inter bonos, & malos: quia ſicut omnes cæleſtes boni ſunt, ita & omnes terreſtres ſunt mali. Nec enim ob aliam cauſam ex cæleſtibus facti ſunt terreſtres, niſi quia mali ſunt. Et ideo in hoc ſenſu fruſtra additur ſubdiuiſio angelorum terreſtrium in beneficos, & nociuos, nam reuera omnes mali, & malefici ſunt, licet in hoc ſecundum magis, & minus aliqua differentia inter eos eſſe poſsit

Multiplex ſenſus diuiſionis angelorum in cæleſtes & terreſtres. Primus ſenſus reiicitur Secundus ſenſus admittitur.

17. *Tertius quoque admittitur.*

Tertius ſenſus prioris diſtinctionis eſſe poſſet, vt cæleſtes angeli dicantur, qui ſemper in cælis habitãt, & ad terram nunquam deſcendunt, ſub terreſtribus vero omnes, qui inter nos verſantur, terrenarumque rerum curam, vel adminiſtrationem aliquam ſuſceperunt, comprehendantur. Atq; in hoc ſenſu de terrenis angelis locutus eſt Damaſcenus: & in eodem verum eſt, omnes angelos cæleſtes eſſe bonos: & terreſtres diſtingui poſſe in beneficos, & pernicioſos. Nihilominus tamen inde non augetur diſtinctio angelorum in bonos, & malos: quia angeli, quibus terrenarum rerum cura & cuſtodia in earum commodũ commiſſa eſt, omnes ſunt boni, & eiuſdem naturæ, & gloriæ cum cæleſtibus, & iſti ſunt benefici. Nam licet interdum vt miniſtri Dei homines puniant, non poſſunt dici malefici, cum illudmet ſupplicium magnũ ſit humani generis beneficium. Igitur malefici angeli omnes ſunt mali, eiſq; non eſt cura vniuerſi commiſſa, ſed aliqua operatio ad hominum exercitationem permiſſa, vt infra dicemus. Vnde etiam fit non poſſe dæmones proprie dictos, in bonos, & malos diſtingui, omnes enim peſsimi ſunt. Niſi vox *dæmonis* in generali, & ambigua ſignificatione accipiatur, vt ſupra explicaui; tunc vox dæmonis fere coincidit cum nomine angeli, & ita eadem erit vtriuſque diſtinctio in bonum, & malum.

Explicatur Damaſ. allatus n. 9.

Illa vero diſtinctio inter dæmones, & Deos medios, ſeu ſecundarios, ſi in bono ſenſu verborum accipiatur, eadem etiam eſt cum diuiſione angelorum in malos, & bonos: nam omnes dæmones mali Angeli ſunt, & omnes angeli boni ſunt dii per participationem tanquam iuſti, & filii Dei. Nec enim dantur angeli, qui natura ſua ſint dii, cum omnes ſint ab vno Deo creati, & natura ſua tantum ſerui, niſi per gratiam filii Dei, ſeu dii per participationem fiant, vt recte docuit Auguſt. *lib. 9. de Ciuit. c. vlt.* Quod ſi dæmonum nomen in ea diuiſione latius à Platone, ſeu Porphyrio acciperetur, vt includit bonos Angelos, qui inter nos verſantur, noſque cuſtodiunt: ſic ſoli Angeli, quos nos aſsiſtentes vocamus, ſeu quos nunquam mitti dicimus, ſub nomine Deorum comprehenduntur, ita tamen vt caueatur error, veram diuinitatem illis tribuens, ſolumque ita vocentur quaſi per antonomaſiam inter deos per participationem, eo quod à Dei conſortio, & quaſi familiaritate nunquam recedunt. In hac vero ſignificatione ſub dæmonibus oportebit comprehendere angelos bonos, qui ad nos veniunt, & nos cuſtodiunt. Et ita ſublata verborum æquiuocatione omnes angeli ſub bonis, & malis comprehenduntur. 18.

In quo ſenſu vera ſit diuiſio inter dæmones & Deos medios poſita in fine n. 8

Alia vero diuiſio dæmonum ex fæminis generatorum ab angelis malis, qui prius ceciderunt, ac dæmones genera[r]unt, plures includit errores. Vnus eſt, quod dentur dæmones producti ab aliis angelis malis, quos Deus quoad naturam immediate creauit. Quia ſi dæmones ſunt angeli, non poterunt eſſe niſi per creationem, & ſic à ſolo Deo fieri, iuxta dicta *in libr. 1.* de natura & origin. Angelor. Si vero tales dæmones non ſunt Angeli, vel erunt aliquæ animæ ſeparatæ, & ſic fruſtra vocantur dæmones, & falſo finguntur inter nos verſari, aut dæmonum officia exercere. Si vero ſingantur eſſe mediæ naturæ inter angelicam, & humanam, hic erit ſecundus error illius ſententiæ, quia contra fidem, & contra rationem eſt, talem naturam fingere. Quia illi dæmones ponuntur eſſe creaturæ ratione vtentes, & ſpiritus ſeparati à corporibus, ergo vel ſunt ſubſtantiæ completæ, & formæ corporum, & ſic ſunt animæ rationales, quia nulla eſt alia ſubſtantia rationalis, quæ ſit vera forma corporis, vt ſupra *li. 1.* tactum eſt, nec dantur formæ rationales informantes corpora ſpecie diuerſæ, vt in tractatu de Anima latius dicemus. 19.

Varii errores ſecundæ opinionis in n. 10. Primus. Secundus.

Tertius error eſt, quod Angelus poſsit ex fœmina generare aliquid medium inter hominem, & Angelum. Nam præterquam quod non datur tale medium, vt dixi, vel fingitur Angelus accedere ad generandum ex fœmina in ſua pura ſpirituali natura, vel in corpore aſſumpto. Primum eſt plane impoſsibile, & ridiculum, cum Angelus non habeat organa corporis ad generationem apta, imo nec omnino corpus. Si vero ſecundum dicatur, ſolum poteſt ſpiritus generare tanquam ſuccubus, & incubus miniſtrando ſemen humanum modo *in libr. 4.* explicato, ex quo non poteſt niſi homo generari. Quartus error eſt, quod illi qui *Geneſ 6.* narrantur geniti à filiis Dei accedentibus ad filias hominum, non fuerint veri homines. Hoc enim repugnat Scripturæ, tum quia dicit illos fuiſſe gigantes, quo nomine non niſi homines proceræ ſtaturæ ſignificantur, tum etiam quia ſtatim de illis dicit, *Iſti ſunt potentes à ſæculo viri famoſi.* Quintus error eſt quod illi filii Dei, qui ad filias hominum acceſſerunt, fuerint veri Angeli, de quo *in* 20.

Tertius. Quartus. Quintus.

Sextus. *libr.1. capit.5.* circa finem dictum eſt. Sextus error eſt, prius peccaſſe in cælo ſolum Luciferum, & poſtea in terra peccaſſe aliquos bonos Angelos cuſtodes hominum, & primo peccaſſe per concupiſcentiam fœminarum, quæ omnia impugnabimus in ſequentibus, & in cap. ſequenti alium errorem detegemus, & refellemus.

CAPVT II.

Vtrum dæmones, ſeu aliqui Angeli natura ſua mali ſint.

1. DIximus, aliquos angelos malos eſſe, quos dæmones appellamus, inquirendum ergo ſupereſt vnde malitiam habeant, quæ eſt antiqua quæſtio de origine mali, quam propter importunitatem hæreticorum, & præſertim Manichæorum, & Priſcillianiſtarum multi antiqui Patres tractarunt. Manichæus enim duo finxit prima principia, & vnum eſſe ſumme malum, ex ſe, & non à Deo habens ſuam ſubſtantiam naturaliter malam, vt refert Auguſtin. *lib de hæreſ. capit.46. & libr.11 de ciuit. capit.13.* Eodem modo de diabolo ſenſerunt Priſcillianiſtæ, dicentes, eum è tenebris emerſiſſe, nullumve habuiſſe ſui auctorem, ſed ipſum eſſe à ſe malum, & principium, ac ſubſtantiam mali. Ita refert, & tribuit Manichæo, & Priſcilliano, Concilium Brachar. I. *can.6.* & Leo Papa *Epiſt.91.* alias *93. ad Thuribulum, c.6.* Addit etiam Theodor. *in libr.5. ſeu epitome diuin. Officior. cap. de Diabolo,* Marcionem Cerdonem, & Manichæos dixiſſe diabolum, & qui illi ſubditi ſunt dæmones, ingenitos eſſe. Alii vero ſoli Principi malorum hoc tribuunt, alios vero ab illis factos eſſe indicant. Imo Auguſtin. ſupra ſentit, Luciferum eſſe à ſummo malo tanquam à principio, ſecundum Manichæum, & *libr.12. Geneſ. ad litt. capit.20.* quoſdam, quos non nominat, aſſeruiſſe refert, diabolum non libero arbitrio, ſed natura ſua malum eſſe, licet à vero Deo creatum eſſe faterentur. Item *lib.10. de ciuit. cap.11.* refert Porphyrium poſuiſſe quoſdam dæmones natura ſua fallaces, & malos. Quem errorem latius refert, & confutat Cyrill. vel potius Clicthou. *lib.6. in Ioan. c.6.* Denique hunc errorem alio modo inſinuat Lactant *lib.2. c.14.* indicat enim dæmones fuiſſe genitos ab angelis ex fœminis, eoſque omnes immundos ſpiritus ex vi ſuæ originis fuiſſe.

Error Manichæi, & Priſcilliani aſſerens dæmones ex natura eſſe malos.

2. Ad ſuadendum hunc errorẽ, citantur aliqua Scripturæ loca, in quibus indicatur, dæmones fuiſſe ſemper malos, de quibus *in c.4.* dicemus. Solum ergo aliqua declaratione indiget illud Eccleſ. 39. *ſunt ſpiritus, qui ad vindictam creati ſunt,* & quod de Lucifero ſpecialiter dictum creditur Pſal. 103. *Draco iſte quem formaſti ad illudendum ei:* nam nomine draconis dæmõ ſignificatur, & creatus dicitur, vt illuderetur, vtique propter naturalem malitiam. De quo etiam intelligitur illud Iob. 40. *Ecce Behemoth, quem feci tecum, ipſe principium viarum Domini, &c.* Ratione poteſt ita ſuaderi hæc ſententia, quia angeli, qui ſunt mali, non ſuo arbitrio tales effecti ſunt, ergo natura ſua tales ſunt. Conſequentia optima eſt, quia non poteſt medium excogitari. Antecedens autem probatur, quia Angelus habens mentem perfectam ad eligendum inter bonum, & malum, non poteſt eligere malum, ſed neceſſario eligit bonum ſaltem quoad ſpecificationem, ergo non poteſt fieri malus electione. Antecedens probatur, quia talis angelus non poteſt decipi in iudicio, cum perfectam cognitionem habeat, ergo non poteſt deficere, eligendo malum pro bono, ſeu præ bono, ergo ſi aliquis eſt malus, ideo eſt, quia non eſt capax electionis inter bonum, & malum: ſed natura ſua eſt determinatus ad volendum malum, & hoc eſt eſſe natura ſua malum.

Probant primo ex Scriptura. *Secundo ratione.*

3. Nihilominus hæc ſententia hæretica eſt, quam generatim tractantes de origine mali antiqui Patres impugnarunt. Supponimus autem, ſermonem eſſe de malo culpæ, ſeu de malo morali, quod nomine vitii, peccati, ac turpitudinis ſignificamus: nam de hoc malo loquimur, cum malos angelos à bonis diſtinguimus. Hoc autem ſuppoſito conuincitur erroris illa ſententia ex illis Scripturis, quæ generaliter aiũt, quicquid Deus facit, bonum eſſe, vt legitur *Geneſ. 1.* vbi concluditur, *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona:* interea vero fecerat omnes Angelos, ergo, vt facti ſunt à Deo, non fuerunt mali. Deinde idgeneratim etiam probant illa teſtimonia, quæ negant Deum eſſe auctorem peccati culpæ, aut mali moralis. Nam ſi Deus angelis malam naturam dediſſet, à qua neceſſario malæ operationes prodirẽt, eſſet Deus principalis auctor, & origo talis mali. Illa vero teſtimonia omitto, quia vulgaria ſunt, & alibi tractando de cauſa peccati, & oſtendendo, Deum non prædeterminare voluntates ad peccandum, adducta ſunt. Denique conuincitur hæc veritas ſpecialiter in Angelis ex illis locis, quibus oſtenditur, omnes Angelos in principio fuiſſe bonos, & aliquos poſtea cecidiſſe, quod partim *in principio lib.5.* oſtenſum eſt, & *in cap 4.* iterum dicetur. Nam inde aperte conuincitur, nullos angelos eſſe naturaliter malos, alioqui ſemper, & ex vi creationis mali fuiſſent. Vnde ad illius erroris confutationem ſufficiunt verba Iudæ Apoſtoli, *Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed reliquerunt ſuum domicilium, in iudicium magni Dei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Non ergo fuerunt mali natura, ſed voluntate ſunt facti.

Hæc ſententia vt hæretica reiicitur. *In primis ex Script. tripliciter. Primo.* *Secundo.* *Tertio.*

4. Secundo definita eſt hæc veritas in Concil. Brach. & in Concil. Later. ſub Innocent. & habetur in cap. firmiter, de ſumm. Trinit. *Diabolus* (ait) *& alii dæmones à Deo quidem natura creati ſunt boni, ſed ipſi per ſe facti ſunt mali.* Vnde in Concil. Carthag. IV. *ca.1.* inter alia fidei dogmata interroganda ab eo, qui Epiſcopus creatur, vnum eſt, *An credat, quod diabolus non per conditionem, ſed per arbitrium factus eſt malus.* Et eodem modo traditur hæc veritas à Leone Papa *in Epiſt. citata:* & ex profeſſo à Dionyſio *cap.4. de diuin nomin.* Baſil. *hom. Quod Deus non ſit auctor malorum,* Cyrill. Hieroſol *catecheſ.2.* Theodor. *loco citato,* & Epiph. *hæreſ.64. & 66.* Nazianz. *Orat.3.* quæ eſt prima contra Iulian. *& Orat. 40. de Baptiſmo, circa finem.* Irenæo *libr 4. contra hæreſ cap.72.* & potiſſime Auguſt *in locis allegatis, & in libris de Natura boni contr. Manichæos, maxime cap 32. & 33.* & ideo *in quæſt 90. noui, & veter. Teſtament* (ſi eius eſt liber) dixit: *Diaboli nomen operis eſt, non naturæ.* Et libr. 1. de nupt. & concupiſc. capit.23. *Diabolus, ait, ſpiritus immundus eſt, & vtique bonum quod ſpiritus: & malum, quod immundus, quoniam ſpiritus eſt natura, immundus eſt vitio, quorum duorum illud à Deo eſt, hoc ab ipſo.* Quam ſententiam repetit, & defendit libr. 6 contr. Iulian. cap.20. & lib.19. de Ciuit. capit.13. *Nec ipſius diaboli natura, in quantum natura eſt, malum eſt: ſed peruerſitas eam malam facit.*

Secundo ex Concil. Concil. Brachar. Lateran. Carthagin. IV. Atque etiam ex Patribus

5. Sic etiam dixit Chryſoſt. homil.3. de patient. Iob, *Diabolus non naturæ nomen, ſed præſumptionis eſt, &c. non enim diabolus factus à principio, ſed angelus creatus eſt.* Vnde etiam Athan. *quæſt 3. ad Antioch.* dixit, Angelos bonos, & malos non differre eſſentia, ſed voluntate, ſicut bonus, & malus homo. Idemque tradit Damaſc. *lib.2. cap.4.* & Proſp *lib.1 de vita contempl capit.3.* & ad obiect. Vincent. *reſpon.5.* Anſelm *toto libr de caſu diaboli,* Gregor. *libr.32. Moral c.28.* quatenus deſcribit felicem ſtatum, quem angeli mali ante lapſum habuerunt. Atque his Patribus conſentiunt Theologi Scholaſtici cum Magiſt. 2. *diſt.3.5. & 6.* D. Thomas 1. *p. q.63 art.4.*

Accedit Chryſ.

6. Tertio veritas hæc ratione oſtenditur in hunc modum, quia variis modis intelligi poteſt, Angelum aliquem eſſe naturaliter malum. Primo quia per ſuam ſolam eſſentiam, ſeu ſubſtantiam, & potentias abſque vlla operatione malus formaliter ſit. Secundo,

Tertio ratione, excludendo modos, quibus angelus cogitari poteſt malus. Primo.

Secundo. cundo, quia licet per operationem ſit malus, illam tamen neceſſario habet, quaſi fluentem neceſſario ex vi talis naturæ. *Tertio.* Tertio, quia per operationem non ſimpliciter neceſſariam, vtique quoad exercitium, ſed quoad ſpecificationem, nimirum, quia licet electionem habeat, ſemper male, & vitioſe elicit ex intrinſeca conditione, ac proprietate talis naturæ. *Quarto.* Quarto dici poteſt naturaliter malus, quia habeat innatam inclinationem ad malum bono honeſto contrarium, licet non ex neceſsitate abſoluta, vel quoad exercitium, vel ſpecificationem ſecundum illam operetur. *Quinto.* Quinto poſſet dici naturaliter malus, quia talis ſit naturæ, vt naturaliter nihil boni operari poſsit, malum autem naturali virtute perficiat. *Sexto.* Sexto poteſt talis natura reputari naturaliter mala, quia poteſt eſſe cauſa efficax mali. Nullo autem ex his modis dici poteſt angelus aliquis natura ſua malus, ergo. Conſequentia eſt clara, quia nullus alius illius propoſitionis ſenſus videtur poſſe cogitari. Minor autem per ſingulas partes probatur.

7. *Reijcitur primus.* Et prima quidem per ſe nota eſt, quia omne ens, quatenus, ens bonum eſt, ergo ſubſtantia Angeli abſolute, & ſecundum ſe ſpectata bona eſt. Nec poteſt ſubſtantia denominari mala, niſi per comparationem ad aliquid aliud: non poteſt autem angelus comparari ad aliud vt ad ſubiectum, quia ipſa eſt ſubſtantia integra, & abſoluta ab omni habitudine ad ſubiectum, ergo debet ſaltem comparari ad operationem, vt talem denominationem recipere valeat, quod fieri non poteſt, niſi aliquo ex cæteris modis, de quibus ſigillatim dicemus. *Declaratur, & confirmatur.* Vnde poteſt hoc confirmari, & declarari, quia malum ſimpliciter, quod eſt malum morale, & turpe, per ſe primo conſiſtit in operatione, ſeu in actu ſecundo, ergo ſola ſubſtantia per ſe ſpectata non poteſt eſſe mala vel per ſeipſam, vel per alium actum primum, ſed per operationem, vel aliquam habitudinem ad illam.

8. *Reijcitur ſecundus modus. Primo.* Secundum membrum probatur, quia repugnat intellectualem naturam ex neceſsitate ſimpliciter, id eſt, quoad exercitium, & ab intrinſeco velle aliquod malum, quia eo ipſo quod malum eſt, ineſt illi aliqua ratio, ob quam poſsit non amari. Ideo enim voluntas extra viſionem Dei non neceſsitatur ad exercitiũ ad aliquem actum, quia ſemper vel in ipſo actu, vel in obiecto eius poteſt eſſe aliqua ratio nolendi illud, ergo repugnat, naturam intellectualem, ſeu voluntatem eius, ad volendum malum quoad exercitium ab intrinſeco neceſsitari. *Secundo.* Secundo de ratione peccati, ſeu moralis mali eſt, vt ſit liberum, ergo repugnat dicere, naturam eſſe malam, quia operationem malam ex neceſsitate habet: nam eo ipſo, quod neceſſaria eſſet, non eſſet mala ſimpliciter, id eſt, culpabiliter, ita vt poſsit operanti imputari.

9. *Tertio.* Vnde conſurgit alia ratio, qua plerique ex citatis Patribus vtuntur, quæ hoc, & præcedens membrum demonſtrat: quia ſi in natura angelica his modis eſſet naturaliter mala, non eſſet digna ſupplicio propter tale malum, iniuſte ergo dæmones punirentur à Deo, ſi tantum hoc modo mali eſſent. *Quarto.* Accedit etiam altera ratio ſupra tacta, quia talis malitiæ DEus eſſet principalis auctor. Tum quia, qui dat formam, dat naturaliter conſequentia ad formam: ſed illa malitia formalis, ſeu operationis neceſsitate naturali ſequitur talem naturam, vt ſupponitur, ergo principaliter ab auctore talis naturæ prouenit. Tum etiam quia ipſa natura peſsime eſſet inſtituta, ſi ab intrinſeco ita eſſet determinata ad malum, ac proinde malitia refundenda eſſet in auctorem male inſtituentem talem naturam. *Quinto.* Denique poteſt è conuerſo repugnantia oſtendi, nam ſi talis operatio naturali neceſsitate ſequitur ex tali natura, cur quæſo, vel cui mala eſt? Non quidem ipſi naturæ proxime illam efficienti, quia proprietas ab intrinſeco manans à natura non poteſt illi mala eſſe, alioqui eadem natura ſibi ipſi eſſet contraria. Nec etiam comparata ad Deum poteſt dici mala illi, vel reſpectu eius, quia ipſe eſt principalis auctor eius: non poteſt autẽ Deus ſeipſum negare, aut ſibi eſſe contrarius, ergo non poteſt talis malitia eſſe illo modo naturalis, ſeu ab auctore naturæ, ſuppoſito, quod ſit vera malitia ſimpliciter, id eſt, Deo, & rationali naturæ contraria.

Tertium membrum magna ex parte refelli poteſt diſcurſu proxime facto. Maxime vero confirmari poteſt applicando cum proportione, & cum maiori efficacia diſcurſum D. Thomæ *d. q. 63. a. 4.* Quia nullius Angeli voluntas eſſe poteſt natura ſua determinata ad malum contrarium bono honeſto, ſeu rectæ rationi, ergo non poteſt eſſe ex natura ſua determinata quoad ſpecificationem ad eligendum aliquod malum particulare ſub illa generali ratione mali turpis contentum, ergo non poteſt ſubſtantia Angeli eo titulo mala naturaliter reputari, quod habeat voluntatem naturaliter determinatam quoad ſpecificationem ad eligendum malum, vt in illo membro fingitur. 10. *Reijcitur tertius modus.* Antecedens probatur, quia voluntas in quolibet angelo eſt appetitus vniuerſalis conſequens cognitionem intellectus, qui eſt etiam vniuerſalis potentia omnem rationem boni vniuerſaliter repræſentans tam ſub communi ratione boni, vel ſimpliciter, vel honeſti, quam ſub alijs rationib⁹ boni particularibus, ergo non poteſt talis voluntas natura ſua eſſe determinata ad malum contrarium bono honeſto. *Probatur rationis antecedens.* Probatur conſequentia, quia voluntas non determinatur ad malum vt malum eſt, quia non poteſt appetere malum ſub ratione mali, ergo vt determinaretur ad tale malum, oporteret determinari ad aliquam rationem boni repugnantem honeſtati, & illam excludentem. At hoc eſt impoſsibile, quia talis voluntas determinaretur ad aliquod bonum particulare: nam bonum repugnans bono honeſto non poteſt eſſe niſi particulare, quia bonum vniuerſale non poteſt repugnare bono honeſto, cum illud ſub ſe comprehendat, ergo non poteſt voluntas naturaliter eſſe determinata ad bonum aliquod excludens honeſtum, ſeu (quod perinde eſt) habens adiunctam malitiam honeſtati repugnantem. Et confirmatur, quia voluntas eſt appetitus rationalis, id eſt, conſequens rationem, & bonum honeſtum eſt, quod eſt conſantaneum rectæ rationi, ſeu rationali naturæ, vt rationalis eſt, ergo impoſsibile eſt, voluntatem eſſe natura ſua determinatam ad bonum rectæ rationi repugnans. Probatur conſequentia, quia omnis appetitus naturaliter inclinatur ad ea, quæ ſunt conſentanea illi naturæ, à qua profluit, magiſque illam perficiunt.

11. *Probatur prima conſequentia.* Et hinc euidenter ſequitur prima illatio in principali ratione facta. Quia voluntas non neceſsitatur quoad ſpecificationem ad eligendum inter aliqua bona, vel mala, niſi quando eſt determinata ſaltem quoad ſpecificationem ad aliquam rationem communem, ſub qua tantum illa particularia bona, vel mala continentur, inter quæ fit electio. Nam ſi voluntas non eſt determinata ad aliquam rationem, nec etiam erit determinata, quæ ſub tali communi ratione continetur: ſi ergo voluntas non eſt naturaliter determinata ad rationem communem boni repugnantem bono honeſto, multo minus poterit eſſe determinata ad eligendum neceſſario aliquod bonum contrarium bono honeſto, quia poteſt intendere bonum honeſtum, & ex illo affectu adiuncta libertate ad electionem particularis boni honeſti determinari. *Probatur ſecunda cõſequentia.* Vnde etiam concluditur altera illatio facta, quod non poſsit eſſentia angeli mala naturaliter eſſe, vel appellari, eo quod voluntas, quæ ex illa fluit, ſit naturaliter determinata ad eligendum malũ ſimpliciter, quia nec poteſt naturaliter eſſe determinata ad eligendum illud malum, vt tale eſt, nec etiam materialiter, vt eſt bonum includens talem malitiam, quia eſt appetitus vniuerſalior, & de ſe ad ipſum bonum honeſtum extenditur.

12. *Expenditur tertius modus, an in Angelo detur naturaliter inclinatio ad aliquod obiectum rationi contrarium.*

Quartum membrum dubitationem attingit, an in voluntate angelica ſit aliqua inclinatio ad malum bono honeſto contrarium, non quidem per ſe, id eſt, ſub ratione mali, quia hoc modo euidens eſt, nec naturali, nec elicito appetitu poſſe voluntatem inclinari ad malum, cum malum vt malum appetibile non ſit, ſed ſaltem per accidens, id eſt, an in voluntate Angeli ſit inclinatio naturalis ad aliquod bonum, quod priuationem honeſtatis adiunctam habeat. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia talis inclinatio non eſt contra naturam voluntatis, prout eſt appetitus vniuerſalis: imo ex hac vniuerſalitate *Prima ratio pro parte affirmatiua.* inclinatio conſequi videtur. Nam ex eo quod voluntas inclinatur ad bonum in communi, inclinatur etiam ad particularia, vnde ſicut inclinatur ad bonum honeſtum, etiam inclinatur ad bonum delectabile, & ad bonum proprium, ſeu commodum naturæ, vt ad honorem, & ad excellentiam, ſimiliaque. Sed hæc bona delectabilia, vel commoda naturæ poſſunt habere coniunctam repugnantiam cum bono honeſto, ergo poteſt hoc modo voluntas etiam angelica ad malum inclinari. *Secunda ratio.* Et declaratur in voluntate hominis, quæ naturaliter inclinatur ad bonum corporis, quod interdum honeſto repugnat, ergo licet angelica voluntas non inclinetur ad bona corporalia, quia non eſt forma corporis, nec illis bonis indiget, tamen cum proportione inclinatur ad aliqua bona ſpiritualia naturæ ſuæ commoda, vt ſunt poteſtas, excellentia, & ſimilia, in quibus repugnantia ad honeſtum inueniri poteſt. Sicut paulo poſt dicemus, peccaſſe Angelum, appetendo aliquam excellentiam, nec videtur poſſe negari, quin ad illam excellentiam naturalem inclinationem habuerit, à qua prouocatus eſt ad illam deliberate appetendam, ergo illa inclinatio re vera eſt ad malum materialiter, ſeu per accidens, quatenus cum illo bono coniunctum eſt. *Tertia ratio.* Et confirmatur, quia omnis naturalis poteſtas ſupponit naturalem inclinationem, ſed in voluntate Angeli datur naturalis poteſtas volendi aliquod bonum honeſto bono contrarium, ergo eſt in ea naturalis inclinatio ad tale bonum, & conſequenter ad malum ſaltem per accidens.

13. *Primum pronuntiatum.*

In hoc puncto dicendum inprimis eſt, quanuis per impoſsibile talis inclinatio in voluntate angelica concedatur, inde tamen non ſequi Angelum eſſe naturaliter malum, ſed ad ſummum ſequi, Angelum eſſe naturaliter mali capacem, poſſeq; ſua voluntate indebite vtendo, malitiam contrahere, quod longe diuerſum eſt. *Probatur primo.* Probatur, quia illa inclinatio non eſt mala formaliter, quia nec habet malitiam congenitam, neque illam neceſſario inducit, aut ſecum trahit, ergo ratione illius non poteſt dici ſubſtantia, *Secundo.* vel voluntas Angeli naturaliter mala. Deinde ſi mali Angeli illam inclinationem naturalem habuerunt, bonis deeſſe non potuit, quia idem fundamentum in illis habuit, vt patebit applicando diſcurſum factum, & quia omnes eiuſdem ſunt naturæ, proportione ſeruata: ſed Angeli ſancti non fuerunt naturaliter mali, vt conſtat, & ipſi etiam hæretici confitentur, ergo talis inclinatio non conſtituit malam *Tertio.* naturam. Denique talis inclinatio eſt per ſe ad aliquod bonum, cui non ſemper nec per ſe, ſed accidentarie aliquando coniungitur repugnantia ad bonum honeſtum, ergo talis inclinatio per ſe bona eſt. Aliunde vero ab auctore talis voluntatis data eſt illi poteſtas ad non vtendum tali inclinatione, ſed reſiſtendum illi, quando recta ratio dictauerit, ita eſſe faciendum, ergo licet talis inclinatio naturalis admittatur, non ideo natura erit mala, aut à ſuo auctore male inſtituta.

14. *Secundum pronuntiatum. Probatur ex D. Tho.*

Secundo vero dicimus, quicquid ſit de humana natura an in illa talis inclinatio ad malum inueniatur, in angelica voluntate, prout à Deo creata eſt, non inueniri. Ita docet D. Thomas *in d. art.* 4. Ratio eius eſt, quia *id, cuius natura ordinatur ad bonum ſecundum communem boni rationem, non poteſt ſecundum ſuam naturam tendere in aliquod malum.* Quod principium obiectione à nobis facta impugnari videtur. Reſponſio autem in hunc modum colligi poteſt, probando ſimul, & explicando illud principium. *Declaratur.* Quia quando voluntati duo bona occurrunt, quæ ſimul velle non poteſt, quia vnum alteri repugnat, tunc naturali pondere magis fertur, & ſimpliciter inclinatur in id, quod eſt ſuæ naturæ magis conſentaneum, & quod excellentiorem rationem boni inducit, ergo voluntas Angeli ex naturali propenſione nunquam poteſt tendere in illud bonum, quod ſimpliciter malum, & rectæ rationi contrarium eſt. Antecedens probatur, quia voluntas inclinatur naturaliter ad bonum ſecundum communem rationem boni, ergo deſcendendo ad particularia bona, ſimpliciter inclinatur in id, quod melius eſt, ſibique conuenientius: cum autem bonum particulare malum eſt ſecundum rationem, eſt repugnans maiori bono voluntatis, ergo ad illud nunquam voluntas ſimpliciter inclinatur.

15. *Confirmatur primo.*

Confirmatur, ac declaratur, quia voluntas licet inclinetur naturaliter ad particularia bona propria, ſeu naturæ ſuæ conuenientia, non inclinatur ad omnem modum appetendi illa, ſed naturaliter inclinatur ad illa, vt regulata per rationem rectam, & conſentaneam bono diuino, ad quod maxime inclinatur, ergo ſimpliciter non inclinatur ad malum rectæ rationi contrarium. *Aliquorum confirmatio non ſatisfacit.* Aliqui hoc confirmant, quia inclinatio naturalis ſemper eſt per neceſſariam determinationē ad vnam partem, quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem: ſed voluntas non determinatur ad malum quoad exercitium, vel ſpecificationem, vt ſupra probatum eſt, ergo nec ad illud naturaliter inclinatur. Sed certe naturalis inclinatio latius patet, quam determinatio neceſſaria, ſiue quoad exercitium, ſiue quoad ſpecificationem: nam voluntas naturaliter inclinatur ad amandum Deum ſuper omnia, & neutro modo ad hoc neceſsitatur. Item ad bonum honeſtum naturaliter inclinatur ſine tali determinatione, poteſt ergo eſſe naturalis inclinatio coniuncta cum libera facultate, non ſolum non operandi iuxta talem inclinationem, ſed etiam agendi contra illam. *Secundo melius confirmatur.* Ratio ergo propria eſt, quia inclinatio naturalis voluntatis vel ſimpliciter eſt ad maius bonum, vel eſt ad bonum, & commenſuratum rectæ rationi naturali, vt dictum eſt, & magis in puncto vltimo explicabitur.

16. *Reijcitur quintus modus.*

In quinto puncto tangitur alia difficultas, nimirum, an natura angelica ex vi ſuæ originis mala dici poſsit, eo quod ſuæ naturæ relicta, & omni gratia deſtituta nihil boni efficere, ſed male tantum operari poſsit. Hæc autem interrogatio eodem modo, quo præcedens expedienda eſt. *Primo.* Inprimis enim interrogatio procedit ex falſa ſuppoſitione. Nimirum, Angelum ita eſſe naturaliter conditum, vt nihil bene, & honeſte velle, aut facere poſsit per ſolam naturam ſine ſuperiori gratia. Hoc enim falſum eſſe ſupra *in lib.* 4. dictum eſt, & *in tract. de Grat. lib.* 1. latius eſt diſputatum, ac probatum. *Secundo.* Deinde addimus, quod data etiam illa hypotheſi, ex illa non ſequitur naturam Angeli eſſe malam, aut male conſtitutam, ſed ad ſummum ſequitur eſſe infirmam, & indigentem ſuperiori auxilio ad bonum operandum, eamque conditionem habere ex vi ſuæ naturæ. Quæ licet aliqua imperfectio naturalis ſit, non tamen eſt malitia formalis, neque radicalis: quandoquidem non obſtante illa imperfectione, poteſt talis natura bene operari cum diuino auxilio. *Tertio.* Vnde firmari poteſt ratio, quia natura, quæ eſt capax honeſtæ operationis, & de ſe ad bonum honeſtum eſt maxime propenſa, etiamſi per ſe non habeat ſufficientes vires ad illud perficiendum, non eſt mala, ſed per ſe eſt bona bonitate naturali, & aliquo modo eſt indifferens, vt bona, vel mala moraliter eſſe poſsit, ergo etiamſi natura angelica

angelica illam imperfectionem haberet, non ideo naturaliter mala eſſet. Non poteſt autem negari, quin multo euidentius bonitas illius naturæ oſtendatur, ſi ſupponamus, voluntatem ex natura ſua eſſe ſufficientem cum generali concurſu Dei ad volendum, & operandum bonum honeſtum, quod naturale eſt, & per naturale lumen rationis ſufficienter poteſt proponi.

17. *Expenditur ſextus modus, inquirendo, an ex peccato inferatur voluntatē eſſe malam in ſua natura.* *Vera reſolutio negans.*

In vltimo membro primæ partitionis proponitur antiquum dubium, quomodo natura, ſeu voluntas bona poſſit eſſe cauſa mali: vel è contrario, quomodo ex tam prauo effectu, vt eſt peccatum, non colligatur intrinſeca malitia, & praua conſtitutio in tali natura. Quia effectus ſolet manifeſtare naturam, & virtutem cauſæ, ergo malus effectus malam etiam naturam cauſæ indicat: vel è contrario cauſa habet naturalem propenſionem ad effectum, ergo voluntas, quæ eſt cauſa peccati, naturaliter eſt propenſa ad peccandum, ergo eſt vitioſa, & mala. Reſpondetur nihilominus ex poteſtate peccandi non ſequi voluntatem creatam, vel eſſentiam, ex qua naſcitur, naturaliter malam eſſe, ſed ſolum ſequi eſſe imperfectam, vt in præcedenti puncto dicebam. *Probatur primo.* Eſtque manifeſtum, aliàs omnis voluntas creata naturaliter mala eſſet: quia eo ipſo quod creata eſt, peccare poteſt, vt *in libr.* 3. oſtenſum eſt, & *in capit. ſequenti* iterum dicetur. Conſequens autem hæreticum eſt, vt per ſe conſtat, & argumentis factis in præcedenti puncto conuinci poteſt. *Declaratur* Et declaratur, quia eadem voluntas, quæ poteſt peccare, poteſt etiam non peccare, ergo eo ipſo non eſt mala ex natura ſua. Tum quia ſi non peccet, non erit mala, tum etiam quia poſſe non peccare magna bonitas, & perfectio eſt. Vnde Auguſt. *libr.* 11. *Geneſ. ad litt. cap.* 7. ad quoſdam dicentes, *Talem Deus faceret hominem, qui nollet omnino peccare*, ipſe reſpondet: *Ecce nos concedimus, meliorem eſſe omnino naturam, quæ omnino peccare nolit, concedant & ipſi, non eſſe malam naturam, quæ ſic facta eſt, vt poſſet non peccare, ſi vellet.* Tum etiam, quia (vt idem Auguſtin. *libr.* 12. *de Ciuit. cap* 3. & 6. dicit) ipſa malitia peccati bonitati naturæ rationalis atteſtatur. Ideo enim tale opus voluntatis peccatum eſt, quia repugnat rectæ rationi, ſeu quia eſt contrarium naturæ rationali, vt rationalis eſt.

18. *Probatur ſecundo.*

Vnde tandem argumentamur, quia poteſtas peccandi formaliter ſumpta, non tam eſt poteſtas, quam defectus poteſtatis, ſeu non tam eſt poteſtas efficiendi, quam deficiendi. Quia licet is, qui peccat, committendo aliquid efficiat, & ideo poteſtas ſic peccandi poteſtatem aliquid efficiendi includat, vel ſupponat, nihilominus illa potentia ſic præciſe ſpectata non eſt poteſtas peccandi, niſi quatenus habere poteſt modum efficiendi aliquid, deficiendo à regula rationis, in quo inuoluitur defectus quidam conſequens limitationem talis potentiæ, non tamen ad eius eſſentiam, vel naturam per ſe ſpectans. Et hinc fit, vt malus effectus, id eſt, peccatum, vt effectus eſt, aliquam poſitiuam perfectionem cauſæ oſtendat; tamen vt eſt defectus, & peccatum ſolum limitationem, & defectum non moralem, ſed naturalem talis voluntatis indicat. Vnde fit tandem, vt licet voluntas angeli ſit cauſa peccati, nihilominus non habeat inclinationem naturalem ad illud, quia non inclinatur ad defectum, & conſequenter neque ad illum actum quatenus priuationem alterius perfectionis maioris, maximeque connaturalis ſecum affert.

19. *Ad loca Scripturæ in num.* 2. *Ad primum Eccleſ.* 39. *Prima expoſitio.*

Ad argumenta, quæ in contrarium inducebantur, reſpondendum ſupereſt. Et inprimis ſunt explicanda tria teſtimonia, quæ probare videntur, quoſdam Angelos per ſe, & ex diuina intentione creatos eſſe, vt ſint mali, ac propterea hoc illis eſſe naturale. Primum erat illud Eccleſ 39. *Sunt ſpiritus qui ad vindictam creati ſunt.* Cuius prima expoſitio eſt, ibi nomine *Spiritus* non ſignificari Angelos, ſed ventos tempeſtates mouentes, vel ſterilitatem facientes, qui dicuntur creati, id eſt, facti, ſeu excitati in vindictam hominum peccatorum. Eſtque probabilis expoſitio, cui conſonat illud Pſal. 10. *Spiritus procellarum pars calicis eorum.* Secundo, vt ſupra indicaui, intelligi poteſt teſtimonium illud de Angelis malis, qui non dicuntur creati vt mali ſunt, ſed poſtquam mali effecti ſunt, creati, id eſt, deputati ſunt in vindictam, vel ſuorum ſcelerum, vel etiam vt ſint miniſtri in vindictam hominum peccatorum, quod illo loco magis intentum videtur. *Secunda expoſitio.*

20. *Ad ſecundū Pſalm.* 103. *Ad tertium Iob.* 40.

Secundum teſtimonium erat illud Pſalm. 103. *Draco iſte, quem formaſti*, &c. Sed ibi non eſt ſermo de malo Angelo, ſed de cete grandi, ſeu balæna quam creauit DEVS, vt in mari luderet, & vt ſuam potentiam in illo piſce ſpecialiter oſtenderet. Et ſimiliter in tertio teſtimonio ex *Iob* 40. per Behemot, & Leuiathan non ſignificatur ad literam malus Angelus, ſed animalia quædam ingentis magnitudinis, vnum terreſtre, & aliud aqueum, quod eſt idem cum alio, quod in dicto Pſalmo Draco appellatur. In ſenſu autem myſtico ſolent hæc loca de dæmone exponi, quod parum refert. Tum quia ex ſenſu myſtico non ſumitur efficax argumentum. Tum etiam quia in Iob nullum eſt verbum, quod indicet Behemot, aut Leuiathan fuiſſe creatum malum in natura ſua, vel vt aliquod malum faceret. In Pſalmo vero ſi nomen *Draconis* dæmoni accommodetur, ſupponitur Angelus ille iam factus malus, & ſic dici poteſt DEus, illum deſtinaſſe ad illudendum ei, &c. Ratio vero ibi adiuncta poſtulat quæſtionem in cap. ſequenti tractandam. *Ad quartū ex ratione. ibidem.*

CAPVT III.

Vnde habeat Angelus, vt poſſit peccando fieri malus: & an fieri potuerit creata natura ſua impeccabilis.

1. *Satisfit priori parti tituli.*

EX dictis in præcedentibus capitulis euidenter concluditur, Angelos aliquos ſuo arbitrio, & voluntate factos eſſe malos. Nam ſuppoſitum eſt, aliquos angelos eſſe malos, & oſtenſum eſt nullos eſſe poſſe naturaliter malos: neceſſario ergo concluditur illos, qui mali ſunt, voluntate ſua, & arbitrio factos eſſe malos. Et ita concludunt Patres omnes contra Manichæos, & Priſcillianiſtas diſputantes: probando enim non eſſe Angelos natura ſua malos, ſtatim ſubinferunt arbitrio, & electione factos eſſe malos. *Certum de fide eſt Angelos potuiſſe peccare.* Et ita de facto certum, & de fide eſt, Angelos (indefinite loquendo) potuiſſe peccare, quia de facto peccarunt, & peccando mali effecti ſunt, iuxta illud Iob 4. *In angelis ſuis reperit prauitatem*, & 1. Ioan. 3 *Diabolus ab initio peccat.* & Ioan. 8. *Mendax eſt, & pater mendacij, ille homicida erat ab initio.* Ex hoc autem facto optime ſequitur, aliquos Angelos fuiſſe creatos capaces peccati. Quod autem hæc poteſtas peccandi omnibus Angelis creatis communis fuerit, licet non ſit tam manifeſte de fide, nihilominus ſatis certum eſt ex doctrina Patrum, vt *in l.* 5. *c.* 1. & 2. oſtenſum eſt.

2.

Ad inueſtigandam autem radicem hujus veritatis, inquirunt Theologi, vtrum potuerit fieri creatura rationalis, vel intellectualis ex natura ſua ſimpliciter impeccabilis, quam quæſtionem ſupra *lib.* 3. *c.* 7. tractauimus ſolum de impeccabilitate in naturalibus, hîc autem de abſoluta impotentia peccandi tractanda eſt. In quo puncto prima ſententia eſt, non repugnare aliquam creaturam rationalem eſſe ab intrinſeco impeccabilem. Ita ſentit Okam *in* 2. *diſt.* 44. *q. vnic. a.* 1. qui non ſolum de creatura pure ſpirituali loquitur, ſed etiam de natura compoſita ex corpore, & anima ſpirituali, diſtincta ſpecie à natura humana, & anima noſtra rationali: ſupponit enim, poſſe dari hominem, id eſt, animal compoſitum ex corpore, & anima ratione vtente, diſtinctum ſpecie ab ho- *Pro poſteriori parte tituli prima ſententia affirmans. Okamus eam fundat in verbis Auguſtin.*

ab homine, prout nunc creatus eſt, & perfectiorem illo eſſentialiter, & conſequenter illum potuiſſe produci natura ſua impeccabilem. Quod confirmat verbis Auguſtini citatis ibi à Magiſtro ex *l. 11. Gen. ad lit. c. 7.* dicentis, *Talem potuit Deus hominem feciſſe, qui nec peccare poſſet, nec vellet, etiamſi talem feciſſet, quis dubitat meliorem feciſſe?* Rationem autem nullam adducit, nec modum impeccabilitatis explicat.

Aliorum ſecundū fundamentum.

3. Alij vero ſentiunt poſſe fieri à Deo creaturam rationalem, non liberam, ſed ex neceſsitate determinatam ad vnum, & illam fore impeccabilem, quia non poteſt eſſe determinata, niſi ad bonum, quia non poteſt eſſe naturaliter mala, ſeu ad malum determinata, vt cap. præcedenti probatum eſt. Quod autem ad bonum ſit determinata ex natura ſua, non videtur repugnans, quia nec ex parte Dei repugnat, dare createꝫ voluntati talem determinationem, cum ſit ad bonum, neq; ex parte naturæ creatæ repugnat illam recipere: quia illa determinatio ſolum eſt limitatio quædam ad talia obiecta, tali naturæ conuenientia, nulla autem limitatio repugnat finitæ naturæ, quatenus talis eſt, ſeu ex vi ſui generis, ergo poterit Deus facere creaturam rationalem, ſic limitatam.

Tertiū fundamentum aliorum.

Alij denique aliter explicant modum poſsibilem huius impeccabilitatis, vtique quia poteſt eſſe connaturalis homini viſio beata, quæ ex natura ſua facit hominem impeccabilem.

Secunda ſententia negans.

4. Secunda ſententia negat, eſſe poſsibilem voluntatem creatam, quæ ſit impeccabilis ab intrinſeco circa totam materiam, in qua poteſt operari. Quæ duobus modis poteſt intelligi. Primo negatiue tantum, ſeu indefinite, id eſt, non poſſe creaturam ita eſſe impeccabilem, vt in aliqua materia ſaltem ſupernaturali peccare non poſsit. Et ita docent hanc concluſionem omnes Thomiſtæ *1. p. q. 63. a. 1.* vbi D. Tho. ad minimum hoc docuit, & Durand. *3. diſt. 23. q. 1.* Alius vero ſenſus eſt vniuerſalior, videlicet, voluntatem creatam in nulla materia eſſe poſſe impeccabilem, ſcilicet, neq; in materia naturali, nec in ſupernaturali. Quæ ſententia tribui poteſt Theologis dicentibus, nullam eſſe poſſe voluntatem creatam, quæ ſuæ naturæ relictæ intra ordinem etiam naturalem peccare non poſsit: nam inde ſequi videtur, multo magis poſſe peccare in materia ſupernaturali, ſi ad illam eleuetur extra viſionem beatam, & in illo ordine ſuæ naturæ, vt cooperanti communi gratiæ relinquatur. Et ita ſentit D. Tho. *in 3. diſt. 23. q. 1. art. 1. & q. 24. de verit. a. 7. & 3. contra Gent c. 109.* Et idem reuera ſentit *in 1. p. q. 63. a. 1.* vt *in d. lib. 3 cap. 7.* notaui. Idem bene docet Alenſ. *2. p. q. 91. memb. 1. art. 2.* §. 3. & alij Scholaſtici *in 2. diſt. 23.* præſertim Scot. & Richar. quos cum Palud. *in d. c. 7.* allegaui. Idemque ſupponit ibi Bonau. *art. 1. q. 1.* præſertim in ratione 1. ait enim potuiſſe Deum creare hominem inexpugnabilem (idemque de Angelo diceret) ſed non feciſſe, vt conſtaret, ſolum Deum eſſe, qui non poteſt deficere, ergo ſupponit, creaturam ſolum per adiutorium creatoris fieri poſſe inexpugnabilem, ſeu impeccabilem, per ſe autem defectibilem eſſe. Idem tenent ibi Ægidius, Argent. & Carthuſ. Citatur enim Heruæus *in 2. diſt. 5. & 7. q. 1.* Idem tradunt Argent. *2. diſt. 6. q. 1. art. 1.* & ibi Malon. *diſp. 3.*

Explicatur primo indefinite.

Explicatur ſecundo abſolute.

Tertia, & media ſententia, poſſibilem eſſe creaturam per gratiam impeccabilem, non per naturam.

5. Tertia ſententia quaſi media excogitari poteſt, nimirum voluntatem Angelicam, ſeu creatam non poſſe quidem ex vi ſolius naturæ eſſe ita impeccabilem, vt ſi in pura natura ſolis ſuis viribus relinqueretur, peccare poſſet, nihilominus tamen per gratiam ſolam à gloria ſeparatam fieri poſſe quaſi connaturaliter impeccabilem. Quia poſita gratia, ex vi eius fieret impeccabilis in omni materia tam naturali, quam ſupernaturali, ſecluſa viſione beatifica, & nulla addita ſpeciali confirmatione, & præſeruatione à peccato per peculiare gratiæ auxilium, ſed per ſolam determinationem inhærentis gratiæ habitualis cum donis, & virtutibus ſuis. Poteſtque hoc ſuaderi, quia hoc non repugnat imperfectioni naturæ creatæ, nec principijs fidei, quia ſimpliciter loquendo illa impeccabilitas non eſſet per vires naturæ, ſed gratiæ, ſicut eſt impeccabilitas gloriæ, quanuis illa ſit connaturalis viſioni creatæ. Deinde ita declaratur, quia natura angelica talis eſt, vt per ſe, ac pure ſumpta vix poſsit peccare intra naturæ ordinem. Nam quod Durand⁹, & alij dixerunt, Angelum in puris naturalibus non poſſe peccare, licet de abſoluta impoſsibilitate verū non ſit (vt ſupra dixi) nihilominus ſaltem verum eſt tanta facilitate poſſe Angelum vitare omne peccatum intra ordinem, ac materiam naturalem, vt vix poſsit circa illam peccare, ergo adiuncta inclinatione, & illuſtratione gratiæ, quæ in naturalibus etiam naturam perficit, fieri poterit ſimpliciter impeccabilis in naturalibus. Et conſequenter etiam in ſupernaturalibus, tum quia non poteſt Angelus in ſupernaturalibus deficere, quin etiam contra naturam peccet: tum etiam quia rectitudo ſupernaturalis magis proportionata eſt gratię, quā naturalis. Quod ſi hic modus poſsibilis eſt, conſequenter erit probabile, aliquos Angelos creatos eſſe ab intrinſeco impeccabiles, ſaltem per intrinſeca dona gratiæ.

Prima concluſio. Secunda ſententia vera eſt, & in poſteriori ſenſu probabilior. Probatur.

Inter has vero opiniones, ſecūda omnino vera eſt, 6.
& in poſteriori ſenſu probabilior, quam in primo. Ad illam ergo confirmandam ſuppono primo, angelum habere voluntatem peccabilem in materia naturali. Hoc oſtendi *d. l. 3. c. 7.* vbi, eandem eſſe rationem de omni creata voluntate, probaui. Vnde pro omnibus ſequentibus aſſertionibus, & rationibus præ oculis habendum eſt, quoad hanc proprietatem idem eſſe loqui de vno Angelo, & de omnibus, & de voluntatibus creatis, ac de creabilibus. Tum quia eadem ratio in omnibus verſatur: nam proportione ſeruata, idem principium, ſeu radix peccabilitatis in omnibus inuenitur. Tum etiam quia gradus perfectionis ſimpliciter, qui non eſt communicatus aliquibus ſpeciebus, in hoc vniuerſo exiſtentibus, non eſt communicabilis creaturis, ſed incapacitas peccandi ex vi ſolius naturæ magna perfectio eſt, ergo ſi non eſt communicata aliquibus ſpeciebus creatis, ſignum eſt non eſſe communicabilem cuicunque ſpiritui creabili. Quia oporteret, talem ſpiritum eſſe diſtinctum non tantum ſecundum ſpecificam perfectionem, ſed etiam genere, & gradu ab omnibus creatis, quod eſt contra perfectionem vniuerſi, ad quam ſpectat, vt ex omnibus rerum, ſeu graduum ordinibus conſtet, vt recte argumentatur D. Thom. ſupra *in 2. diſt. 23. q. 1. art. 1.* in primo argumento *ſed contra* & *1. p. q. 50. art. 1.* vt *in l. 1.* viſum eſt.

Confirmatur.

Secunda concluſio. Nullus Angelus poſſibilis eſt impeccabilis, in aliqua materia. Probatur primo ex facto. Probatur ſecundo ex Script. & Patrib.

Dico ſecundo, nullus angelus poſsibilis eſt impec- 7.
cabilis ſimpliciter ex natura ſua in aliqua materia. Probatur primo ex facto, quia ex Angelis creatis quidam de facto peccarunt, & reliqui potuerunt peccare, vtrumque enim oſtenſum eſt, ergo idem dicendum eſt quoad poſsibilitatem peccandi de omnibus Angelis poſsibilibus, iuxta regulam poſitam. Secundo idē probatur ex Patribus adiunctis nonnullis ſacrę Scripturę teſtimonijs, quale eſt illud Pauli de Deo dicentis, *Qui ſolus habet immortalitatem*, 1. Timot. 6. illa enim verba non ſolum de immortalitate oppoſita morti naturali, aut corruptioni, vel amiſsioni ſui eſſe, ſed etiam de illa, quę opponitur morti peccati, intelligunt Patres, dicuntque illam, vt capacitatem peccati excludit, eſſe Dei propriam. Vnde Ambroſ. *l. 2. de Fide, cap. 3.* ſic includit, *Ergo corruptionis, & mortis, etiamſi non moriatur, aut peccet, capax eſt omnis creatura*, vbi de angelis ſpecialiter id docet, & Hieronym. *epiſt. 146. ad Damaſc.* de Filio prodigo in fine, ponderans verba Pſal. 142. *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens. Non dicit,* inquit, *omnis homo, ſed omnis viuens, id eſt, non Euangeliſta, non Apoſtolus, non Propheta, ad maiora conſcendo, non Angeli, non Throni, non Dominationes, non Poteſtates cæteraque virtutes, ſolus Deus eſt, in quē peccatum non cadit, cætera cum ſint liberi arbitrij, in vtranq; partē*

ſuam

ſuam poſſunt flectere voluntatem. Eſt poſtea ad hoc confirmandum teſtimonium Pauli ad Timoth. adducit. Eandem ſententiam, & interpretationem habet Auguſt. *lib. 3. cont. Maxim. capit.* 12. vbi per immortalitatem abſolutam immutabilitatem intelligit, quæ ſoli Deo conuenit: nam homines, & angeli peccando aliquo modo moriuntur. *Et omnes* (inquit) *qui non peccauerunt, peccare potuerunt. Et cuicunque creaturæ rationali præſtatur, vt peccare non poſſit, non eſt hoc naturæ propriæ ſed Dei gratiæ.* Et *cap.* 23. fere eodem modo exponit verba Chriſti Matth. 19. & Luc. 18. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus*, vtique quia de ſe ita bonus eſt, vt non poſsit eſſe malus, quod creaturæ non conuenit.

8. *Probatur tertio ex ijſdem.* Tertio ponderari ſolet illud Iob 4. *Ecce qui ſeruiunt ei, non ſunt ſtabiles, & in angelis ſuis reperit prauitatem. Quanto magis qui habitant domos luteas*, &c. Vbi teſte Hieronymo, lib. 2. contr. Iouin. non longe à principio, *omnem creaturam peccare poſſe commemorat.* Et poſtea cum Luciferi caſum enarraſſet, adiungit, *Si altiſſima illa ſublimitas cecidit, quis cadere non poſſit.* Vnde *ad Galat. 6. in principio* ait, *excepta Trinitate omnem creaturam* (vtique ratione vtentem) *licet non peccet, tamen poſſe peccare.* & Gregor. *lib.* 5 *Moral. c.* 27. alias 28. *Natura angelica*, inquit, *etiamſi contemplatione auctoris ſui inhærendo, in ſtatu ſuo immutabiliter permanet, eo tamen ipſo, quod creatura eſt, in ſemetipſa viciſſitudinem mutabilitatis habet.* Idque probat ab effectu, quia multi angeli peccarunt: vnde colligit etiam reliquos omnes potuiſſe peccare, ſentiens eandem eſſe radicem mutabilitatis in omnibus, quod in omnibus poſsibilibus æque procedit. Et eandem doctrinam habent Fulgent. *lib. de Fide ad Petr. cap. 3. & 23.* Greg Niſſ. *lib. 7. Philoſ. qui eſt de liber. arb cap.* 3. ſeu Nemeſ *lib. de Homine, cap.* 41. & Damaſc. *lib* 2. *cap.* 27. Anſel *lib. 2. cur Deus homo, c.* 10. Denique Auguſt. *in lib. 12. de ciuit. cap. 6.* ſufficientem rationem, ob quam Angeli omnes peccare potuerunt, eſſe putat, quia creati fuerunt ex nihilo cum libera voluntate, quæ ratio in omni angelo, vel creatura rationali poſsibili locum habet.

9. *Probatur quarto rationibus.* Quartò probatur hæc veritas rationibus, quæ ex dictis Patribus colliguntur, & ſupra *lib.* 3. *c* 7. explicatæ ſunt de poteſtate peccandi contra rationem, ſeu finem naturalem: & à fortiori procedunt de poteſtate peccandi contra ſupernaturalem finem, & in materia ſupernaturali. *Prima ratio.* Prima igitur ratio ſit, quia voluntas creata ſuæ naturæ relicta poteſt peccare in materia, quæ per naturalem rationem regulatur, & in ordine ad vltimum finem conſentaneum tali naturæ, ergo multo facilius poteſt deficere, & peccare in ordine ad regulam, & finem ſupernaturalem, ergo in nulla materia eſt ex natura ſua impeccabilis. Hæc ſecunda conſequentia nota eſt ex declaratione in principio facta, & ex ſufficienti membrorum enumeratione. Antecedens autem in loco citato probatū eſt. *Confirmatur primo.* Prima igitur cōſequentia probatur à fortiori, primò, quia voluntas creata ex natura ſua minus potens eſt ad perficienda opera ſupernaturalis ordinis, quā naturalis, ergo min⁹ potens eſt ad ſeruandam rectitudinem in omni materia, & operatione ſupernaturali, quā in naturali, ergo ſi in materia naturali, & ſibi proportionata poteſt naturaliter deficere, multo magis poterit in ſupernaturali. *Confirmatur ſecundo.* Secundo declaratur in ſpeciali actu amoris Dei ſuper omnia, à quo tota rectitudo aliarum actionū aliquo modo pendet. Voluntas enim creata, præſertim angelica, potens eſt ex natura ſua ad diligendum Deum ſuper omnia vt finem naturalem, cum tamen ad diligendum illum, vt ſupernaturalem finem per ſe ſit impotens, ſed non obſtante illa poteſtate diligendi DEum, vt naturalem finem, poteſt Angelus in illo amore deficere, & aliquid illi amori contrarium eligere, ergo à fortiori poterit hoc modo deficere ab ordine debito iuxta ſupernaturalem finem. *Confirmatur tertio.* Tertio à fortiori applicatur illa ratio, quod voluntas creata non magis eſt ſua regula in materia ſupernaturali, quam in naturali, nec magis, imo minus coniunctam illam habet ex neceſſitate in ſupernaturali materia, quam in naturali, ſed hinc prouenit poſsibilitas deficiendi à recta regula, vt dicemus, ergo.

10. *Obiectio pro tertia ſententia faciens.* Dicetur fortaſſe, has rationes recte probare, conſiderando puras vires naturales voluntatis creatæ, & illam vt ſic ſpectatam ad vtrunq; ordinem naturalem, & ſupernaturalem comparando. Non tamen probare, conſiderando voluntatem, vt affectam intrinſece ſupernaturalibus donis. Nam per illa dona talis voluntas intrinſece potentior fit, & ita poterit fieri impeccabilis ab intrinſeco per talia dona, ita vt impeccabilitas illa connaturalis dici poſsit tali voluntati, vt affectæ talibus donis, ſicut dilectio ſupernaturalis Dei connaturalis eſt voluntati affectæ charitate infuſa, licet ipſi voluntati ſecundum ſe ſpectatæ connaturalis non ſit. *Confirmatur exemplis.* Nec videtur inconueniens, talem modum impeccabilitatis vt poſsibilem admittere, vt in tertio modo opinandi argumentabamur. Quia, ſimpliciter loquendo, talis impeccabilitas non erit ex dono naturæ, ſed ex dono gratiæ, per quam non repugnat, voluntatē creatam fieri impeccabilem, ſicut in Chriſto facta eſt per gratiam vnionis, & in beatis per viſionem, & dilectionem beatam. Sicut etiam corpus hominis per ſe ſpectatum naturaliter eſt corruptibile, per dotem autem impaſsibilitatis fit intrinſece incorruptibile, ita vt quatenus affectum tali dono connaturalē habeat incorruptionem, quamuis abſolute illi ex dono gratiæ conuenit. Ita ergo in præſenti de Angelorum immortalitatē ſpirituali (vt ſancti loquuntur) philoſophari poſſumus. Non ergo repugnat, Angelos fuiſſe creatos ab initio impeccabiles ab intrinſeco modo explicato.

11. *Reſponſio.* Nihilominus reſpondemus, ſecluſa gratia hypoſtaticæ vnionis, & dono gloriæ per viſionem, & dilectionem Dei beatificam fieri non poſſe, vt voluntas creata fiat intrinſece impeccabilis, etiam per dona intrinſeca gratiæ. *Omnes Angeli fuerunt peccabiles etiam per ordinem ad gratiæ dona, circa viſionem, & vnionem hypoſt.* Quia ergo nunc loquimur de angelis nondum beatis, ideo de illis ſimpliciter dicimus, non fuiſſe impeccabiles ab intrinſeco, nec connaturaliter, etiam per reſpectum ad aliquod intrinſecum gratiæ donum. *Probatur primo.* Et probatur primo ex his, quæ facta ſunt: nam, vt dixi, in hac materia validū eſt à facto ad poſsibile propter identitatem rationis. Nunc ergo Angeli, qui peccarunt, prius creati ſunt cum donis gratiæ (vt ſupra oſtenſum eſt, & iterum ſtatim dicetur) & per illa dona non ſunt facti impeccabiles, ergo nec ceteri angeli, qui non peccarunt, fuerunt impeccabiles per intrinſeca dona gratiæ, quæ ordine temporis, vel naturę anteceſſerunt operationē, ſed poſtea ſolum facti ſunt non peccantes (vt ſic dicam) coadiuuantibus donis gratiæ tam habitualis, quam actualis, ergo neq; poſsibile fuit, Angelos fieri intrinſece impeccabiles per ſola dona gratiæ, nondum includentia viſionem beatificam. Antecedens notum eſt, quia non obſtantibus donis gratiæ in creatione receptis, mali Angeli peccarunt, ergo non ſunt facti impeccabiles per illa gratiæ dona. Prima item conſequentia, de poſsibilitate peccandi ab his, qui peccarunt, ad eos, qui non peccarūt, communis eſt ſanctorum Patrum, vt paulo antea retuli, & latius *in l. 5. c. 2.* & 3. Et quidem ſi verum eſt, Luciferum fuiſſe omniū Angelorum perfectiſsimum, euidens eſt illatio, quia ſi ille cecidit, multo facilius alij cadere potuerunt. Veruntamen etiamſi non fuerit alijs omnibus excellentior, tenet illatio ex ſimilitudine rationis, ſicut etiam tenet ſecunda conſequentia ab Angelis, qui creati ſunt ad eos, qui creari poſſunt, quia ratio vnde oritur poſsibilitas peccandi in quibuſdam, communis eſt omnibus, etiamſi ſecundum magis, & minus in perfectione eſſentiali differant.

12. *Probatur ſecundo.* Secundo probatur argumento proportionali; quoniam angelus non magis determinatur per habitualia dona gratiæ ad bene operandum ſecundū regulam ſupernaturalē, quam per eſſentiam, & facultates

tates

tates ſuas naturales determinatur ad bene operandum ſecundum regulam naturalem. Sed non obſtante perfectiſsima inclinatione, & poteſtate naturali, intra naturæ ordinem poteſt angelus in eodem ordine deficere, & peccare, ergo non obſtantibus donis gratiæ habitualis ſeparatis ab actuali viſione Dei poteſt etiam ab eodem gratiæ ordine, eiuſque rectitudine deficere. Conſequentia euidens eſt, & minor ſupponitur ex dictis *in l.* 3. Maior autem declaratur, & probatur, quia ſicut angelus per naturam non eſt determinatus cum neceſsitate ad conſiderandum ſemper actu omnia, nec ad actu diligendum Deum vt auctorem naturæ, ſuper omnia, amicabili dilectione, & propter ſeipſum, ita etiam angelus per dona gratiæ habitualia ſeparata à lumine gloriæ non determinatur ex neceſsitate ad conſiderandum actu omnia, quæ ad Deum pertinent, vel ad honeſte operandum ſecundum regulam ſupernaturalem neceſſaria ſunt: neq; etiam ad actu diligendum Deum ſuper omnia ex charitate. Ergo ſicut ex perfectione naturali angelica non ſequitur impeccabilitas in naturalibus: ita nec ex perfectione gratiæ ſequitur connaturaliter impeccabilitas in ordine ſupernaturali, vel etiam naturali præciſa viſione beatifica.

13. *Progreditur facta probatio.* Probatur conſequentia, quia tota ratio, ob quam ex perfectione angelicæ naturæ non ſequitur impeccabilitas etiam in ordine naturali, eſt, quia cum illa perfectione, quaſi in actu primo, poteſt ſimul eſſe inconſideratio, & carentia actualis amoris Dei, quibus poſitis, nihil eſt, quod voluntatem liberam ita neceſſario ab intrinſeco moueat, vt non poſsit minus bonum velle, aut non recte eligere in tali materia: eadem autem imperfectio coniuncta eſt cum donis gratiæ, quæ viſionem Dei claram non includunt, vt recte docet D. Thom. 2.2. *q.* 24 *a.* 11. *&* 1. *p q.* 62. *a.* 3. *ad* 2 quia cum gratiæ habitibus, & virtutibus eſſe poteſt inconſideratio, & carentia actualis amoris, ergo eſt in vtroque ordine eadem ratio, ſeruata proportione. Vnde obiter confirmantur, quæ ſupra diximus contra eos, qui docent, angelos eſſe impeccabiles in materia naturali, cum fateantur non ita eſſe in ſupernaturali materia, nec eſſe poſſe. Nam angelus non poteſt peccare in materia ſupernaturali, niſi ſuppoſita ſufficienti poteſtate recte operandi in illa: illa vero poteſtate ſuppoſita, ideo poteſt non illa vti, ſed potius contra illam agere, quia gratia, quæ dat illam poteſtatem, non neceſsitat ad conſiderandum, ſicut oportet, neque etiam ad amandum, & ideo relinquit libertatem in illa materia, ſeu contra regulam ſupernaturalem. Sed naturalis ſcientia, vel facultas non neceſsitat ad dilectionem, & conſiderationem debitam Dei, vel boni honeſti, ergo eſt eadem ratio mutabilitatis, ſeu defectibilitatis in vtraque materia.

14. *Probatur tertio.* Tertio eſt optima ratio, quæ declarat præcedentes, quia viſio beatifica nulli puræ creaturæ eſſe poteſt connaturalis, ſed abſque illa viſione non poteſt creatura ratione vtens eſſe ab intrinſeco, ſeu connaturaliter impeccabilis, ergo non poteſt fieri rationalis creatura natura ſua impeccabilis. Conſequentia optima eſt, & maiorem vt certam ſuppono ex materia de viſione, & beatitudine. Minor autem probatur ex diſcurſu præcedenti, quia ſecluſa viſione clara Dei, nihil eſt, quod ab intrinſeco neceſsitet ad amorem Dei ſuper omnia ſemper actu exercendum, vt ſupra *l.* 3. tactum eſt, & in materia de Beatitudine, & de libero arbitrio latius tractatur. Nec etiam eſt aliquid, quod neceſsitet ad actualem conſiderationem omnium circunſtantiarum, quæ ad rectam operationem neceſſariæ ſunt, ergo non eſt, vnde voluntas creata fieri poſsit naturaliter impeccabilis extra viſionem beatam. *Aliquorum ſolutio.* Reſponderi poteſt ex Gabriele, & alijs, hanc rationem recte procedere de voluntate natura ſua indifferenti, & libera. Poſſe autem creari voluntatem natura ſua determinatam ad ſolum bonum honeſtum, ſeu ad ſolos act⁹ honeſtos eliciendos, ſiue quoad ſpecificationem tantum, ſiue quoad exercitium. Ita vt hæc neceſsitas non oriatur ex intellectus conſideratione, nec ex efficacia obiecti mouentis: ſed ex innata inclinatione, & limitatione talis voluntatis.

Sed hoc ſupponit aliud impoſsibile, vt *in d. l.* 3. oſtendi. 15. *Impugnatur.* Quia voluntas vt voluntas, eſt vniuerſalis appetitus conſequens rationē, ſeu intellectū, qui eſt etiam vniuerſalis potentia: & ideo repugnat dari creatam voluntatē, quę ex natura ſua limitetur ad particulare bonū etiam ordinis naturalis, & aliquo modo proportionatum ſuæ naturæ. Quia neceſſario habet pro obiecto adæquato bonū in communi: ſicut intellectus neceſſario extenditur ad verū, ſeu ens in cōmuni. Vnde ſicut capite præcedenti dicebā, non poſſe voluntatē eſſe determinatam natura ſua ad malū, ſeu ad particulare bonū repugnans bono honeſto, ita etiam è contrario non poteſt voluntas eſſe ex natura ſua limitata ad bonū honeſtum ſolum, ſed vniuerſaliorem rationem reſpicit, & rationes ibi factæ hîc cū proportione accommodari poſſunt. Inde ergo oritur, vt voluntas creata circa bonū honeſtum tam in cōmuni, quam in particulari neceſſario ſit libera quoad exercitium, & ſpecificationem. Vnde etiam concluditur, multo minus poſſe ſic eſſe determinatam ad bonos actus ordinis ſupernaturalis, cum de ſe nec naturalem poteſtatem, nec inclinationem habeat ad illos efficiendos. Nec etiam per ſolos habitus ſupernaturales ita determinatur, vt ad vſum illorum neceſsitetur extra viſionem beatam, vt in nobis, & in angelis eſt de fide certum, & eadem ratio eſt de quacunque creatura intellectuali poſsibili.

Et iuxta hæc inprimis explicari poteſt ratio Auguſtini, Niſſeni, Damaſceni, & aliorum Patrum dicentium, voluntatem creatam eo ipſo, quod facta eſt ex nihilo, poſſe peccare. 16. *Exponitur probatio quarta ex Patribus.* Illi enim inprimis ſupponunt, talem voluntatem neceſſario eſſe liberam, quia radix libertatis eſt indifferētia rationis, vt expreſſe declarant Niſſen. & Damaſc. Deinde ex eo, quod eſt ex nihilo, colligunt eſſe defectibilē. Quæ illatio fundari poteſt vel in hoc, quod creatura facta ex nihilo, non eſt purus actus, & conſequenter non omnia actu cōſiderat neceſſario, nec neceſſario actu diligit, præſertim bonum diuinum, à cuius dilectione omnis rectitudo pendet. Vel in hoc, quod volūtas facta ex nihilo non poteſt eſſe de ſe ſumme bona, nec per eſſentiam, ſed per accidentales operationes, ſecundum quas etiam mutabilis eſt, quia eſſe immutabile etiā eſt proprium creatoris. Deinde ad idem principium reducenda eſt ratio D. Thom. *d. q.* 63. *a* 1. quod omnis voluntas creata peccare poteſt, quia non eſt regula ſui actus, ſed ſola voluntas diuina hoc habet. *Expenditur quinta ratio ex D. Thom.* Videtur enim hæc ratio deficere in videntibus DEum clare: nam illi ab intrinſeco peccare non poſſunt, quanuis non propria voluntas, ſed diuina ſit regula actionum ipſorum beatorum. Item in Chriſto voluntas humana erat impeccabilis, & non erat regula ſui, ſed per voluntatem etiam diuinam regulabatur. Et ideo addit Scotus ſupra, voluntatem creatam non eſſe ſuam regulam, neque eſſe neceſſario coniunctam ſuæ regulæ ex vi ſuæ naturæ: adde, nec ex vi ſolius gratiæ creatæ. *Voluntas creata non eſt neceſſario ex ſe cōiuncta cum ſua regula, quæ eſt diuina.* Nam in exemplis adductis illa neceſſaria cōiunctio cū regula naſcitur ex gratia vnionis increata, vel ex clara viſione, & hoc ipſum fatetur Caietan. Dicit tamen, hoc fuiſſe ſubintellectum à D. Thoma, quia eo ipſo quod voluntas creata habet pro regula diuinam voluntatē, ſequitur, non ſolū non eſſe ſuam regulam, ſed etiam neque ex natura rei habere illam immutabiliter coniunctam, quia nec ex natura ſua eſt coniuncta neceſſario viſioni Dei, nec hypoſtaſi diuinæ. Deniq; in hoc etiam fundatur alia ratio, quam *d. lib.* 3. tetigimus, quod omnis creatura rationalis, eo ipſo quod creatura & ex nihilo eſt, habet ſuperiorē, & quatenus rationalis eſt, capax eſt proprij præcepti illius, & conſequenter poteſt peccare per inobedientiam *Sexta & vltima probatio.*

tiam talis præcepti. Nam hæc ratio etiam ſupponit voluntatem talis creaturæ non neceſsitari ex natura ſua ad obediendum præceptis ſui ſuperioris, ſiue ſit alia creatura, ſiue Deus ipſe, quia nec ex charitate illius, nec ex ipſa conſideratione honeſtatis, & obligationis, quæ eſt in iſto præcepto, tali neceſsitati ſubditur, cùm neque talem conſiderationem, nec dilectionem ex neceſsitate, ac perpetuò habeat.

17. Supereſt, vt ad fundamentum primę ſententię reſpondeamus. Ex ejus verò auctoribus Okam nullum peculiare adducit, & falsò confingit eſſe poſsibilem ſpeciem creaturæ rationalis mediam inter angelicam, & humanam. Tum quia ſi eſt purè ſpiritualis, eſt angelus, ſi verò eſt compoſita ex corpore, & ſpiritu, eſt animal rationale, ac ſubinde homo, hæc eſt enim ſpecifica hominis definitio. Tum etiam quia non poteſt dari forma ſpiritualis, & intellectualis informans corp⁹, niſi illo vtatur ad cognitionem mentis, vt in principio hujus materiæ dixi, & iterum atque iterum in ſequentibus tractatibus dicam: modus autem intelligendi, acquirendo cognitionem ꝑ corpus, non poteſt intelligi, niſi medijs ſenſibus, ac ſubinde modo humano: nec eſt facilè confingere intra illummet modum plures ſpecie diſtinctos. Addo verò vlteriùs, quòd licet talis creatura rationalis media inter hominem, & angelum cogitetur, multo magis libera eſſe debet, quam homo: quia ſi eſt perfectior, eſt rationalior (vt ſic dicam) id eſt, meliùs cognoſcet omnes rationes boni, & mali in objectis appetibilibus inuentis, quam homo, ex qua indifferentia rationis oritur libertas, ergo ex hac parte erit in tali natura vniuerſalitas voluntatis neceſſaria ad poteſtatem peccandi. Aliunde verò haberet etiam talis natura imperfectionem, & limitationem, per quam (vt ſic dicam) conſummatur poteſtas peccandi, nimirum potentialitas, & capacitas actualis inconſiderationis, & carentia actualis dilectionis Dei, vel boni honeſti, ergo haberet talis natura poteſtatem peccandi. Denique cùm angeli peccare poſsint, & illa natura inferior ſit angelis, à fortiori erit mutabilis ad malum, cum rationalis eſſe ſupponatur. Eademque ratio procedit, licet fingatur creatura rationalis inferior homine, quia non poteſt non eſſe libera, cùm rationalis ſit, vt ſupponitur, & habens libertatem, nec poteſt illam perfectionem habere, q̃ homo, quia minus perfecta in eſſentia eſſe ſupponitur. Ergo ſi homo impeccabilis non eſt, nec illa inferior creatura erit impeccabilis, cùm rationalis ſit, & conſequenter apta ad diſcernendum inter bonum, & malum. Nam in tali natura impeccabilitas magna perfectio eſt. Loc⁹ autem Auguſtini ſupra libr. 3. explicatus manet. Nam apud Auguſtinum illa verba formaliter non inueniuntur. Non enim ait, *meliorem eſſe naturam, quæ peccare non poſſit, ſed quæ peccare nolit.* Et licet diceret, *non poſſit*, de impotentia per gratiam, vel gloriam intelligendus eſſet: nam ſtatim dicit, talem naturam eſſe in ſanctis angelis.

Explicatur locus Auguſtini ibid. citati.

18. Vnde ad Gabrielem, & alios negamus eſſe poſsibilem creaturam rationalem determinatam ad vnum ex neceſsitate. Quia ſi rationalis eſt, poteſt diſcernere varias rationes boni, & mali in objectis, quę vt diligenda, vel fugienda apprehendit: & inde oritur indifferentia libertatis, vel ſi non habet facultatem diſcernendi hujuſmodi rationes objectorum, rationalis non eſt. Vnde eadem ratione repugnat, creaturam rationalem ſolam rationem boni honeſti apprehendere, aut non poſſe alias conſiderare, & proponere, & ideo etiam non poteſt eſſe determinata ad bonum honeſtum ex vi facultatis naturalis: & conſequenter nec poterit eſſe impeccabilis ratione talis determinationis. Ad ꝓbationem autem, quia talis determinatio non repugnat ex parte Dei, quia eſt ad bonum: reſpondetur, non quidem repugnare, Deum dare naturæ alicui talem intrinſecam determinationem per dona gratiæ vnionis, aut gloriæ; repugnare autem, dare illam ab intrinſeco, vel per ſolam naturam rationalem, quæ de ſe eſt indifferens, vt probatum eſt, vel per habitualia dona gratiæ, quæ non determinant voluntatem ad vnum, ſed potiùs ad modum aliorum habituum ejus libero vſui ſubjiciuntur, quamdiu per Deum clarè viſum non determinantur. Et ideo cum additur, hanc determinationē non repugnare ex parte naturæ creatæ, diſtinguendum eſt: nam licet non repugnaret ex parte naturæ creatæ, vt ſic, ſeu ex vniuerſali ratione, quod creata ſit, repugnat nihilominus ex parte creatæ naturæ rationalis, vt rationalis eſt, quia inde habet intrinſecam indifferentiam, cui determinatio etiam intrinſeca, & ex vi ejuſdem naturæ repugnat. De viſione autem beata, quod non poſsit eſſe connaturalis creaturæ, jam dictum eſt.

Ad ſecundum in n. 3.

19. Ad vltimam deniq; opinionem, licet aſſertio illius modi impeccabilitatis ab intrinſeco per dona gratię non ſit tam damnabilis, ſicut alia de impeccabilitate per ſolam conditionem naturæ angelicæ, ſeu rationalis creatæ, quia ſaltem illa imperfectio tribuitur gratiæ, & non puræ naturæ, nihilominus ſimpliciter falſa, & improbabilis eſt, quia ſupponit, gratiam habitualem per ſe determinare voluntatem ad bonum ita vt inamiſsibilis ſit, ſaltem ſi de hominibus, vel angelis creatis affirmetur, vt ex doctrina de Gratia, & de charitate conſtat. Vnde id affirmare de poſsibili, vel de alijs angelis, aut hominibus poſsibilibus, vel è contrario de alijs donis gratiæ habitualis perfectioribus, vel potentioribus, vanum eſt, & improbabile. Quia nec poſſunt cogitari dona creata gratiæ altioris ordinis, & poteſtatis: nec poteſt diuerſa ratio reddi inter angelos poſsibiles, & factos, vt jam ſatis probatum eſt, ſecus verò eſt de donis gratiæ actualis: nam per illos facere poteſt Deus, vt voluntas infallibiliter nunquam peccet, quamuis non faciat illam intrinſecè impeccabilem extra viſionem beatam, vt in materia de Gratia latius dictum eſt.

Ad fundamentũ tertiæ opinionis in n. 5.

CAPVT IV.

Vtrum in angelico intellectu ante peccatum potuerit præcedere defectus, qui occaſio fuerit peccati, & quis ille fuerit.

1. NOndum eſt à nobis radicitùs expedita difficultas poſita circa poteſtatem peccandi angeli: nimirum, quia non poteſt in voluntate eſſe peccatum, niſi præcedat defectus in intellectu. Nullus autem defectus poteſt antecedere in intellectu angeli, priuſquam peccet, qui ſit prædicandi occaſio, ergo neque poteſtas peccandi poteſt eſſe in angelo. Major ſupponitur ex communi Theologorum axiomate, quod non eſt in voluntate peccatum, niſi in intellectu defectus aliquis præcedat. Quod tradit D. Thomas 1. 2. *q. 77. art. 2.* eſtq; conforme modo loquendi Scripturæ, & Ariſtotelis, vt ibi ex profeſſo diſputatur. Quæ doctrina eandem rationem habet in angelis, quam in hominibus: hæc autem eſſe videtur, quia voluntas licet ſit libera, ſemper ſequitur ductum rationis, & ideo non poteſt ipſa deficere, niſi malè ab intellectu gubernetur, intellectus autem non gubernat voluntatem, niſi per act⁹ ſuos, & ideo non male gubernat, niſi defectum aliquem in ſuis actibus committendo. Minor autem probatur, quia defectus intellectus tantum eſſe poteſt error, ignorantia, vel inconſideratio: nullus autem ex his potuit in Angelo præcedere ante peccatum.

Argumenta ꝓ parte negatiua.

Maior vt certa ſupponitur.

Probatur minor.

2. De errore patet, tùm quia in primo homine non potuit præcedere, ergo multo minus in angelo, tum etiam quia error intellectus eſt malum quoddam graue naturæ rationalis, & ſi antecedat voluntatem, non erit malum culpæ, quia ſine voluntate culpa, non committitur, nec etiam poteſt eſſe malum

Primò non dari errorē.

pœnæ, quia pœna ſupponit culpam, ergo non poteſt eſſe tale malum in Angelo, ante peccatum. Tum denique quia Angelus ante peccatum fuit in omni ſcientia naturali perfectus, & de omni veritate ſupernaturali neceſſaria ad non peccandum habuit reuelationem, & fidem, ergo in nulla materia errare potuit ante peccatum. Vnde facilè idem probatur de ignorantia, quia illa etiam eſt quoddam malum, & cum perfecta ſcientia in naturalib. & fide in ſupernaturalibus eſſe non poteſt. Nam licet aliqua carentia ſcientiæ in angelo cogitari poſsit, illa non erit ignorantia, ſed pura neſcientia, quæ radix, aut cauſa peccati eſſe non poteſt. Supereſt ergo ſola inconſideratio, de qua idem probatur, quia vel illa eſt merè naturalis, id eſt, neceſſaria, vel eſt voluntaria, & libera. Prior æquiparatur neſcientiæ, quia non eſt culpabilis, vnde non poterit eſſe cauſſa peccandi magis quam neſcientia. Poſterior verò ſupponit in voluntate defectum, & culpam, quia ſupponit voluntatem, non conſiderandi liberè id, quod ad peccatum vitandum neceſſarium erat, ergo non eſt prima radix peccandi.

Secũdo nec ignorantiam.

Tertiò nec inconſiderationem.

3. *Proponitur quæſtio generaliter de omni agente libero creato, eiuſque ſenſus exponitur.*

Vix poteſt hoc punctum de Angelis explicari, niſi prius in generali reſoluamus, an vt voluntas poſſit, peccando, deficere, præcedere in intellectu aliquem defectum, neceſſarium ſit. Hoc n. tam de Angelo, quàm de homine controuerti poteſt, eandemque rationem dubitandi, vel fortè majorem in Angelis habet. Ideoque pro loci hujus opportunitate præmittendum eſt. Vt autem ſenſus quæſtionis melius intelligatur, aduertimus, cùm quæritur, an poſsit eſſe peccatum in voluntate ſine defectu in mente, ſeu judicio rationis, accipiendum id eſſe de defectu, qui & vitari poſsit ab eo, qui illum patitur habendo actum illi defectui contrarium, & quod ablato defectu, ſeu contrario actu poſito, etiam peccatum vitaretur. Nam ſi generaliùs loquamur de defectu, clarum eſt, non poſſe voluntatem peccare, quin præcedat in intellectu carentia viſionis Dei, quæ defectus quidem eſt, ſaltem negatiuus, & neceſſarius ad poteſtatem peccandi, quia viſio Dei hanc poteſtatem auferre valet. Nihilominus tamen & quia illa viſio non eſt in poteſtate hominis, vel angeli viatoris, neque neceſſaria eſt ad peccatum vitandum, ideo ejus carentia neque propriâ dici poteſt origo, aut occaſio peccandi, nec de illo defectu in præſenti loquimur, ſed de illo, quem Angelus vitare poſsit, habendo contrariam perfectionem, ſeu actum. De quo etiam addimus, talem eſſe debere, vt illo poſito vitaretur peccatum. Nam ſi cum illo actu ſimul eſſe poſſet peccatum, defectus, ſeu carentia ejus non eſſet ad peccandum neceſſaria: & conſequenter ſine tali defectu poſſet ſimul eſſe peccatum.

4. *Prima ſententia.*

Hoc ſuppoſito, eſt prima ſententia dicens, non poſſe voluntatem peccando deficere, niſi præcedat in intellectu aliquis defectus, quo non exiſtente, nec in voluntate eſſet peccatum. Hanc ſententiam ſupponit D. Thomas in hac materia 1. *p. q. 36. art.* 3 *ad* 4. & *a.* 5. & tradit illam *in* 1. 2. *q.* 77. *art.* 2. quibus locis eam ſequuntur Cajetanus, & reliqui Thomiſtæ: idem D. Thomas 3. *contra Gen. cap.* 110. & *ibi* Ferrar. Item D. Thom. *q. 16. de Malo, a. 2. ad 6. & 7. & in 2. diſt.* 5. *q.* 1. *a.* 1. & tenuit Alent. 2 *p. q.* 112. *m.* 4. Capr. *in 2. diſt.* 4. *art.* 3. *in princ. & in 3. diſt. 36. q. 1. a. 3. ad argum.* Scoti *contra* 1. *concluſ.* Item Durand. *in 2. diſt. 5. q. 1. n. 11. & diſt. 7. q. 2. diſt. 36. q.* 1. Vaſq. 1. 2. *diſp.* 128. *cap. 5. & 6.* Malon. 2. *diſt.* 6. *diſp.* 3. & Burid. 7. *Ethic. quæſt. 5. 6. & 7.* Referuntur etiam Adrian. Aureol. & Cordoua. Sed vel ſentiunt oppoſitum, vel lubricè loquuntur, vt infrà dicam. Citatur etiam Ariſtot. 3. *Ethic. c.* 1. magiſque fauet *lib.* 7. *c* 3 Denique allegantur varia Scripturæ teſtimonia, & Auguſtini, quæ poſtea attingam. Potiſsimum autem fundamentum eſt, quod in ratione dubitandi inſinuauim⁹, & alia in diſcurſu noſtræ reſolutionis pro huj⁹ loci opportunitate, vel neceſsitate attingemus.

Eorũ fundament.

Secunda ſententia valdè communis eſt, poſſe voluntatẽ peccare, nullo præcedente defectu in intellectu, præſertim in primo peccato. Hanc ſententiam latiùs, quàm cæteri tradidit Henric. *quodl. 1. q. 17. & quodl. 10. quæſt.* 10. & inſinuat Scotus *in 2. diſt. 6. qu.* 1. præſertim *ad* 3. apertiùs illam tradit *in 3. diſt. 36. art. 2. dub.* 1. & ibi Gabr. *art. 2 concl.* 3. Maior *q.* 3. Okam *in 3. q. 12. a. 3. principali, q.* 2. Idem ſentit Marſil. *in 2. q. 16. a. 2. in fin. ad 3. contra 4. concl. & toto a.* 5. Almai. *tractat.* 3. *Merc. cap. 2. &* 4. Aureol. *in 2. diſt. 4. artic.* 3. Quem videntur imitari Cordoua. *lib. 2. quæſt. quæſt. 12. &* 13. & Valent. *in 2. tom. diſp 6. q. 8. punct. 1. &* 2. & de Angelis idem docet *tom. 1. diſp. 4. q. 14. punct.* 3. & Molin. 1. *p. q.* 63. *artic. membr.* 5. Qui etiam Scripturam, Auguſtinum, & Ariſtotelem in ſuæ ſententiæ confirmationem adducunt. Sed illam nunc omitto, quia non ſimpliciter totam aſſertionem, ſed ex parte tantùm aliquid probant, vt in diſcurſu videbitur. Fundamentum autem præcipuè ponitur in libertate voluntatis creatæ non videntis Deum, quæ per ſe ſufficit ad peccandum, etiamſi intellectus, quantum per ſe poteſt, in contrarium conetur. 5.

Secunda ſententia.

Quoniam verò vtriuſque opinionis auctores de intellectu ſpeculatiuo, & practico, & de varijs defectibus eorum confusè, ac variè loquuntur, operæ pretium exiſtimaui per omnes defectus intellectus, & de ſingulis expendere, vtrùm ad peccatum voluntatis aliquis neceſſariò præcedere debeat. Nam ſi nullus inuentus fuerit, optimè concludemus, ſine defectu intellectus poſſe peccare voluntatem: vel ſi aliquis apparuerit neceſſarius, juxta illum fortaſſe dictas opiniones componemus. Primò ergò diuidi poteſt defectus intellectus in ſpeculatiuum, & practicum: nam hujuſmodi defectus non eſt, niſi vel actus diſconueniens intellectui, vel carentia alicujus perfectionis ipſius intellectus, qui ſpeculatiuæ cognitionis, & practicæ capax eſt, & ita etiam ſpeculatiuum, & practicum defectum pati poteſt. Vterque etiam defectus poteſt eſſe, vel priuatiuus tantùm, vel poſitiuus, excludens nimirum imperfectionem intellectus per formam contrariam intellectui, & homini diſconuenientem. In hoc ergo & ſequenti capite de intellectu ſpeculatiuo, poſtea verò de practico dicam. 6.

Diuiſio defectus intellect⁹ in ſpeculatiuum & practicum.

Igitur in ſpeculatiuo intellectu primus defectus eſt ignorantia priuationis, quæ conſiſtit in carentia ſcientiæ, ſeu cognitionis ſpeculatiuæ habitualis, & actualis: vtramque enim excludit ignorantia propriè dicta. Nam ſi quis actu ſciat, licet non ſciat ex habitu, non poteſt dici ignorans: ſi quis verò ſciat in habitu, actu verò non conſideret, non dicetur ignorans, ſed inconſideratus. Atque hic eſt ſecundus defectus intellectus ſpeculatiui, qui inconſideratio, vel incogitantia dicitur. Tertius verò defectus eſt ignorantia prauæ diſpoſitionis per poſitiuum errorem actualem, ſiue procedat ex habitu falſo, ſiue ex præſentanea deceptione. Si verò quis habeat falſum habitum, qui dici poteſt error ſpeculatiuus habitualis, & illo actu non vtatur, neque errorem eliciat, talis defectus impertinens eſt ad peccandum, vel non peccandum, & ideo non conſideratur in præſenti: nam cum illo eſſe poteſt actus contrarius, & verus, vel ſi neuter actus ſit, non erit ignorantia prauæ diſpoſitionis, ſed priuationis. In intellectu verò practico cum proportione conſiderari poteſt, primus defectus per carentiam judicij practici neceſſarij ad benè operandum, vel vitandum peccatum. Secundus defectus eſſe poteſt carentia imperij practici, quem multi à judicio diſtinguunt. Tertius poteſt eſſe defectus poſitiuus practici erroris. Per hos ergo defectus diſcurrendum eſt, eoſque præcipuè in Angelis, de quibus agimus, conſiderabimus. 7.

Defect⁹ ſpeculatiuus ſubdiuiditur.

Hoc ſuppoſito, dico cum poſteriori ſententia nullum defectum ſpeculatiui intellectus ex neceſ- 8.

ſitate

Aſſertio. Nullus defectus ſpeculatiuus ad peccatum requiritur. ſitate præcedere ad peccatum, immo ſtante integra perfectione ſpeculatiuæ cognitionis in intellectu, poteſt contingere in voluntate peccatum. Hanc aſſertionem quoad ignorantiam, & errorem omnes admittunt, præſertim in angelis: idque ſufficienter probare videtur ratio dubitandi in principio poſita. Et inprimis quoad ignorantiam, quia angeli à principio habent ſcientiam rerum omnium tam naturalium, quam moralium, & ſimiliter habuerunt reuelationem, & fidem rerum omnium, quæ ad honeſtè operandum in ordine naturali, & ſupernaturali neceſſaria erat: ergo non potuerunt ex ignorantia peccare: multo ergo minus fuit illis neceſſaria ignorantia ad peccandum. Et hæc ratio probat etiam de primo homine. De omnibus vero probari poteſt, quia licet in eis inueniri poſsit ignorantia, non tamen poteſt eſſe ad peccandum neceſſaria, tum quia poſſunt homines peccare ex paſsione, vel malitia, etiamſi non ſint ignorantes. Vt late oſtendit Ariſtot. libr. 7. Ethicor. cap. 3. & lib. 2. magn. Mor. cap. 6. *Quia inconueniens (ait) ſcientiam habet, licet illam non exerceat.* Tum etiam quia in his, qui ex ignorantia peccant, non poteſt ipſa ignorantia eſſe prima ratio peccandi proprie, ac formaliter. Quia vel ignorantia eſt inuincibilis, & ſic non eſt cauſa culpæ, ſed potius excuſat à culpa, vel eſt culpabilis, & ſic eſt voluntaria, & conſequenter ad illam præcedit culpa negligentiæ in expellendo talem ignorantiam: quæ culpa antecedit ipſam ignorantiã, vt voluntariam, ſub qua tantum ratione eſſe poteſt cauſa noui peccati. Dices, quamuis ignorantia voluntaria, ſeu vincibilis ſit, non eſt neceſſe, vt ipſum ignorare, ſit culpabile, ſed operari, aut velle cum tali, vel tali ignorantia eſſe potuit culpabile. Reſpondeo, eſto aliquando ita ſit hoc, nihilominus prima ratio culpæ non eſt ignorãtia, ſed voluntas temere cum illa operans. Ac ſubinde talis ignorantia non poteſt eſſe ad peccandum neceſſaria. Nam qui ſic ignorãter peccat, forte multo magis peccaret, ſi ſciret, vel, quod certius eſt, poſſe ſcienter peccare.

Quoad ignorantiam probatur primò. *Probatur ſecundò.* *Probatur tertiò.* *Obiectio.* *Reſponſio.*

9. *Quoad errorem probatur.* De errore item ſpeculatiuo, ſeu cognitionis, vt eſt rei cognitę conformis, vel difformis, omnes pro certo ſupponunt non præceſsiſſe in angelis ante peccatum, ac proinde non fuiſſe hunc defectum neceſſarium ad peccandum, imo nec præcedere potuiſſe ad peccatum. Ita docẽt vtriuſq; opinionis auctores. Poteſt tamen altero è duob. modis declarari, & probari. *Declaratur primò.* Primo, vt præſeruatio ab omni errore ante peccatum proueniat ex peculiari ordinatione, ac cuſtodia ipſius Dei, ſicut de hominibus in ſtatu innocentiæ dicemus in tractatu ſequenti *lib.* 3. *c.* 10. Et quidem ſi natura angelica tali cuſtodia diuina, & protectione indiget, ſatis probabile argumentum ab homine ad angelum ſumitur. Quia ſi Deus illud donum contulit homini, quia ex natura ſua errare poterat, & decipi ante peccatum, & ſine pccato, aut per inuincibilem ignorantiam, aut ſi deceptio non eſſet in rebus ad honeſtos mores pertinentibus: cur non idem cõceſsiſſet angelo, ſi ſibi relictus capax eſſet erroris ante culpam, & abſque culpa? Nam omnes rationes, quæ de hoc cogitari poſſunt, habent locum in angelo, videlicet, vt non incurreret malum pœnæ, ante malum culpæ, ſeu malum naturale, ante malum morale; vel ne deordinaretur in ſeipſo prius, quam à Deo aliquo modo deficeret.

10. *Declaratur ſecundò circa obiecta neceſſaria.* Alter modus, & probabilior eſt, vt angeli etiam in pura natura, vel cum gratia viæ ſpectati, vel errare non potuerint, vel ſaltem omnem errorem vitare valuerint, imo in illum incidere non potuerint, niſi ex aliqua culpa. Hoc in rebus, quæ ſubiacent naturali cognitioni angeli, facile oſtenditur ex dictis *in lib.* 2. quia de illis rebus omnibus, ſiue naturalibus, ſiue moralibus habent euidentẽ cognitionem; ergo ſunt ab errore immunes. Sed in contingentibus cogitationibus cordium, & rebus ſupernaturalibus poteſt eſſe nonnulla difficultas. De his enim rebus angeli ante peccatum non habebant euidentiam: vnde videntur in eis potuiſſe decipi per cõiecturas iudicando, vel de effectibus futuris, vel de occultis cordium: & inde poſſent etiam ſumere occaſionem peccandi, vel temere de aliquo judicando, vel ob eam rem odium illius concipiendo. Et in materia etiam ſupernaturali errare poſſent vel per hæreſim, vel per inconſiderationem, judicando, eſſe licitum, quod ſupernaturaliter prohibitum eſt, non aduertendo ꝓhibitionem, vt ſentit Durand. *in* 2. *diſtinct.* 23. *quæſt.* 1. *num.* 10.

Nihilominus aſſerendum eſt, etiam in his materiis non ſolùm potuiſſe Angelum facile cauere omnem errorem ante peccatum, ſed etiam nõ potuiſſe in eis decipi, ſine aliquo peccato: ita vt deceptio potius ſequeretur peccatum, quam antecederet. Declaratur inprimis in futuris contingentibus, & occultis cordium. Quia in his facile eſt angelis circa cordium cogitationes, vel contingentia futura non errare. Quia poſſunt non ferre definitum judicium de re ipſa, ſed tantum apparentia, vel probabilitate, in quo non poſſent errare, quia cum euidentia, & certitudine de modali propoſitione judicant. Et quamuis poſſent pro ſua libertate de rebus ipſis judicare abſolutè, atque ita interdum errare, id non facerent ſine aliqua culpa ſaltem leui. Quia illa determinatio ſine actu liberæ voluntatis eſſe non poſſet: talis autem act⁹ imprudens eſſet, ideoque ſine aliqua culpa ſaltem leui non haberetur. Illa verò culpa errorem præiret, quia conſiſteret in ipſa voluntate ſic judicandi, quę ipſum judicium præcederet, quia illa determinatio judicij non poſſet, niſi ex determinatione voluntatis fieri. 11. *Tum etiam circa obiecta contingentia.*

Et idem ferè diſcurſus ad judicium de reb⁹ ſupernaturalibus applicari poteſt. Nam in illo ordine dupliciter peccari poteſt, ſcilicet per defectum, non credendo poſt ſufficientem reuelationem, quæ certa fide credenda ſunt, vel illa falſa eſſe, & contraria vera eſſe exiſtimando, aut per exceſſum, credendo non ſolùm illa, quæ reuelantur, & quæ ex illis euidenter inferuntur, ſed etiam alia, quæ incerta ſunt, & nec ſufficienter proponuntur; nec in reuelatis euidenter continentur. Priori modo peccare quidem poteſt angelus per omiſsionem ſine poſitiuo errore, vt ſi abſolutè nolit credere, quod non videt, quia in hoc liber eſt, vt infra dicam. Quæ incredulitas peccaminoſa eſt contra obligationem credendi Deo, ſicut oportet, & ſicut ei debitum eſt: & nullum falſum judicium ſpeculatiuum per ſe, vel neceſſariò includit, aut ſupponit, vt facilè conſideranti patebit. Poſſumus verò vlteriùs admittere (quanquam incertum ſit, vt infrà videbimus) peccatum commiſsionis in angelo per errorem, vtiq; ferendo judicium contrarium rebus fidei. Quia ꝓbabile eſt, angelum eſſe poſſe hęreticum (vt infra dicam) tunc autem etiam pręcedit ordine naturæ voluntas credendi aliquid fidei contrarium, vel id, quod fides docet, eſſe falſum: atque ita etiam præcedit tunc voluntatis culpa, antequam intellectus decipiatur. Denique in alio etiam modo credendi incerta, quæ ordinem naturæ ſuperent, non cogitur errare angelus, nec poteſt, niſi per voluntarium judicium errare. Tale autem judicium errori expoſitum vitare debet angelus in omni materia, cùm facilè poſsit, & ideò, ſi errat, ferendo abſolutum judicium in materia ſupernaturali ſibi non reuelata mediatè, vel immediatè, voluntariè errat, & ideo culpa voluntatis ordine ſaltem naturæ præcedet errorem intellectus, quia illa voluntas quaſi temerè judicandi, culpa non caret, licet hæc ꝓ materiæ capacitate major, & minor eſſe valeat. Ex quibus omnibus rectè concluditur, ante peccatum non poſſe eſſe in angelo poſitiuum errorem ſpeculatiuum, ac proinde peccatum voluntatis in Angelo nunquam prouenire ex tali errore intellectus. Idemque 12. *Deniq; circa ſupernaturalia.*

que dicemus inferius de homine in ſtatu innocentię. In hoc verò ſtatu licet ſæpè ex errore peccet, non tamen ſemper, vt per ſe notum eſt, & ideo vniuerſaliter certum eſt, hujuſmodi errorem non eſſe ad peccandum neceſſarium.

13. *Quoad inconſiderationem. Prima ſententia aſſerit eſſe neceſſariam ad peccatum.*

Supereſt dicendum de inconſideratione ſpeculatiua, id eſt, priuante actuali cognitione alicujus veritatis ſpeculatiuæ. In qua major eſt difficultas, quia D. Thomas & alij ſaltem hunc defectum prærequirunt in intellectu præſertim Angeli, vt peccatum in voluntate ſubſequi poſsit. Et Ariſtoteles locis citatis diſtinguere videtur, inter habere ſcientiam, & exercere illam, id eſt, inter ſcientiam in habitu tantùm, vel conſiderationem ejus in actu, & ſignificat, cum ſcientia in habitu poſſe eſſe malitiam, non verò cum actuali ſcientiæ conſideratione. Nihilominus non perſiſtit Ariſtoteles in illa diſtinctione, ſed fatetur, cum aliquo exercitio, ſeu conſideratione ſcientiæ poſſe eſſe peccatum. Diſtinguit verò vlteriùs inter actualem ſcientiam vniuerſalem, vel particularem: nam prior eſt de principijs generalibus, vt omnis fornicatio eſt mala, &c. Poſterior eſt de particulari veritate, vel concluſione, v. g. hæc actio hîc & nunc eſt turpis, vel delectabilis, &c. Fatetur ergo Ariſtoteles, & cum eo Diuus Thomas, & omnes, ſtante actuali conſideratione in vniuerſali poſſe voluntatem peccare circa ſingulare factum, vel objectum: quia cognitio vniuerſalis non eſt regula practica, & proxima operis: & ideo inconſideratio principij vniuerſalis non eſt neceſſaria, vt voluntas peccandi deficiat, ſicut è contrario conſideratio generalis principij ad honeſtam actionem ſufficiens non eſt, niſi ad particulare opus, ſeu objectum extendatur. Secus verò eſſe dicunt de conſideratione, & judicio ſingularis propoſitionis: nam cum illo non poteſt ſimul eſſe actuale peccatum voluntatis; & ideo talis inconſideratio particularis ſpeculatiua antecedere debet in intellectu, vt in voluntate poſsit ſequi peccatum. Et hunc modum peccandi per inconſiderationem particularem videtur Ariſtoteles ſupra tribuere incontinenti, qui ex paſsione peccat. Nam licet ſpeculatiuè, & in vniuerſali ſciat, & aduertat, malum eſſe, v. g. fornicari, tamen non applicat illam ſpeculationem ad opus, ſeu ad judicium particulare de opere, quod hîc & nunc exercere cupit, ſed paſsione ductus vtitur alio principio vniuerſali, agendum eſſe, quod delectat, & ſub illo ſubſumit, fornicationem delectare, & concludit, illam eſſe appetendam.

Poſitâ ſententia non trahitur à ſuis auctoribus de inconſideratione obiecti vniuerſalis, ſed particularis.

14. *Id oſtenditur etiã ex D. Thom.*

Vnde etiam D. Thomas *in d. q. 77. art. 2. ad 4. primæ ſecundæ* dixit, *quòd ille, qui habet ſcientiam in vniuerſali per paſsionem, impeditur, ne poſsit ſub vniuerſali aſſumere, & ad concluſionem peruenire. Sed aſſumit* (inquit) *ſub alia vniuerſali, quam ſuggerit inclinatio paſsionis, & ſub ea concludit.* Et ſtatim allegat Ariſtotelem dicentem, quod ſyllogiſmus incontinentis habet quatuor propoſitiones, duas vniuerſales, vnam rationis, & aliam paſsionis, & duas particulares illis proportionatas. Sed non intelligit D. Thomas incontinentem actu conſiderare omnes quatuor ꝓpoſitiones, alias ſimul etiam ſub vtroque ſyllogiſmo concluderet, quia poſita majori, & minori in actu, neceſſariò ſequitur concluſio, ſed intelligit, incontinentem ſyllogizantem habere illas quatuor propoſitiones, quaſi in potentia proxima, ſeu in virtute. Re tamen vera ſub principio vniuerſali rationis non ſubſumere, nec concludere. *Quia paſsio*, inquit, *ligat rationem, ne aſſumat, nec concludat ſub prima:* & ita ſecundum D. Thomam ſolùm habet incontinens in actu tres paſsiones, duas vniuerſales, alteram rationis, *ſub qua non ſumit, nec concludit*, & alteram paſsionis: *Et prima durante*, ait, *aſſumit, & concludit ſub ſecunda.* Et hoc modo defendit etiam hanc ſententiam

Buridana. Buridana *dicta quæſt.* 7.

15. *Oppoſitâ ſententia verior. Probatur primò experientia.*

Cæterùm hæc ſententia in hoc ſenſu explicata etiam diſcipulis, & expoſitoribus D. Thomæ difficilis viſa eſt. Primò quia videtur contra experientiam, videmus enim multos peccare cum actuali remorſu conſcientiæ, quæ actu judicat turpe eſſe, quod faciunt, vel contra præceptum. Iudicant, inquam, non tantùm in vniuerſali, ſed etiam in particulari, vt euidentius apparet in his, quæ tantùm ſunt contra præcepta poſitiua, ſeu quæ ſunt mala, quia prohibita, quorum malitia ſæpè non cernitur, niſi conſiderando actum in particulari hîc, & nunc, & cum his circumſtantijs: vt v. g. omittere ſacrum tali die, & hora, &c. vel comedere carnes hodie ſine legitima cauſa. Idem verò eſt cum proportione in fornicatione, & alijs, q̃ ſunt contra legem naturæ. Nam conſcientia nõ accuſat in generali, ſed in particulari de hoc acceſſu ad hanc, quæ non eſt mea, vel q̃ eſt aliena, &c.

16. *Probatur ſecundò ex Scriptura.*

Et hanc experientiam confirmat, & reprehendit Scriptura Prouerb. 2. *Qui lætantur, cum malè fecerint, & exultant in rebus peſsimis.* Et ſimile eſt Iacob. 4. *Exultatis in ſuperbiis veſtris, omnis exultatio talis maligna eſt.* Et adiungit, *Scienti bonum, & non facienti peccatum eſt illi.* Cui conſonat verbum Chriſti Lucæ 1. *Seruus, qui cognouit voluntatem domini ſui, & non facit, &c.* loquitur enim non ſolùm de illo, qui habitu, vel in vniuerſali nouit, ſed etiam in particulari id conſiderat, & ideo de illo dicit, *vapulabit multis.* Et tales videntur eſſe, de quibus Iob. *cap.* 34. dicit, *Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo,* & hi maximè ſunt, quos c. 24. *Rebelles lumini*, appellat, quia contra conſcientiæ lumen, & dictamen rationis, imò etiam contra actualem Dei conſiderationem, & illuminationem rebelles, peccando, fiunt. Vnde ſæpè etiam Scriptura docet, voluntatem excæcare intellectum, potiùs, quàm è contrario, vt Sapi. 2. *Excæcauit eos malitia eorum.* Vnde dicitur Exod. 23. *Ne accipias munera, quæ etiam excæcant prudentes:* nimirum, vt contra veritatem cognitam operentur. Sic etiam Auguſtinus *Conc in Pſalm.* 54. circa illa verba: *Deſcendant in infernum viuentes*, ait, *cùm ſcis malum eſſe, quod facis, & tamen facis, nonne viuus deſcendis ad inferos.* Et *Conc. 2. in Pſal.* 68. exponens illud, *Fiat menſa eorum, coram ipſis in laqueum. Coram ipſis,* ait, *quia ſunt tales, qui iniquitatem ſuam nouerunt, & in ea pertinaciſsimè perſeuerarunt.* Et idem ferè habet in id Pſa. 123. *Cùm exurgerent homines in nos, fortè viuos deglutiſſent nos,* vbi etiam ait: *Hi viui abſorbentur, qui ſciunt, malum eſſe, & conſentiunt.* Et infra: *Viui abſorpti ſunt, q thurificant idolo, ſcientes, quia nihil eſt dubium.*

17. *Probatur tertiò ratione.*

Sed quoniam dici ad hoc poteſt, in his locis ſermonem eſſe de ſcientia vel habituali, vel ad ſummum de actuali ſcientia in vniuerſali, non verò de particulari iudicio. Contra hoc argumentor ſecundò, quia vix poteſt moraliter contingere, vt is, qui de peccato committendo hîc, & nunc, & circa tale obiectum deliberat, actu cogitet, & iudicet actum talis ſpeciei, vel talis obiecti ſpecifici eſſe turpem, vel prohibitum, & non cogitet in particulari de illo obiecto, & actu, de quo deliberat. Vt in exemplo de illo, qui ad ſacrificandum idolo à tyranno inducitur. Nam ſi ille cogitat, idolum nihil eſſe profectò cum etiam cogitet de hoc idolo, cuius adoratio ab ipſo petitur, neceſſe eſt, vt etiam actu iudicet, hoc idolum nihil eſſe, & illud colere turpe eſſe, & à Deo contrarium. Idem eſt de illo, qui actu conſiderat in vniuerſali fornicationem eſſe turpem, & rationi contrariam, nam ſimul cogitat de acceſſu ad hanc fœminam, quam benè nouit non eſſe ſuam, quia non mouetur ad aggrediendum opus, niſi in particulari conſideratum, ergo conſequenter neceſſarium eſt, vt actu etiam cogitet, hunc acceſſum ad iſtam eſſe fornicationem, ergo vix fieri poteſt, quin actu etiam in particulari iudicet, hunc acceſſum in indiuiduo eſſe turpem, quia hoc particulare iu-

re judicium eſt veluti concluſio illata ex majori, & minori actu cõſideratis, ſcilicet, omnis fornicatio eſt turpis, & hæc eſt fornicatio: ergo non ſolùm peccat contra ſcientiam vniuerſalem de objecti malitia, ſed etiam contra judicium particulare, quo malitia illa de tali actu, hìc & nunc exercendo cognoſcitur, & conſideratur. Atque hæc ratio multo magis vrget in intellectu angelico, tum qa nõ indiget diſcurſu, aut tempore, vt concluſionem in principio, vel particulare in vniuerſali cognoſcat, & judicet: tum etiam quia non impeditur paſsione antecedente, quominus vniuerſale ad ſingulare applicet, vt de incontinente homine philoſophare videtur Ariſtoteles.

18. *Probatur quartò à priori.*

Quartò eſt generalis ratio, & à priori, quia judicium rationis præſertim ſpeculatiuum non infert neceſsitatem voluntati ad amandum, id quod intellectus judicat eſſe bonum, ſeu honeſtum, vel ſecundùm rectam rationem faciendum. Ergo non obſtante actuali judicio, & conſideratione actus boni, vel mali in particulari, poteſt voluntas peccare. Antecedens intellectum de ſcientia, ſeu judicio in vniuerſali, vel ipſa experientia euidentiſsimum eſt.

Probatur antecedens in vno ſenſu ex D. Auguſt.

Nam de illa ſaltem ſcientia notum eſt, quod Auguſtin. *ſerm.* 8. *in Pſalm.* 118. dixit, *Sæpè quid agendum ſit, videmus, nec agimus. Præuolat intellectus & tardè ſequitur, & aliquando non ſequitur humanus, atq; infirmus affectus.* Vbi de actuali judicio, & conſideratione Auguſtin. apertè loquitur: nam intellectus *non præuolat*, dum dormit, ſed dum actu diſcurrit, vel contemplatur. Addo verò vlteriùs, etiam de particulari judicio eſſe veriſsimũ antecedens.

Probatur etiam in altero ſenſu.

Primò à poſteriori, quia alias nunquam voluntas liberè conſentiret, quia ſine præuio judico non poteſt velle, & poſito judicio neceſſariò vult, ergo nunquam eſt in poteſtate ejus velle, vel non velle, poſitis omnibus ad agendum requiſitis.

Et confirmatur.

Confirmatur, quia vel judicium illud particulare eſt liberum, vel neceſſarium: ſi liberum, ſupponit voluntatem judicandi, & tunc inquiritur de illa voluntate, quale judicium ſupponat, & ne procedatur in infinitum, ſiſtendum erit in primo judicio non libero. De illo ergo inquiritur, an neceſsitet voluntatem, necne: nam ſi neceſsitat, perit libertas voluntatis, tum quia eadem eſt ratio de reliquis, tum etiam quia ex illa voluntate reliquæ cum illa connexæ, eadem neceſsitate conſequuntur. Si verò poſito primo judicio non neceſſariò ſequitur conſenſus voluntatis, procedit ratio facta, quod talis actus voluntatis poterit eſſe culpabilis, etiamſi in intellectu ſpeculatiuo, ejuſque judicio tam vniuerſali, quam particulari nullus defectus præcedat. Reſpondent verò aliqui negando hanc vltimam conſequentiam, quia licet judicium rectum particulare non neceſsitet voluntatem quoad exercitium, nihilominus neceſſitat quoad ſpecificationem, ita vt ſi velit, neceſſariò debeat honeſtè velle, conformando affectum ſuum præexiſtenti judicio. Sed contra hanc fugam paulò oſtendemus, falſum aſſumere.

CAPVT V.

Vtrum, quoties voluntas peccat, intellectus ex neceſſitate conſideret fortius turpe objectum, quam honeſtum.

1. *Prima ſententia affirmans Vaſquij. Primũ eius principium*

MOderni aliqui conuicti rationibus factis in ſuperiori capite fatentur, poſſe voluntatem peccare, etiamſi in intellectu non præcedat abſoluta inconſideratio, vel defectus judicij particularis per totalem carentiam ejus, nihilominus tamen dicit, ſemper præcedere defectum, quaſi comparatiuum. Ita opinatur Vaſquez, & ad ſuam ſententiam fundandam ſupponit aliud principium, videlicet, quoties intellectus plura cogitat, & judicat tanquam bona, vel appetibilia, voluntatem neceſſariò illud amare, vel eligere; quod intellectus majori attentione, vel firmiori, aut clariori aſſenſu conſiderat. Quod principium ſæpiùs repetit, præſertim 1. *diſp.* 98. *cap.* 7. vbi ſolùm id probat à poſteriori, quia alias poſſet voluntas prauè eligere, nullo præuio defectu in intellectu.

Qua ratione illud ſtabiliat à priori.

In eadem verò 1. 2. *diſp.* 43. *cap.* 2. & 3. idem principium ſupponens, rationem reddere videtur, quia libertas voluntatis quoad ſpecificationem oritur ex cognitione intellectus, tanquam ex radice, teſte D. Thoma 1. *p. q.* 83 *a.* 3. & 1. 2. *q.* 13. *a.* 6. Inde enim conſequi videtur, vt voluntas non poſsit ex duobus bonis vnũ potius, quam aliud velle, niſi ex parte intellectus aliqua inæqualitas præcedat, quæ illius diuerſitatis in affectu cauſſa, & ratio ſit.

Et confirmari poteſt.

Vnde poteſt hæc ratio confirmari: quia ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis ſe habet, ſed non poteſt voluntas amare, niſi quod aliquo modo magis cognitum habet, id eſt, attentiùs conſideratum, vel ponderatum eſt.

2. *Explicat ſententiam ſuam Vaſquez.*

Ex hoc ergo principio infert, quoties volũtas objectum delectabile vult, omiſſo honeſto, ſi vtrumq; actu conſiderat attentiùs, vel cum exceſſu in aliqua proprietate talis cogitationis conſiderare delectabile turpe, quàm oppoſitum honeſto. Et quia ſemper eſt quædã imperfectio cogitationis vehementiùs judicare, & contemplari delectabilitatem objecti turpis, quam ejus turpitudinem, vel quàm honeſtatem contrarij actus, ſeu objecti: inde concludit ſaltem hunc defectum quaſi comparatiuum præcedere omne peccatum voluntatis. Pro qua ſententia nullum Scholaſticum auctorem adducit: conatur autem illam perſuadere auctoritate Ariſtotelis, & Auguſtini, imò & diuinæ Scripturæ.

Probatur primò ex Script.

Vt tamen illam ex ſacra Scriptura colligat, indicat hunc diſcurſum, quia Scriptura docet, defectum voluntatis prouenire ex inconſideratione intellectus, ſed non ſemper prouenit ex abſoluta inconſideratione, ergo ſaltem ex comparatiua, prout explicata eſt. Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione. Minor item jam probata eſt. Major autem ſumitur ex illo Ierem. 12. *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt, qui recogitet.* Et Iſaiæ 57. *Iuſtus perit, & non eſt, qui recogitet in corde ſuo.* Et quia in ſacra Scriptura peccatores paſſim dicuntur cœci, & non intelligere, quæ agunt, Ideoque orabat Dauid Pſalm. 12. *Illumina oculos meos, ne vnquam obdormiam in morte.* Quia ſciebat, ſomnum peccati non aliunde, quam ex tenebris mentis prouenire. Vnde Auguſt. ibi, *Oculos cordis intelligi oportet, ne delectabili defectu peccati claudantur.* Et in id Pſal. 62. *Deus Deus meus ad te de luce vigilo. Illuminat,* inquit, *animas Chriſtus, & facit eas vigilare: ſi autem lumen ſuum detrahat, obdormiunt.*

3. *Secundo ex Patribus.*

Secundò inducitur Auguſt. *in l.* 2. *de peccat. merit. & remiſſ. c.* 17. vbi priùs ait, homines non carere peccatis, quia nolunt. Deinde verò quærit, cur nolint, & reſpondet, *Nolunt homines, vel quia latet, quod iuſtum eſt, vel quia non delectat.* Ex quibus verbis colligit prædictus auctor, defectum voluntatis in conſenſu oriri ex defectu delectationis ex re propoſita, rem autem propoſitam minus delectare, quia latet id, quod bonũ eſt, latet, inquit, non completa ignorantia, de qua Auguſtinus non loquitur, ſed quia leuiùs cogitatur. Vnde poſtea dicit, ideo aliquid magis delectare, quia vehementiùs cogitatur. Quam vehementem cogitationem vocat Auguſtinus in eodem libro cap. 19. *certam ſcientiam.*

Cõfirmat ex Proſpero

Confirmat hoc ex Proſpero *lib.* 2. *de vocat. Gent. cap.* 9. *aliàs* 26. & 27. dicente per Dei vocationem, *illam, quæ mentem premebat, caliginem diſcuti.* Nam in his verbis ſignificat Proſper, tenebras intellectus eſſe propriam cauſſam peccati, ac ſubinde neminem peccare, niſi in eo caligo mentis præcedat, ſaltem tepidè conſiderando virtutem, & de alia re

re delectabili vehementiùs cogitando. Denique hoc idem confirmat, quia omnis, qui peccat, obduratur, & omnis, qui obduratur, excœcatur, ergo de primo ad vltimum omnis, qui peccat excœcatur, id eſt, ex aliqua mentis cæcitate peccat. Minorem ꝓbat ex Auguſtin. *q. 2. ad Simplic.* dicente; *Indurare idem eſſe, quod non miſereri.* Vnde ſic colligit; ſed ejus, qui peccat, Deꝰ non miſeretur, quia illi non præbet gratiam congruam ad non peccandum, ergo omnis, qui peccat, obduratur. Alteram verò propoſitionem, ſeu illationem; ergo *Omnis, qui obduratur, excœcatur*, probat ex Auguſt. *libr. de Prædeſt. & Grat. cap. 4. in fine*, dicente, *Obdurare Deum, quem mollire non vult, excœcare verò, quem non vult illuminare*: emollit autem Deus cor, illuminando mentem, ergo obdurat excæcando, quia quod eſt obduratio voluntatis, eſt excœcatio intellectus, & conſequenter quicunque obduratur excœcatur.

Confirmat Arimolius ex eodem Auguſtino.

4. *Probatur tertio ex Ariſtot.*

Tertiò addit Ariſtotelem *lib. 7. Ethic. cap. 3. in fine*, vbi inprimis *vltimam propoſitionem*, vocat *actuum dominam*. Per *vltimam* autem propoſitionem intelligit judicium particulare de re diligenda, & vocat illam, *actuum Dominam*, quia efficacia ſua trahit voluntatem. Vnde infert, *Hanc incontinens aut non habet, aut ſic ſe habet, vt in habendo non ſit ſcire, ſed dicere, perinde ac temulentus, &c.* id eſt, vel non conſiderat, aut judicat in particulari de talis rei turpitudine, vel ita ſegniter conſiderat, vt ſe habeat ad modum temulenti, *qui carmina profert, & ſenſum vix intelligit*, aut conſiderat. Et *capit.* 10. de eodem incontinente ait, *quòd non ſe habet, ſicut is, qui ſcit, & contemplatur, ſed vt is, qui dormit, aut eſt vinolentus, & ſponte ſua quidem agit, ſcit enim quodammodo, & quid, & cuius gratia facit.* Vbi dicit ſimul Philoſophus incontinentem ſcire, & neſcire, quia quodammodo ſcit, non tamen attendit, & conſiderat, quantum oportet. Deniq; additur experientia, quia quoties delectabile honeſto affectu, & opere præferimus, rationes mentis ad id eligendum, quod delectat, attentiùs cogitamus.

Probatur quarto experientia.

5.

Hæc ſententia ſemper mihi viſa eſt valde difficilis, & in tractatu de Anima, & libero arbitrio, tanquam in proprio loco exactiùs tractanda eſt, non poſſumus autem illam omninò in præſenti omittere, quia ſine illius reſolutione modum peccandi Angelorum explicare nõ poſſumus. Vt ergo meam ſententiam ꝓferam, aduerto, nos loqui debere de motione, quia intellectus mouet voluntatem, vt eſt præciſè ab intellectu medio objecto propoſita voluntati. Duobus enim modis poteſt intellectus mouere voluntatem, ſcilicet, vel ſola ſua vi, & virtute propria, vel innixus ipſi voluntati, & in virtute illius, ſeu alicujus actus ejus. Priori modo mouet intellectus voluntatem ad quemcunque primum actum ejus: voco autem *primum*, non tantùm totius vitæ, vel diei, vel cujuſcunque temporis, ſed omnem illum, qui per ſe non ſupponit alium actum voluntatis, à quo procedat. Poſteriori autem modo mouet intellectus voluntatem, quando ſuppoſito vno actu voluntatis medio ſuo dictamine determinat voluntatem ad alium actum, vt poſita intentione finis, intellectus media conſultatione, & judicio determinat voluntatem ad volitionem medij, quod facit in virtute intentionis, vt ſuppono ex 1. 2. *quæſt.* 12. & 13. Quando ergo intellectus mouet voluntatem priori modo, ſolùm mouet quoad ſpecificationem, id eſt, per modum cauſſæ finalis attrahendo, & alliciendo, non tamen efficaciter applicando voluntatem ad opus, quam vocant motionem quoad exercitium per modum cauſſæ efficientis. Nam judicium rationis non habet hanc efficaciam ſupra voluntatem, ſed potiùs voluntas illam habet ſupra intellectum. Vt rectè expoſuit D. Thomas 1. *part. quæſt.* 82. *artic.* 4. & ideo in via nunquam voluntas neceſsitatur quoad exercitium à nullo intellectu. Vt idem D. Thomas *in eadem q. art. 1. & 2. & 1. 2. q. 10. art. 1. & 2.* tradit. At verò quando intellectꝰ mouet voluntatem ad ſubſequentem actum in virtute præcedentis, tunc poteſt eſſe motio voluntatis efficax, & applicans illam ad talem actum, interdum etiam cum neceſsitate, vt ad volitionem vnici medij, ſuppoſita intentione efficaci finis, & perſeuerantia in illa, quia tunc motio non eſt à puro intellectu, ſed in virtute ipſiuſmet voluntatis, quæ principaliter mouet ſeipſam.

Ad explicandam veram ſententiam notandum primo intellectum dupliciter mouere voluntatem.

Vnde vlteriùs notare conuenit, duobus modis 6.
poſſe voluntatem verſari inter duo objecta ſibi propoſita, vel oppoſita, vel vt ita repugnantia, vt non vtrunque ſimul, ſed vnum, vel alterum, ſit appetendum. Vno modo, quando vtrumq; proponitur tanquam medium vtile ad aliquem finem intentum, vt fieri ſolet, quando per conſultationem plura media inueniuntur apta ad finem, & voluntati afferuntur, vt vnum eligat, & alia relinquat. Alio modo poſſunt talia objecta proponi tanquam fines quidam particulares incompatibiles, vel in ratione boni generali aliquo modo, vt quia vnum eſt honeſtum, & aliud delectabile, turpe, vel in ratione ſpecifica honeſti, vel delectabilis: vt cùm quis an ſit orandum, vel ſtudendum deliberat, vt ſi incontinens deliberet, vtrùm hanc, vel illam delectationem amare debeat. Inter quos duos modos maximè conſiderari poteſt doctrina in ſuperiori notatione poſita: nam in priori modo electionis ſupponitur intentio finis, quæ præcipuas partes habet in electione mediorum: quia conſilium, & judicium ex illa reſultans juxta intentionem finis, & in virtute illius ad electionem mediorum mouet. In modo autem poſteriori non ſupponitur prior actus voluntatis, in cujus virtute applicetur voluntas, ad volendum hunc particularem finem, potiùs quàm illum, ſed præcedit tantum cognitio intellectus vtrumque finem vno, vel pluribus judicijs voluntati proponens. Verum eſt tamen, interdum poſſe ſupponi actum voluntatis amantis aliquod generalius objectum, quo ſuppoſito deliberet de particularibus objectis ſub illo contentis. Vt ſi is, qui decreuit ſcientiam diſcere, deliberet, cuinam ſtudere debeat, vel qui decreuit religionem intrare, de illius determinatione cogitet. Sed tunc licet particularis religio, vel ſcientia videatur intendi per modum finis quatenus propter ſe amatur, nihilominus ibi eſt quidam electionis modus, in quantum inter duo, vel multa fit collatio per quandam proportionem, & ordinem ad generale propoſitum. Et ita hic modus motionis voluntatis ad priorem reducitur. Nam in vtroque modo neceſſariò voluntas determinabitur juxta exigentiam prioris propoſiti, ſeu intentionis. Quod ſi media vel particularia objecta fuerint æquè proportionata intentioni, vel propoſito, tunc determinatio voluntatis ad vnum potius, quam ad aliud non erit ex vi ſoliꝰ intentionis, ſed aliunde. Quia reſpectu talis determinationis indifferens eſt intentio, ſeu propoſitum antecedens, & ideo quoad hoc perinde ſe habet voluntas, ac ſi prior intentio, vel ꝓpoſitum non præceſsiſſet. Et reducitur hic modus ad illum, quo voluntas ſe determinat inter duos fines particulares non ex vi prioris actꝰ, ſed vi ſua ſuppoſita ſufficiente ꝓpoſitione talium objectorum ex parte intellectus. Et de tali determinatione nunc tractamus, quia ad illam concurrunt intellectus, & voluntas per ſe, & ſecundum proprias tantùm virtutes: & ita in illa maximè verſatur quæſtio, an poſſit voluntas ſe determinare ad malum, vel bonum, vel ad hoc aut illud bonum ex ſe ſine defectu, vel differentia ex parte intellectus.

Notandum ſecundo dupliciter poſſe voluntatem verſari inter oppoſita.

Sic ergo explicato puncto quæſtionis, inprimis 7.
ſtatuo principium contrarium illi, quod præcedens opinio ſupponebat, nimirum voluntatem, quando duo bona, ſeu objecta ei per intellectum proponuntur, non neceſſariò eligere, vel amare illud, quod vehemen-

Prima propoſitio. Voluntas non neceſ-

ſario eligit, quod vehementius ab intellectu conſideratur. Probatur primo. hementiùs ab intellectu conſideratur. Non nego quidem ſæpius, vel fortè etiam frequentius ita accidere: nego tamen eſſe neceſſarium, ſiue intellectus vehementiùs cogitet de objecto, v.g. honeſto, quam de oppoſito, ſiue è contrario. Probatur primum, quia voluntas tunc non neceſsitatur quoad exercitium ad volendum objectum intenſius cogitatum, vt auctores contrariæ ſententiæ ingenuè fatentur, & patet ex dictis, quia aliàs libertas voluntatis nulla eſſet, ergo ſtante illo judicio, ſtat, voluntatem non amare objectum honeſtum, v.g. ſic, id eſt, intenſius propoſitum, ergo nec etiam quoad ſpecificationem ad illud volendum neceſsitatur. Probatur conſequentia, quia omiſſo bono honeſto, poterit voluntas velle delectabile etiam minꝰ intensè cogitatum. Quod probatur, quia objectum delectabile eſt de ſe ſufficiens, vt voluntas illud amet, ſi velit: nam eſt propoſitum ſufficienter per illud judicium, quod in intellectu ſupponitur, eſto non ſit maximum quoad intenſionem, vel efficaciam, quia hæc non eſt neceſſaria in cognitione, vt volũtas ferri poſsit in objectũ cognitum, ergo poteſt tunc voluntas pro ſua libertate ferri in objectum delectabile ſic propoſitum. Probatur conſequentia, quia ibi concurrunt omnia neceſſaria ad agendum, & de ratione potentiæ liberæ eſt, vt poſitis omnibus requiſitis ad agendum poſsit agere, ſicut & non agere.

8. *Aduerſariorum ſolutio.* Reſpondent, poſſe quidem voluntatem in illo euentu non amare honeſtum bonum efficacius cognitum, & conſequenter poſſe auertere, vel remittere cogitationem ejus, vel intellectum applicare, vt efficaciùs conſideret objectum delectabile, vt ſi illud velit; ſi verò intellectum relinquat in eadem cogitatione, non poſſe velle objectum delectabile leuiter cogitatum contra vehementem cogitationem boni honeſti. Et ſimiliter è contrario, ſi vehementiùs cogitet de ſenſibili objecto, quam de ſpirituali, & alterum ex illis ſic cogitatis velit, ſemper voluntas ferretur in objectum ſenſibile, mota potius à vehementi cogitatione illius, quàm à tepida conſideratione virtutis. Et ideò vt non peccet, neceſſarium eſt, vt vel contineat omnem actum, & neutrum velit, vel intellectum auertat à cogitatione ſenſibili, vel applicet illum, vt vehementius attendat ad honeſtum.

9. *Eius impugnatio.* Sed contra hoc inſtatur, quia licet hic modus fortaſſe facilior, & magis connaturalis ſit, non tamen videtur neceſſarius, neque vlla probabilis ratio talis neceſsitatis oſtendi poteſt. Quia, vt argumentabar, ibi concurrunt omnia neceſſaria, vt voluntas poſsit velle objectum delectabile. Nam ſi eſſet in intellectu ſola illa cogitatio objecti delectabilis in eodem gradu, & alia non adeſſet voluntas, poſſet velle tale delectabile objectum. Sed cogitatio honeſta etiam efficacior non poteſt reſiſtere voluntati, vt non poſsit tendere in objectum delectabile ſimul ſibi propoſitum: Ergo etiam non auertendo, nec remittendo vnam cogitationem, nec intendendo aliam, poterit voluntas pro ſua libertate ferri in objectum delectabile. Probatur minor, quia nulla forma, vel cauſſa impedit formam contrariam, niſi vel actiuè inducẽdo effectum, vel formam proximè repugnantem alteri, vt habitus virtutis quantumuis intenſus in voluntate exiſtens non impedit efficaciter actum contrarij vitij, niſi efficiendo proprium actum proximè contrarium actui cõtrarij vitij, & ſic de alijs, vel formaliter vt vnus actus excludit contrarium, ſed illa cogitatio boni honeſti non eſt formaliter oppoſita actui peccati, ſed valdè remotè, & non inducit efficaciter in voluntatem amorem talis objecti ſic cogitati, nec neceſsitare poteſt voluntatem, vt talem amorem eliciat, ergo neq; poteſt efficaciter impedire voluntatem, ſeu neceſsitatem illi inferre, vt non eliciat amorem objecti delectabilis, etiamſi intellectus à tali cogitatione non ceſſet.

10. *Probatur ſecundo.* Et confirmatur à contrario, quia licet intellectus actu ſit cogitans de bono honeſto, & delectabili turpi, & vehementior ſit cogitatio ſenſibilis objecti, poteſt voluntas non ſolùm non conſentire cogitationi turpi, ſed etiam poſitiuè illi reſiſtere, & honeſtum velle, etiamſi non priùs remittat illam cogitationem turpem, ergo etiam è contrario poteſt peccare, etiamſi conſcientia actu per vehementem cogitationem honeſtam conetur reſiſtere. Conſequentia tenet à paritate rationis, & antecedens videtur notum experientia, quia durante acri tentatione, & vehemente ejus cogitatione, voluntas juſti ſæpè eſt conſtans non ſolùm non peccando, ſed etiam bonum operando, & merendo, cum tamen ſæpiſsimè talem cogitationem nec auertere, nec remittere valeat. *Aduerſariorum euaſio bimembris.* Dicetur fortaſſe eſſe diuerſam rationem; vel quia ad volendum bonum concurrit efficacia gratiæ, non autem ad volendum malum, vel quia ipſa ratio boni honeſti, licet tenue conſiderata, eſt fortior ad alliciendam voluntatem, vt contra vehemẽtiorem cogitationem turpiter honeſtatem amet. *Impugnatur primum membrum.* Sed primum non obſtat, tum quia idem diſcurſus fieri poteſt in puris naturalibus ſine interuentu gratiæ: tum etiam quia gratia, quæ tunc datur, non eſt, niſi illa cogitatio honeſta, vt ſupponimus, & illa ponitur eſſe remiſsior, quàm ſit cogitatio tentationis, & nihilominus eſt de ſe ſufficiens ad operandum bonum, etiam non remiſſa contraria cogitatione. Tum denique quia tam efficax eſt voluntas de ſe ad operandum malum, ſicut eſt cogitatio gratiæ ad bonũ, ergo eſt eadem proportionalis ratio. *Impugnatur ſecundum.* Nec etiam obſtat ſecundum, quia licet ratio honeſti ſit excellentior, eſt minus proportionata ſenſui, vel naturæ inferiori, quam ratio delectabilis ſecundum ſenſum, vel ſecundum aliam commoditatem naturæ, ergo eſt par ratio, ſaltem ſecundum quandam æquiualentiam, ſeu æquiparationem. Denique ratio à priori eſt ſupra tacta, quia ex parte voluntatis concurrunt omnia neceſſaria, vt poſsit velle vnum objectum, & contraria cogitatio, licet vehementior ſit, non poteſt totaliter reſiſtere.

11. *Probatur tertio eadem propoſitio.* Confirmatur ſecundò, ac declaratur, quia aliàs ſtantibus illis duabus cogitationibus remiſſa boni, & intenſa mali non poſſet voluntas pro eodem inſtanti velle, niſi malum, ſi poſitiuè aliquid vult. Conſequens videtur abſurdum, quia aliàs ferè neceſſariò peccaret, cum moraliter loquendo difficillimum ſit, omnem actum tunc ſuſpendere. *Aduerſariorum reſponſio.* Reſponderi poteſt cum diſtinctione, nam ſi voluntas ſe determinet ad volendum aliquod ex illis objectis, neceſſariò volet malum, & peccabit, & quoad hanc partem conceditur ſequela. Poteſt autem non ſolum ſuſpendere vtramq; determinationem, ſed etiam applicare intellectum, vt vehementiꝰ cogitet de honeſto, & remittat turpem cogitationem, & ita poterit velle bonũ, non quidem in eodem inſtanti, in quo ſupponitur eſſe cogitatio vehemens, quia non poteſt pro eodem fieri remiſsior, ſed immediatè poſt illud, quod ſatis eſſe videtur.

12. *Refellitur.* Sed hoc ſatisfacere non poteſt, tum quia gratis tribuitur voluntati illa neceſsitas peccandi eo ipſo, quòd immediatè vult aliquod ex objectis ſic propoſitis. Quis enim cogit illam vt malum velit, cum ſola vehementia cogitationis non poſsit illam neceſsitatem inferre. Tum etiam quia (vt ajunt) fruſtra fit per plura quod poteſt fieri per pauciora, ſi ergo voluntas poteſt velle auertere cogitationem turpem, vel illam remittere, vt poſsit bonum velle, cur non poterit etiam immediatè talem boni voluntatem habere? Imò profectò ipſe conatus ad tollendam vehementem cogitationem mali, eſt ſignum poſitiuum affectus ad bonum honeſtum, etiam remiſsè cogitatum. Tum denique quia ſæpè non eſt in poteſtate hominis cogitationem prauam remittere propter vehementiam alicujus objecti ſenſibilis, vel dæmo-

dæmonis interiùs mouentis phantaſmata. Tunc ergo erit in homine quædam neceſsitas peccandi, vel ſaltem non amandi bonum honeſtum actu cogitatum, quod incredibile eſt. Et è contrario argui poteſt, quod per ſolam cogitationem honeſtam neceſſitetur aliquando homo ad non peccandum, vt v. g. per cogitationem ſanctam, quam Deus immittit intenſam per modum præuenientis gratiæ: nam pro eo inſtanti, pro quo Deus illam immittit, non poteſt homo illam auferre, nec minuere, nec etiam poteſt pro eodem inſtanti peccare; quia ſuppono eſſe intenſiorem, quam ſit cogitatio mali objecti. Conſequens autem eſt falſum (vt ex materia de Gratia ſuppono) quia licet illa cogitatio de ſe ſit efficax, imò licet in præſcientia Dei futura ſit efficax, nihilominus ſemper poteſt homo illi reſiſtere.

13. *Probatur quartò.* Deniqꝫ argumentor, quia licet ponamus in actibus intellectus non eſſe intenſionem, & remiſsionem, nec aliam ſimilem inæqualitatem, ſed vel omnes eſſe indiuiſibiles, vel intellectum toto conatu omnes, & ſingulos elicere, nihilominus poſſet voluntas pro ſua libertate ex duobus objectis æquè conſideratis vnum velle, & non aliud, ergo licet actus cognitionis ſint inæquales in vehementia, vel intenſione, poterit voluntas tendere in id ꝙ voluerit, vel intenſiùs, vel remiſsiùs conſideratum. Conſequentia probatur, quia eſt eadem ratio: nam ſi exceſſus attentionis in conſideratione vni⁹ objecti neceſsitaret voluntatem, ne vellet aliud minus attentè cogitatum, ſeu omninò impediret volitionem ejus, eadem ratione æqualis attentio ad vnum impediret tendentiam in aliud, quia ſicut à majori, ita ab ęquali reſiſtentia impeditur actio: (vel vt Philoſophi dicunt) à proportione æqualitatis ita non ſequitur actio, ſicut neque à proportione minoris inæqualitatis. Antecedens autem quoad poſteriorem partem habet locum in angelis, quia licet in eorum actibus fortaſſe ſit intenſio, & remiſsio, nihilominus ſemper operantur toto conatu, vt facilè poſſunt, ſi volunt: & nihilominus liberi ſunt, vt ex duobus æquè conſideratis, & inter ſe repugnantibus, vel ſeparabilibus vnum velint, & aliud nolint pro ſuo arbitrio. Quoad priorem verò partem inuenitur hoc in Deo, nam eodem indiuiſibili actu omnia conſiderat, & ſumma claritate, & attentione, & cum omni alia perfectione intellectuali, & nihilominus ex duobus ſic cognitis, vnum amat, & aliud rejicit, interdum inter bona æqualia, & aliquando inter inæqualia eligendo, quod minus bonum eſt, ſicut voluit facere hunc mundum, cùm poſſet facere meliorem, vt nunc ſuppono, ergo etiam homo ex duobus bonis actu conſideratis æqualiter, vel inæqualiter poteſt, quod voluerit, eligere.

14. *Obiectio.* At enim dicet aliquis, etiam defenſores contrariæ ſententiæ fateri, non ſemper intenſiorem cogitationem allicere voluntatem ad conſenſum, ſed illam, *quæ peculiari modo expreſſiùs repræſentat obiectum.* Ita Vaſquez *dicta diſput.* 98. *cap.* 7. *num.* 40. vbi præter intenſionem ponit in cogitatione peculiarem modum repræſentationis, ratione cujus poteſt congruere, vel non congruere voluntati. *Reſponſio.* Sed reſpondemus, nos quidem nomine intenſionis, vel efficaciæ, aut vehementiæ breuitatis cauſſa omnem inæqualitatem cogitationum comprehendiſſe, quia eodem modo, & cum eadem proportione procedunt argumenta facta. Nunc verò vlteriùs animaduertimus, aduerſarios non explicare, quis ſit ille peculiaris repræſentationis modus. In actibus autem intellectus præter intenſionem non intelligemus, niſi claritatem, certitudinem, & intentionalem ſimilitudinem. Repræſentatio autem expreſsior non eſt aliquid diſtinctum ab ipſa intentionali aſsimilatione, quæ in apprehenſione maximè cernitur, & ex perfectiori ſpecie, vel phantaſmate prouenire poteſt, conjuncta vi, & efficacia intellectus, ad quam etiam conatus potentiæ, & intenſio actus conducit; & abſoluta perfectio cogitationis, ex his omnibus conſurgit, ac de illa rationes factæ procedunt. Ideoqꝫ ex vitalis perfectionis majoris, quocunqꝫ nomine appelletur, non poteſt in cogitatione ejuſmodi congruitas inueniri, quæ per liberum voluntatis conſenſum conſummandi non ſit, ideò ſemper voluntas illi reſiſtere, & deficere valet.

Ad argumenta verò contraria non eſt difficile reſpondere: nam inconueniens, quod infertur, quia voluntas creata poſſet deficere ſine præuio defectu intellectus, ſiſtendo ſaltem intra latitudinem ſpeculatiui intellectus, non eſt inconueniens (vt ſtatim dicam.) Imò illa ratio petit principium, ſeu circulum committit, cum ad probandum contrarium illius conſequentis, illud idem principium pro fundamento ponat. 15. *Ad primam rationem in num.* 1. Ad alteram v. rationē à priori negatur conſequentia, quia libertas voluntatis quoad ſpecificationem oritur ex intellectu, non ratione majoris, vel minoris intenſionis actuum, ſed ratione vniuerſalitatis objectorum, quia per rationem varia objecta, & motiua voluntati proponuntur, in quibus & eorum rationes boni, & mali intellectus diſcernit, & voluntati proponit. Ex quo oritur, vt ipſa poſsit illa velle, aut nolle, vel etiam hæc velle, aut contraria, quæ eſt libertas quoad ſpecificationem. *Ad ſecundam ibid.* Ad confirmationem etiam negatur conſequentia, quia illa maxima *ſicut ſimpliciter ad ſimpliciter,* &c. habere poſſet locum in cauſis agentibus ex neceſsitate naturæ, non verò in cauſſa libera, ꝙ cum ab objecto non neceſsitetur, poteſt affici, cui voluerit, etiamſi minus efficaciter cogitetur, dummodo ſufficienter cognoſcatur. *Ad confirmationem.*

16. *Secunda propoſitio illata ex prima.* Ex contrario igitur principio oppoſitam etiam concluſionem inferimus, nimirum, poſſe voluntatem creatam peccare, nullo præuio defectu inconſiderationis intellectus ſpeculatiui, non tantum integræ priuationis, ſed etiam remiſſæ, aut minùs attentæ conſiderationis boni honeſti. *Probatur primò.* Probatur illatio primò quia illud principium ponebatur, vt principale, imò vt vnicum fundamentum contrariæ aſſertionis, ergo illo deſtructo, ruit etiam aſſertio, quæ in illo nitebatur. Nam ſi affirmatio erat cauſſa adæquata affirmationis, etiam negatio erat cauſſa negationis. *Probatur ſecundò.* Secundò probatur illatio, quia ſi voluntas poteſt amplecti objectum minori intenſione conſideratum, ergo licet intellectus proponat honeſtum per cogitationem fortem, & delectabile per leuiorem, poteſt voluntas ſua libertate ſe applicare ad objectum delectabile amandum, non curando de altero honeſto, nec ſequendo ejus cogitationem, licet fortem, ſicut explicatum jam eſt, ergo tunc voluntas peccabit, ſine præuio inconſiderationis defectu, etiam comparatiuo, quia reuera tunc intellectus honeſtum conſiderauit, & voluntati propoſuit, quantum debuit, ſeu quantum in ipſo fuit. *Probatur tertiò.* Tertiò, quia poſita perfecta, ſeu intenſa conſideratione boni honeſti: poteſt voluntas peccare, ſaltem per puram omiſsionem actus, etiamſi illa tantùm conſideratio, & nulla de objecto delectabili ſit in intellectu, ergo ſi ſimul adſit conſideratio objecti delectabilis ſufficiens, quamuis minus intenſa, poterit voluntas peccare peccato commiſsionis. Antecedens probatur, quia illa conſideratio cum tota illa intenſione non neceſsitat voluntatem ad exercitium actus, etiamſi ſit de actu præcepto, & pro eo tempore, pro quo obligat affirmatiuum præceptum, & quamuis hoc totum actu conſideretur. Quia nec cogitatio ſola poteſt hanc neceſsitatem inducere, vt probatum eſt, & ab alijs conceditur, nec ſupponitur prior actus voluntatis, à quo illa neceſsitas oriri poſsit, vt jam præmiſimus Ergo eſt in poteſtate voluntatis ſuſpendere talem actum, ac proinde peccare, omittendo contra præceptum.

17. *Quid aduerſarii primò reſpondeant.*

Reſpondent nihilominus, negando conſecutionem: quia licet ex dicto principio optimè ſequatur, poſſe voluntatem in eo caſu ſuſpendere actum, non rectè infertur, poſſe peccare. Quia præcepta affirmatiua non obligant pro breuiſsima mora, ſed habent latitudinem temporis: voluntas autem ſolùm poteſt ſuſpendere actum pro mora breuiſsima, & ideo pro illa non peccabit per ſolam carentiam actus: quia durat adhuc tempus, pro quo præceptum affirmatiuum poſsit impleri. Infra quod tempus aliæ cogitationes ſemper occurrent, quæ priorem honeſtam cogitationem diſtrahent, ſeu remittent: & ita erunt cauſſa peccati omiſsionis, non tamen ſine defectu ex parte intellectus.

Impugnatur primò.

Sed hæc reſponſio inprimis non habet locum in Angelis: nam ſi quod præceptum affirmatiuum in via habuerunt, illos obligauit pro breuiſsima mora. Vnde ſi pro illa potuerunt illud amittere ſine præuia inconſideratione intellectus, tam abſoluta, quam reſpectiua, etiam potuerunt per amiſsionem peccare ſine tali defectu.

18. *Impugnatur ſecundò.*

Deinde in nobis multa ſupponit de facto illa reſponſio, quæ incerta ſunt, & ſine fundamento dicuntur. Vnum eſt, moram, pro qua obligat præceptum affirmatiuum, eſſe magnam, vel non eſſe breuiſsimam. Nam licet frequentiùs ita ſit, præſertim in præceptis de actibus externis; nihilominus de internis in multis caſibus poteſt contrarium euenire: vt ſi quis ſit in peccato mortali, & repentè illi occurrat morale periculum mortis, tenetur ſtatim, & ſine mora conteri. Idem eſt, ſi accidat neceſsitas miniſtrandi aliquod Sacramentum, vel ſi vrgeat aliqua tentatio, quæ ad fidei actum eliciendum ſtatim obliget. Deinde quamuis mora, pro qua impleri poteſt præceptum affirmatiuum, de ſe magna ſit: tamen cùm certum terminum habeat, ſæpè deuenitur propè finem temporis ſine obſeruatione, ſeu executione præcepti: & tunc jam eſt breuiſsimum tempus, pro quo eſt implendum præceptum, & pro illo poterit ſuſpendi actus, non obſtante perfecta conſideratione præcepti. Deniq; fruſtra ſupponitur, quod ſtatim occurrent alia objecta, quæ diſtrahant ad alias cogitationes, & remittant, vel tollant honeſtam. Tum quia illud eſt incertum: nam fieri poteſt, vt toto tempore, pro quo obligat præceptum, cogitatio etiam duret. Vt v.g. quod in præcepto audiendi Miſſam, per illam vltimam horam, in qua Miſſa poſſet, & deberet audiri, licet homo in ludo, vel ſtudio occupetur, nihilominus ſimul vehementi cogitatione audiendi Miſſam excitetur, & cum illa omittat: tum etiam, quia quicquid ſit de abſoluto rerum euentu, ratio procedit ex hypotheſi poſsibili.

19. *Quid ſecundo loco poſſent reſpondere.*

Vnde faciliùs diceretur, nunquam dari puram omiſsionem, & ideo non ſequi, poſſe peccari illo modo ſine defectu intellectus, quia cùm intercedat actus poſitiuus, ille non ſit ſine aliquo defectu intellectus.

Hæc etiam reſponſio refellitur.

Sed contra hoc etiam eſt, quia quicquid ſit de pura omiſsione, certum eſt, poſſe dari per ſolam voluntatem ſuſpendendi, ſeu non exercendi actum præceptum, ſine ſpeciali voluntate faciendi alium actum poſitiuum incompoſsibilem actui præcepto. At verò qui poteſt ſuſpendere actum voluntatis, non obſtante vehementi conſideratione mouente ad illum, poterit cum eadem conſideratione per actum poſitiuum velle non conſentire, neque exercere illum actum, tum quia non poteſt alio modo ſuſpendere actum, quandoquidem ſupponitur, non dari puram ſuſpenſionem, ſed omiſsionem, nec cogitur voluntas ad exercendum alium actum incompoſsibilem, vt alterum ſuſpendat. Tum etiam quia eo ipſo, quod talis conſideratio non neceſsitat ad exercitium actus præcepti, volitio carentiæ illius libera eſt, & nihil eſt, quod illius efficientiam impediat. Et confirmatur: nam tunc voluntas ſine noua conſideratione, vel judicio poſſet velle auertere intellectum ab illa vehementi conſideratione talis actus honeſti, ſeu præcepti, & applicare intellectum ad magis conſiderandum objectum delectabile. Vt expreſsè Vaſquez fatetur 1. *parte diſp* 98. *cap.* 7. *nu.* 46. ergo eadem ratione poteſt p actum poſitiuum velle carentiam actus ſibi liberi: nam eſt eadem, vel major ratio.

20. *Probatur quartò eadem ſecunda propoſitio.*

Vnde etiam ſumitur nouum argumentum: nam voluntas non auertit intellectum ab vna cogitatione, eumque ad aliam applicat, niſi per actum poſitiuum, & liberum, vt idem auctor tradit 1. *parte diſpu.* 221. *cap.* 4. *num.* 19. Ergo in dicto caſu, quando voluntas auertit intellectum à cogitatione boni honeſti, eumque ad cogitationem contrarij objecti applicat, nouum actum voluntatis elicit. At ille actus peccaminoſus eſt, & ad illum non præcedit defectus intellectus; ſed potius per illius efficaciam fit, ergo tunc inuenitur culpa in voluntate ſine præcedenti defectu in intellectu.

Confirmatur.

Item voluntas habet illum actum ſine præuia cogitatione efficaciori, vel expreſsiori ſui objecti, quam ſint cogitationes, quas de alijs objectis habet. Imò potius talem actum habet ſolùm quadam cogitatione, vel formaliter, vel virtualiter tantum reflexa: ac ſubinde talis actus eſt contra inclinationem, ac motionem vehementioris, & melioris cogitationis. Ergo à fortiori poterit immediatè voluntas conſentire objecto remiſsiùs cogitato, ſine alterius cogitationis diminutione.

21. *Totum inſtitutum conficitur.*

A ſufficienti igitur partium enumeratione rectè concludimus, poſſe voluntatem peccare ſine præuio defectu ſpeculatiui intellectus, quia poteſt ſine errore poſitiuo, & ſine ignorantia, & ſine abſoluta inconſideratione contrarij boni honeſti, imò cum fortiori, intenſiori, vel expreſsiori ejus conſideratione, ergo nullus ſupereſt defectus intellectus ſpeculatiui, qui ad peccatum voluntatis neceſſariò præcedere debeat.

Satiſfit argumentis in num. 2.

Vnde ad motiua contrariæ ſententiæ poſſemus vnico verbo reſpondere non concludere de intellectu ſpeculatiuo: nam ſi præcedat defectus in intellectu practico, de illo poſſent ſufficienter exponi omnia, quæ pro illa inducuntur. Quia verò nondum de intellectu practico dictum eſt, & de illo etiam argumenta illa non conueniunt, ad ſingula reſpondendum eſt.

Ad primũ ex S. Scriptura.

Ad rationem itaque ex ſacra Scriptura ſumptam prius generatim dicimus, licet ex Scriptura rectè colligatur, peccata hominum frequenter multiplicari propter mentis cœcitatem, vel incogitantiam, non tamen colligi omnia, & ſingula peccata neceſſariò oriri ex incogitantia, vel alio defectu intellectus, quia neque Scriptura expreſsè, ac formaliter affirmat, ſemper peccatum voluntatis oriri ex defectu intellectus: nec ex propoſitione generali, & abſoluta poteſt inferri particularis, & neceſſaria.

22. *Ad locum Ieremiæ reſpondetur primò.*

In ſpeciali verò ad verba Ieremiæ, *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt qui recogitet corde*: reſpondetur inprimis, ex illis etiam, vt ſonant, ac generaliter intellectis, poſſe ad ſummum inferri, defectum recogitationis eſſe ordinariam cauſam peccãdi, vel fortaſſe etiam neceſſariam ad tantam multiplicationem peccatorum, quantam verba illa, *deſolatione deſolata eſt terra,* indicant. At v. inde colligi non poteſt ad omnia, & ſingula peccata committenda, neceſſarium eſſe, vt defectus ille recogitationis præcedat.

Reſpondetur ſecundò.

Accedit, ꝙ in illo ſpecialiter eſt ſermo de deſolatione Iudæorum, q̃ propter Chriſti occiſionem paſsi ſunt: ꝙ peccatum ex magna mentis cœcitate, qua Chriſti diuinitatem, & præſentiam ignorarunt, commiſerũt. Et de illo peccato facile concedi poteſt, non niſi ex defectu mentis committi potuiſſe. *Quia ſi cognouiſſent nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent*, vt 1. ad Corin. 2. Apoſtolus dixit. Inde a. non licet ad alia omnia, & ſingula peccata argumentum ſumere.

Reſpondetur tertiò.

Deniq; in illis verbis redditur cauſa deſolationis tẽporalis Iudæorum

rum

rum, vt à Deo facta eſt in eorum delicti pœnam. Et ſic dicitur terra à Deo *deſolata, quia nullus eſt, qui recogitet corde*, vtique qui recogitet ſuum delictum, ad agendum de illo pœnitentiam, & ſic defectus ille recogitationis referri poteſt, vt cauſa impœnitentiæ inducens, quæ fuit proxima cauſa deſolationis, quia cordis pœnitentia, ſine cordis recogitatione nullo modo haberi poteſt.

23. *Ad locum Iſaiæ in eodem n. 2.*

Et hæc ferè applicari poſſunt ad locum Iſaiæ. Nam ibi juxta communem Patrum expoſitionem, etiam eſt ſermo de morte *Iuſti*, per antonomaſiam, id eſt, Chriſti. Vnde Hieronymus ibi interpretatur verba illa, per alia vxoris Pilati Matth. 27. *Nihil tibi, & iuſto illi*, & Pilati lauantis manus ſuas, & dicentis, *Innocens ego ſum à ſanguine Iuſti huius.* Quod autem ſubditur, *Et non eſt, qui recogitet*, non ponitur vt cauſa illius peccati, quod per verbum præteriti, jam commiſſum cõmemoratur, ſed ponitur ad indicandam obſtinationem, & cœcitatem Iudæorum perſeuerantium in ſuo delicto poſt Chriſtum interfectum. Ideoque paulo inferiùs cauſſa illius peccati fuiſſe dicitur malitia, potius quàm inconſideratio, cum dicitur, *A facie enim malitiæ collectus eſt iuſtus.* Nam licet cœcitas præceſſerit, illa etiam ex malitia orta eſt. Ex illis ergo verbis nihil in præſenti colligi poteſt.

24. *Ad locum Pſalm. 12.*

Ad verba Pſalmi, ſeu frequentem Dauidis orationem, *Illumina oculos meos, ne vnquam obdormiam in morte.* Reſpondeo, rectè inde colligi, illuminationem diuinam eſſe neceſſariam ad non peccandum, non tamen è contrario ſequitur, carentiam illuminationis eſſe neceſſariam ad peccandum. Tum quia multi illuminantur, & ſunt rebelles lumini, ac peccant. Tum etiam, quia non ſicut illuminatio eſt cauſa non peccandi, ita illuminationis carentia eſt cauſſa peccandi. *Ad loca Auguſt. ibidem adducta.* Nec Auguſtinus in locis circa illud teſtimonium allegatis illud dixit, niſi quod Chriſtus illuminando cordis oculos, animas vigilare facit, quod veriſsimum eſt; non tamen dixit è contrario, omnem illum, qui illuminatur, non peccare, vel eum, qui peccat non illuminari. *Obiectio.* Dices, Dauidem petere illuminationem efficacem, & congruam, ſine qua de facto vitat peccatum: & è conuerſo cum illa nemo peccat. *Reſponſio.* Reſpondeo, eſto ita ſit, nihilominus illuminatio talis non eſt congrua, quia ſit intenſior, aut expreſsior, vel quia ex ſe habeat infallibiliter effectum, ſed quia datur ſub præſcientia Dei, per quam præuiſa fuit, vt habitura tali tempore effectum, ſi daretur: & in hoc ejus congruitas conſiſtit, ac proinde talis congruitas reſpectum habet ad vſum futurum liberi arbitrij. Nihilominus tamen cum æquali illuminatione poſſet liberum arbitrium peccare, & in alia perſona, vel occaſione contingere poteſt, vt ita fiat. Igitur ex efficacia talis illuminationis non rectè infertur, quod ex defectu ejus peccatum originem ducat.

25. *Ad alia loca Auguſt. in num. 3.*

Ad alia loca Auguſtini ſecundo loco inducta, reſpondeo ex diſcurſu, & verbis ejus *in dicto capit. 17. de peccatorum meritis.* &c. contrarium colligi, ſi rectè expendantur, & ſimpliciter intelligantur. Nam Auguſtinus inprimis adæquatam cauſam, ob quam homines non conſentiunt vocationi diuinæ, poſuit libertatem arbitrij, dicens, *quia nolunt.* Eademque ratio reddi poteſt de dictamine rectę rationis, quantumuis expreſſo, & intenſo: quia homo etiam illi non conſentit, licet adſit, quia non vult. Poſtea verò hujus renitentiæ voluntatis duas cauſſas ponit Auguſtinus inter ſe diſtinctas, dicens, *Nolunt homines facere, quod iuſtum eſt, ſiue quia latet an iuſtum ſit ſiue quia non delectat.* Et ſub priori membro tam omnem ignorantiam culpabilem, quam incogitantiam, & omnem defectum, aut remiſsionem conſiderationis comprehendit, de qua fatemur eſſe veriſsimam, & frequentiſsimam peccandi originem. In poſteriori autem membro cauſam aſsignat ex parte ipſius voluntatis, quæ ad ea, quæ ſuauia, & delectabilia ſunt, facilè inclinatur, loquiturque Auguſtinus maximè de voluntate hominis lapſi, de cujus neceſsitate, & fragilitate, propter quam ſpecialiter gratia Dei indiget, ibi tractat.

26. *Ponderatur Auguſt. in gratiam noſtræ ſententiæ.*

Notare autem opus eſt, ponere Auguſtinum duas illas cauſſas peccandi, non tantum conjunctim, ſed etiam diuiſim: ita vt per ſe vnaquæque illarum ſufficiat. Hoc patet, tum ex illis particulis diuiſiuis, *ſiue quia latet, an iuſtum ſit, ſiue quia non delectat.* Tum *ex cap. 19.* vbi ait: *Deum aliquando ſanctis ſuis non tribuere alicuius operis, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem*, vt cognoſcant, non à ſeipſis habere hæc bona, vbi ſentit quemcunque ex illis defectibus eſſe poſſe cauſſam ſufficientem non rectè operandi: è conuerſo autem, cùm dicit, illa dona gratiæ eſſe poſtulanda ad cauenda peccata, copulatiue loquitur, dicens, *Quid aliud deprecamur, quam vt aperiat, quod latebat, & ſuaue faciat, quod non delectabat.* Ex his ergo colligimus, juxta mentem Auguſtini ad bene eligendum, & operandum non ſatis eſſe, vt non lateat, quod juſtum eſt, ac ſubinde poſſe fieri, vt ſtante ſcientia, & conſideratione ex parte intellectus, voluntas deficiat tendendo in id, quod magis delectat ſecundùm ſenſum.

27. *Non rectè inducitur Auguſt. ab aduerſariis.*

Vnde malè inducuntur in argumento verba Auguſtini, & confunduntur illa duo membra, addendo, illud magis delectare, quod vehementius cogitatur: hoc enim ibi Auguſtinus non dixit, nec per ſe eſt neceſſarium. Nam poteſt aliquid magis delectare, quia voluntas libera magis ad illud afficitur, & quia reuera ſecundum aliquam rationem, vtique ſenſibilem judicatur magis delectabile, quamuis non vehementius cogitetur. Nec etiam dicitur cum fundamento, Auguſtinum in cap. 19. vocare *certam ſcientiam*, vehementiorem cogitationem, & *victricem delectationem* appellare illam, quæ ex vehementiori cogitatione naſcitur, quia nec verba ipſa ex ſe hoc ſignificant, nec Auguſtinus ipſa ita expoſuit. Vocat ergo ſcientiam certam illam, quæ diuinitùs datur, & falſa eſſe non poteſt, nec decipere. Quia verò illa non ſufficit ad benè operandum, adjungit *victricem delectationem.* Et quia præcipuè tractat de gratia efficaci, illam videtur vocare victricem delectationem, quæ congrua eſt, & quæ præuidetur apta ad trahendum cum effectu voluntatem: & ſimili modo poteſt ſcientia certa practicè appellari, quæ præuidetur apta ad perſuadendum cum effectu voluntatem: quam ſcientiam alijs locis vocat doctrinam altam, atque ſecretam, non ſuadentem tantùm, ſed etiam perſuadentem, vt alibi latiùs traditum eſt.

28. *Ad confirmationem ex Proſpero in num. 3.*

Ad primam confirmationem ex Proſpero concedimus, *caliginem mentis ipſam premere*, non tamen inde infertur eſſe illam adæquatam cauſſam peccandi: ita vt ſine illa non poſsit voluntas peccare. Nam lux illa, quæ hujuſmodi caliginem mentis diſcutit, facit quidem, vt idem Proſper adjungit, *vt voluntas prius deprauata, atque captiua recta efficiatur, & libera*, ſed non ita facit, vt illi neceſsitatem inferat, ideoque etiam ſine tali caligine poteſt voluntas creata ſua libertate, ac mutabilitate deficere. *Ad ſecundã confirmationem ibidem.* Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, falſam eſſe aſſumptionem. Nam ſi terminis conſueto more vtamur, non omnis, qui peccat, obduratur. Quin potiùs peccatores diſtingui ſolent in obduratos, & non obduratos, ſeu communes. Nam obdurati ſpecialiter dicuntur, qui peculiari quodam modo indiſpoſiti ſunt, vt ad bonum moueantur, & à malis retrahantur per ſpeciales motiones gratiæ: illa autem praua diſpoſitio duritiès cordis dicitur, quæ conſuetudine peccandi inducitur. Vnde Bernardus libro 1. de Conſid. cap. 2. *Quid non inuertat conſuetudo? quid non aſsiduitate duretur.* Et infrà: *Ita paulatim in duritiem itur, & ex illa in auerſionem.* Et infrà: *Quid*

ergò

ergo cor durum? Ipſum eſt, quod nec compunctione ſanatur, nec pietate mollitur, &c. Ergo non omnis, qui peccat, obduratur, quia multi peccant, qui ad illam prauam diſpoſitionem non perueniunt, & qui ad illam perueniunt, prius peccant, quàm ſint indurati.

29. *Neq; hic rectè inducitur Auguſt.*

Neq; oppoſitum rectè colligitur, ex eo quod Aug. ait, *Deum indurare aliquem, cùm eius non miſeretur*: nam id intelligendum eſt, non de negatione cujuſcunque miſericordiæ, ſeu cujuſcunq; auxilij efficacis, ſed juxta ſubjectam materiam. Alioqui omnis, qui venialiter peccat, obduraretur, quia Deus ejus non miſeretur, quoad collationem auxilij efficacis ad vitandum tale peccatū. Conſequens autem abſurdum eſt. Cùm ergò dixit Auguſtinus, Deum indurare, eſſe non miſereri, loquitur de illa miſeratione, qua Deus poſſet vel hominem induratum emollire, & non vult, vel nondum induratum, tametſi peccatorem præuenire, vt non obduraretur. Quod facile poſſet intelligi (vt dixi) ex ſubjecta materia, quam ibi Auguſt. verſabat. Loquebatur enim ibi Auguſt. de Pharaone, & tractabat verba Pauli ad Rom. 11. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Vnde *ibidem* ait Auguſtinus obdurationem, vt eſt à Deo; eſſe pœnam præcedentium peccatorum, & *in lib. 5. contra Iulianum cap.* 3. idem dicit de mentis excœcatione; & de vtraque idem affirmat D. Thomas *1. 2. q 79. art. 1. ad 1. & 3.* Ergo tam excœcatio, quam obduratio ſupponit peccatum, cujus ſunt pœnæ, ergo tale peccatum nec ex obduratione, nec ex mentis excœcatione procedit, ac proinde neceſſarium eſt, vt omne peccatum ex intellectus cœcitate, vec alia ſimili imperfectione procedat: eſto ꝓpria obduratio, quia magnam conſuetudinem peccādi, vel voluntatis nimiā deordinationē ſupponit, etiam mentis cœcitatem inuoluat, ſeu conjunctam habeat, quia & peccata mentem excœcant, & Deus ſicut illuminando mentem cor emollit, ita negando mentis illuminationem cor obdurat.

30. *Ad loca Ariſt. in n. 4. reſpondetur primò.*

Ad Ariſtot. reſpondetur inprimis, ipſum maximè inclinare in illam ſententiam, quæ dicit eum, q peccat, non conſiderare actu de particulari objecto, vel actu vitando, ſed in vniuerſali, quam ſupra diximus eſſe difficilem, & non poſſe abſolutè, & vniuerſaliter defendi, quia vix ſano modo explicari poſsit, vt *cap. ſequenti* videbimus.

Reſpōdetur ſecundò.

Vnde dici vlteriùs poteſt, ſi Ariſtoteles admittit aliquam conſiderationem particularem, & aliquam negat, loquitur de judicio ſpeculatiuo, & practico. Vnde cùm ait, *Hæc* (ſcilicet propoſitio particularis) *vel non habet conditiones, vel ſi habet, non habet, vt ſciens, ſed vt dicens, & tanquam temulentus*, &c. Non intelligit eum, qui peccat, habere illam conſiderationem remiſſam, vel minùs expreſſam, ſed non habere illam per practicum judicium. Sed hic etiam ſenſus habet difficultatem, ſcilicet, quomodo poſsit judicium practicum ab ſpeculatiuo particulari diſtingui, de qua *in cap. ſequenti* dicemus.

Reſpōdetur tertiò.

Tertiò ergò reſponderi poteſt, Ariſtotelem non vniuerſaliter, nec metaphyſicè loqui, ſed moraliter de his, quæ in aliquibus hominibus frequentiùs accidunt: nos autem de abſoluta poteſtate tam in omnibus hominibus, quam in angelis inuenta loqui. Itaq; Ariſtoteles loquitur ſolùm de incontinente, qui paſſionibus perturbatur, & de hoc ait, regulariter, ac moraliter loquendo, *Propter paſsionem impediri, ne poſſit ſub vniuerſali ſumere, & ad concluſionem peruenire*, vt tacitè exponit D. Thomas 1. 2. quæſt. 77. art. 2. ad 4. *Quia paſsio*, inquit, *ligat rationem, ne aſſumat, nec concludat ſub prima.*

Ad vltimā rationē in fine eiuſdē num. 4.

Quod profectò intelligi non poteſt de ligamine, quod ex abſoluta neceſsitate proueniat, ſeu impoſsibilitatem ſimpliciter ad conſiderandum inducat, ergo eſt morali modo intelligendum. Et hoc ad ſummum probat experientia, & non amplius.

31. *Inſtant adverſarii.*

Sed inſtant, quia licet verum ſit, Ariſtotelem ibi de incontinenti loqui, tamen eſt eadem ratio de quocunque alio, & ipſe etiam Ariſtoteles *in dicto c.* 10. incontinentis ad *malignum* comparationem facit: vocat autem malignum eum, qui ex malitia peccat, dicitq; incontinentem aliquid conſilij habere, quia ex conſideratione boni aliquo modo mouetur, vel retardatur: qui autem in malitia peccat, nullum prorſus boni conſilium ſeu conſiderationem habere. Ergo, teſte Ariſtotele, multo major eſt defectus, quem in intellectu patitur malignus, quam incontinens. Vnde magis illam differentiam explicans dicit, incontinentem leges habere bonas, licet eis non vtatur, quia illas aliquo modo conſiderat, licet eis non obtemperet: malignum autem videri tantum leges prauas habere, vtiq; in ſua conſideratione, & dictamine. Eandemq; doctrinam repetit *lib. 2 Magnor. Moral. cap.* 6. & per ſe videtur manifeſtum, intemperantem, ſeu peccantem ex habitu, conſuetudine, & malitia, multo magis impediri à conſideratione honeſti, & cum minori reprehenſione conſcientiæ peccare, quam incontinentem.

Veruntamen in hac replica ſupponi videtur, eum, qui peccat ex malitia, non habere actualem boni cognitionem, nec remorſum conſcientiæ, vel certè non tantam boni conſiderationem, quātam incontinens habere ſolet. 32. *Reſponſio.*

Hoc a. eſt contra communem Theologorum doctrinam, qui definiunt, illum peccare ex malitia, qui ex certa ſcientia, & quaſi ex induſtria peccat, vt docet D. Thom. 1. 2. *q.* 78. *art.* 3. vbi in ſolutione ad primum expreſsè declarat majorem conſiderationem mali in particulari inueniri in incontinente, quam in eo, qui ex malitia peccat. Et idem docent communiter Doctores *in 2. diſt.* 43. vbi Bonau. & multi alij addunt, ad peccādum ex malitia non ſolùm eſſe neceſſarium, vt ſcienter quis peccet, ſed etiam vt à paſsione non moueatur, nimirum, quia paſſio diminuere ſolet ſcientiam, ſeu conſiderationem, quæ ad peccandum ex certa malitia neceſſaria eſt. *Ad peccandum ex malitia requiritur ſcientia, & remotio paſsionis*

Confirmari hoc poteſt inductione primò in Angelis malis: illi enim nunc ex malitia peccant, licet ex certa ſcientia, & cum magno remorſu conſcientiæ peccent. Probatur, quia nec ex ignorantia, neq; ex paſſione peccant, & quia retinent ſcientiam, & per illam actu conſiderare poſſunt, praua eſſe, quæ faciunt, & non habent materiales paſsiones, ſed ex ſola malitia vel habituali, vel actuali peccant. *Idem confirmatur primò in Angelis.*

Idemq; contingere poteſt in hominibus, ita moribus corruptis, vt ſine paſsione ſaltem vehemente, ex praua conſuetudine contra dictamen conſcientiæ, quantumuis intenſum peccent. *Confirmatur ſecundò in hominibus.*

Non eſt ergo in vniuerſum verum, eum, q ex malitia peccat, minus conſiderare, quam incontinentem, vt præcisè talis eſt. 33. *Explicatur amplius ſolutio.*

Quod ideò addo, quia fieri poteſt, vt peccans non ſolùm ſit incontinens, ſed etiam intemperatus, & vitijs deditus, & ob eam rem dū peccat, paſsione vehemētiori ducatur. At ille vel non propriè peccat ex malitia, ſed ex infirmitate, vel ſaltem non ex ea parte, qua paſsione mouetur, ac ꝑturbatur, licet quatenus ex habitu peccat. aliq̊ modo dicatur ex malitia peccare. Et hac fortaſſe ratione Ariſtot. quem *in dicto c. 10. l. 7. Eth.* vocat *malignum*, eundem vocat *intemperatum, in d. c 6. l. 2. Mag. Moral.* Et ex hac parte habet, vt ſit magis indiſpoſitus ad conſiderandum, quando peccat, quam incontinens: quia majori paſsione, ſeu non ſola paſsione, ſed etiam praua conſuetudine ducitur. Præter hunc autem modum peccandi malignè (vt ſic dicam) eſt alius proprius peccandi ex pura malitia, id eſt, ſine paſsione, & certa ſcientia, de quo Ariſtot. in illis locis non meminit: & in illo ſic peccante non habet locum doctrina Ariſtotelis de incontinente, vt ſatis declaratum eſt, & in præſenti materia, vbi de Angelis agimus, eſt hæc doctrina maximè neceſſaria, vt videbimus.

CAPVT VI.

Vtrum omne peccatum voluntatis defectum aliquem in intellectu practico ſupponat.

1. *Habitualis defectus intellectus nõ neceſſariò ad peccandum ſupponitur.*

SIcut in intellectu ſpeculatiuo poſitiuũ, & priuatiuum, habitualem, & actualem defectum diſtinximus: ita in intellectu practico diſtingui poteſt, vt notum eſt. Suppono autem in præſenti non eſſe ſermonem de habituali defectu, quia ſine dubio ille non neceſſariò ſupponitur ad peccatum. Nam primus homo antequam peccaret perfectiſsimus erat habitualiter, non tantum in ſpeculatiuo intellectu, ſed etiam in practico per prudentiam, & alios habitus illi annexos, & idem in Angelis certius eſt. Imò in hominibus mortalibus ſæpè id contingit. Et ratio eſt, quia habitualis perfectio ſi nõn exeat in actũ, non mouet voluntatem, & ita non poteſt illam impedire, ne peccet. Defectus autem actualis intellectus practici, ſi ſit priuatiuus, conſiſtit in carentia alicujus actus intellectus neceſſarij ad bene operandum, vel reſiſtendum peccato. Datur in homine honeſtè operante, ſeu reſiſtente tentationi judicium practicum dictans hîc, & nunc, quid voluntate agere oporteat: præter quod judicium aliqui diſtinguunt imperium practicum, quod poſterius ſit ipſo judicio practico, & efficacius ad mouendam voluntatem. Et ita ita duplex cogitari poteſt defectus priuatiuus practici intellectus, vnus eſt carentia ſolius imperij, etiamſi ſupponatur practicum judicium, alius eſt carentia judicij practici: quo deficiente, à fortiori deficiet imperium, ſiue ſit actus diſtinctus, ſiue non. Defectus autem poſitiuus erit aliquis error per practicum judicium contrarium. Hic autem error ſubdiſtingui ſolet in errorem deceptionis, qui ſit contrarius veritati rei, & in errorem moris, ſeu electionis, aut de re agenda, contrarium quidem rectitudini morum, non tamen veritati rei. Et de his omnibus ſunt opiniones, quæ ſigillatim tractandæ ſunt.

Defectus actualis multipliciter ſumitur.

2. *Prima opinio requirit ad peccatũ ſolum defectum imperii practici honeſti.*

Prima opinio dicit, ad omne peccatum ſupponi defectum imperij practici honeſti, nullumq; alium defectum eſſe neceſſarium. Diſtinguit enim hæc ſententia imperium à practico judicio, dicitque etiamſi intellectus habeat judicium practicum de turpitudine peccati, & de honeſtate contrarij actus, vel omiſsionis ej⁹, ſi tamen careat imperio cõtinente voluntatem à malo, vel jubente, vt bonum velit, poſſe voluntatem peccare, ſi ergo intellectus habeat tale imperium, minimè poſſe voluntatem reſiſtere, ideoque ſaltem hunc defectum imperij neceſſarium eſſe ad peccandum, eumque ſufficere. Hanc ſententiam docuit Aureolus *in 2. diſtinctione* 4. *artic.* 3. hunc ſolum defectum intellectus, admittens in Angelis pro illo inſtanti, in quo peccauerunt. Eandemque ſententiam approbat Capreolus *in 3. diſtinctione* 36. *ad* 1. *Scoti contra* 1. *concluſionem in fine.* Vbi ait, neminem peccare contra actuale imperium prudentiæ, & ideo defectum, ſed hujus imperij ſemper ad peccandum ſupponi, ille verò non ſolum hunc defectum, ſed etiam defectum judicij in particulari prærequirit, de quo paulò pòſt dicam. Cajetanus verò 1.2. *q.* 77. *a.* 2. licet prius dicat ſæpè concurrere defectum judicij in particulari, & præcepti, nihilominus addit, defectum imperij ſufficere, etiamſi in judicio particulari nullus ſit defectus. Et idem ferè ſentit Conradus *dicta q.* 77. *art.* 2. præcipuè *in Notab. penult.* circa corpus articuli. Et Valent. *dicta q.* 8. *de peccatis, part.* 1. *&* 2. & fauet Ariſt. locis ſupra citatis. Ex quo præcipuum ſumitur fundamentum: quia ſtante actu perfecto prudentiæ, non poteſt ſimul voluntas peccare, ſed propriiſsimus, & perfectiſsimus actus prudentiæ eſt imperium actus honeſti, & contrarij peccato, ergo. Major eſt Ariſtotelis *dict. lib.* 7. *Ethicor. c.* 3. vbi abſurdum eſſe putat, ſimul aliquem prudenter judicare, & intemperatè agere. Et ideò D. Thomas *in* 1.2. *quæſt.* 59. *artic.* 5. *& q.* 65. *art.* 1. dicit, prudentiam eſſe non poſſe ſine virtutibus moralibus: & prudentiæ opponi, qui volens peccat, quod refert Ariſtotel. *libr.* 6. *Ethicor. cap.* 9. Minor etiam eſt Ariſtotelis *lib.* 6. *Ethicor. cap.* 10. 11. vbi ait, prudentiam eſſe præceptiuam, quod latè docet, & probat D. Thomas 2.2. *quæſt.* 47 *art.* 8.

Probatur

Nihilominus hæc ſententia quatenus diſtinguit judicium practicum, & particulare ab imperio, & hunc defectum ponit in carentia imperij prudentis, potius quam judicij, nobis ꝓbari nõ poteſt. Primò, quia nullum cenſemus in intellectu eſſe imperium, quod non ſit judicium, quod in materia de Legibus, & de Oratione à nobis tactum eſt, & ex profeſſo dicturi ſumus *in* 1.2. *tomo* 1. (ſi Deus vitam conceſſerit) Ratio autem in ſumma eſt, quia intellectus eſſentialiter eſt cognoſcitiua potentia, & ideo nullum habet actum, qui non ſit cognitio, vel per modum apprehenſionis, vel per modum judicij. Quæ ratio ex ſequenti magis confirmabitur. Secundò igitur argumentor quia ſi actus judicij practici, & imperij, diſtincti ſunt, vel ad peccandum non poteſt magis neceſſarius eſſe defect⁹ imperii prudentis, quam iudicii, vel non poteſt intelligi quomodo ad volendum, vel eligendum ſit neceſſarius actus imperii diſtinctus à iudicio. Probatur, quia poſito iudicio prudentiali de obiecto, & actu particulari cum omnibus determinatis circumſtantiis eius, vel ſequitur neceſſariò imperium prudentiæ: vel non ex neceſſitate ſequitur. Si primum dicatur, ſequitur manifeſtè prior pars noſtri dilemmatis, ſcilicet, quòd non poterit procedere ad peccatum defectus imperii, quin præcedat defectus iudicii: quia ſi poſito iudicio neceſſariò ſequitur imperium, ergo non poteſt deeſſe imperium, quin ſupponatur defectus iudicii: quia ſi cauſſa neceſſariò infert effectum, carentia effectus cauſſæ abſentiam neceſſariò ſupponit. Ergo fruſtra dicitur, ſtante iudicio particulari recto ſine imperio poſſe peccatum committi Et hinc etiam intelligitur fruſtra illos actus diſtingui, quia ſi iudicium neceſſariò infert imperium, imperium etiam eſſe non poteſt ſine præcedenti iudicio, quia non præcipitur prudenter, niſi quod prudenter iudicatur, ergo iſti duo actus ſemper ſeſe comitantur, ergo fruſtra diſtinguuntur, quia ſolùm requirũtur ad mouendam voluntatem per applicationem obiecti, quæ per iudicium particulare ſufficientiſsimè fit.

3. *Hæc ſententia impugnatur.*

Primò.

Impugnatur ſecundo

Efficaci dilemmate oſtenditur.

Confirmatur.

4. *Secunda dilemmatis pars oſtenditur.*

Si verò dicatur, imperium ſupponere quidem iudicium, ſed non ex illo neceſſariò ſequi, ac proinde poſſe rectum eſſe iudicium, & cum illo poſſe eſſe peccatum ex defectu imperii. Contra hoc inſtatur ex alia parte noſtri dilemmatis, quia intelligi non poteſt, quomodo tale imperium ad volendum neceſſarium ſit. Quia ſi imperium non ſequitur neceſſariò ex iudicio, ergo ſequitur voluntariè, ac liberè, ergo mediante aliquo actu libero voluntatis, ergo vel ad illum actum eſt neceſſarium aliud imperium, & ſic procedetur in infinitum: vel non eſt ad illam voluntatem neceſſarium imperium, ſed iudicium ſufficit. Et tunc ſequitur, inprimis eſſe impertinens, & ſuperfluum tale imperium ad electionem faciendam, tum quia non eſt maior neceſsitas illius pro ipſa electione, quam pro voluntate, vt imperetur electio: tum etiam quia ſi voluntas, poſito iudicio, poteſt intellectum applicare, vt ſibi imperet electionem faciliùs, poterit ipſam immediatè ad electionem medii iudicati applicare. Deinde ſequitur, defectum imperii ſupponere defectum voluntatis non applicantis intellectum ad imperandum, quod honeſtum eſt, qui defectus voluntatis non ſupponit priorem

Confirmatur.

rem defectum intellectus. At ita verum non eſt, peccatum voluntatis habere primum originem in defectum intellectus, quia reuera non habet illam, niſi in ipſa voluntate. Imo tunc ille defectus non erit in voluntate ſine aliqua culpa.

5. *Reſponſio ex Aureol. ad factum dilemma.* Ad hunc diſcurſum virtute reſpondet Aureolus ſupra, conſtituendo diſcrimen inter iudicium practicum, & imperium, quod iudicium practicum, quod enuntiatiuũ appellat, & per hæc verba explicat, faciendum eſt, hoc ſequitur naturam rei, & diſcurſum ſyllogiſticum ex certis præmiſsis inferentem, hoc eſſe agibile, vel agendum; imperium vero, quod hac voce explicatur. *fac hoc*, non ſequitur ex natura rei; neque ex vi diſcurſus, ſed ex determinatione liberi arbitrij, quod non tantum intellectum, ſed etiam voluntatem includit. Et ita conſequenter dicit, imperium eſſe ab vtraq; potentia ſimul: quomodo autem ab illis ſit, ſatis obſcure explicat, dicens: Quod liberum arbitrium mouet ſe ad imperium, illud autem mouens includit duo, libertatem, ſcilicet, quæ tenet ſe ex parte voluntatis, & arbitrium, quod ſe tenet ex parte intellectus. *Vnde intellectus* (ait) *repræſentat proportionem aliquam voluntati enunciative tantum, voluntas vero ex libertate ſua determinat illam imperando: & tunc notitia illa facta eſt primo imperatiua, & mouet voluntatem ad electionem, & ſic voluntas mouet ſe primo ad determinationem, & imperium intellectus, & mediante illo mouet ſe ad volendum, volitionemve.* Vnde inferius addit, *voluntatem non determinare intellectum ad imperiũ mediante volitione, quia volitio eſt poſterior tali determinatione, ſed illam determinationem eſſe à voluntate, vt eſt actus primus immediatè, abſque aliquo paſſiue recepto in voluntate.* Quod infra magis declarans ait, *notitiam enuntiatiuam, vt præcedit in intellectu eſſe indifferentem ad rationem imperatiui, ſed voluntate copulante ſe, facit eam eſſe primo determinatam, & imperatiuam, ac mouentem voluntatem ipſam ad electionem, ſeu aliam volitionem determinatam.*

6. *Hæc reſponſio reiicitur primo.* Hæc vero reſponſio, & doctrina multa continet, quæ nec probari, nec ſatis intelligi poſſunt, & licet admittantur, difficultatem non euacuant. Et primo inuenitur inconſtantia, & perplexitas quædam in illo diſcurſu. Nam prius dixerat Aureolus, in intellectu practico eſſe duos actus, vnum enuntiatiuum, quo intellectus dicit, hoc eſſe faciendum, vel eſſe agibile: alium imperatiuum, quo intellectus dicit, *fac hoc*. Poſtea vero dicit, *quod notitia indicatiua priuſquam illi adiungatur voluntas, eſt indifferens ad rationem imperatiui actus, & voluntate copulante ſe, facere eandem notitiam eſſe determinatam, & imperatiuam.* Hæc autem repugnantia eſſe videntur, quia ex duobus actibus intellectus non fit vnus, neque vnus eorum fit alius: ſi ergo iudicium, & imperium ſunt actus diſtincti, nunquam iudicium fit imperium, nec per adiunctionem illam voluntatis ipſum iudicium fiet imperium, nec accipiet vim mouendi voluntatem. *Reiicitur ſecundo.* Deinde interrogo, quomodo voluntas copuletur intellectui, vt illum, eiuſve notitiam determinet, vt fiat imperium. Nam voluntas non poteſt libere copulari intellectui formaliter, ac per ſeipſam, vt per ſe notum videtur: nec etiam copulatur actiue, & libere, quia priuſquam intellectus imperet, nihil vult voluntas (vt ille auctor ſupponit.) *Vt occurrat Aureol.* Ad hoc vero dicere videtur Aureolus, voluntatem copulari intellectui actiue, agendo in intellectu actum imperij, vel modum aliquem, aut quicquid illud eſt, quo iudicium practicum, ſeu notitia indicatiua (idem enim ſunt) fit, ſeu determinatur ad eſſe imperatiuum, & accipit vim mouendi voluntatem. Vnde iuxta mẽtem illius auctoris, licet imperium dicatur actus intellectus: quia in eo recipitur, non tamen ab eo elicitur; & econtrario voluntas eſt principium actiuum illius actus, ſeu modi, tamen per illum paſſiuè non afficitur, neque immutatur, ſed illum efficit in intellectu; imo indicat Aureolus, voluntatem immediate facere illum in ipſa notitia enuntiatiua intellectus. Sic enim ait, *Sic voluntas determinat illam notitiam, quod illa* (id eſt, voluntas) *in ſe non determinatur ad hoc paſſiue, ſed prima determinatio paſſiua eſt in tali notitia ſic determinata.* Et infra hunc ponit ordinem. *Quod intellectus primo habet notitiam enuntiatiuam,* id eſt, iudicium practicum. *Secundo voluntas per ſuum imperium, & libertatem facit, illam notitiam eſſe determinatam, vltimam, & imperatiuam, & hic adhuc nihil ſubiectiue receptum eſt in voluntate. Et tertio ſequitur determinatio voluntatis.* Quocirca quod dixerat, iudicium, & imperium eſſe duos actus intellectus, intelligere videtur, eſſe duos non omnino condiſtinctos, ſed tanquam includentem, & incluſum, quia ipſum iudicium fit imperium per aliquid ei additum à voluntate, & conſequenter vtrumque eſſe intellectus ſubiectiue, non vero actiue ſaltem quoad totum id, quod includit imperium.

Sed in hac declaratione plura includuntur, quæ mihi quidem noua, & abſurda, & ſine fundamento, vel neceſsitate dicta videntur. Vnum eſt, quod voluntas creata habeat aliquam efficientiam, & determinationem liberam ſine volitione libera, & ſine aliqua mutatione, quam in ſeipſa faciat. Hoc planum eſt ex dictis illius auctoris. Nam iudicium practicum nõ determinat voluntatem; ſed illud eſt indifferens ad rationem imperij, & voluntas etiam illo poſito manet indifferens, vt determinet, vel non determinet intellectum, & poſtea libere determinat iudicium intellectus ad rationem imperij efficiendo libere aliquid in intellectu, & nihil in ſe recipiendo; ergo habet voluntas determinationem liberam ſine volitione libera: quia ſi volitionem liberam haberet, illam in ſe reciperet. Quod autem hoc ſit nouum, patet, quia omnes Theologi docent, determinationem liberam voluntatis creatæ eſſe in ipſa voluntate. Item quod aliter id fieri non poſſit, probatur, quia ſi voluntas aliquid libere facit, voluntarie facit; ergo vult illud facere, & volendo determinat ſe ad illud faciendum; ergo repugnat libere facere, & non recipere, & facere in ſe voluntatem libere faciendi. Confirmatur, ac declaratur: quia propter hanc rationem docent Theologi, actiones, quæ libere fiunt ab alijs potentijs hominis extra voluntatem, ab ipſa voluntate volente illas procedere, ſeu imperari oportere, quia non poſſunt aliunde habere voluntariam, ac liberam determinationem; ergo multo magis, quando voluntas determinat ſeipſam ad aliquid agendum, neceſſe eſt, vt volendo ſe determinet libere. Et ideo aliæ potentiæ ſubiiciuntur liberæ motioni voluntatis, ipſa autem ſola ſeipſam libere mouet; ſicut autem alias non determinat ad agendum, niſi volendo: ita nec ſeipſam ad liberam efficientiam determinare poteſt, niſi volendo. 7. *Multipliciter oſtenditur non ſatis occurrere. Primo.* *Confirmatur.*

Alterum abſurdum illius ſententiæ eſt, quia ponit voluntatem efficere in intellectu actum imperij, ſeu illud (quicquid eſt) quod iudicium in ſe imperij conſtituit. Nullus enim tribuit voluntati aliquam efficientiam in intellectu immediatam, & quaſi elicitiuam, immediate, & per ſe efficiendo in intellectu actum in ipſo receptum, ſed tantum efficientiam remotam, & applicatiuam potentiæ ad eliciendum ſuum actum, quæ motio fit tantum volendo, & per ſympathiam potentiarum, vt Philoſophi docent. Alioqui ſequitur actum imperij, vt talis eſt, non eſſe actum elicitum, neque vitalem: quia nec eſt vitalis voluntati: quia in ipſa non recipitur, nec per ipſum aliquid vult, nec etiam eſt vitalis intellectui, quia ab ipſo non fit. Tertio inuenitur in illo dicendi modo, quidam circuitus gratis compoſitus. Nam illa ſententia ſupponit, intellectum 8. *Secundo.* *Tertio.*

lectum non habere vim mouendi actiue voluntatem, determinando efficaciter illam per imperium: & ideo dicit voluntatem actiue dare actui intellectus, ſcilicet, iudicio hanc vim, conſtituendo illum in ratione imperij, vel efficiendo in intellectu ipſum imperium, quo determinet voluntatem. At hoc ſuperfluum eſt: nam facilius creditur; & intelligitur, voluntatem libere determinare ſeipſam ad volendum ſufficienter propoſito obiecto per iudicium. Nam id, quod voluntas dicitur facere in intellectu, vel in eius iudicio, non pertinet ad cognitionem obiecti amandi, nec auget illam; ergo ex parte obiecti non confert ad motionem paſsiuam voluntatis, quatenus ab intellectu eſſe poteſt; quia intellectus per ſe non mouet voluntatem, niſi ex parte obiecti: ergo vt voluntas efficaciter applicetur ad volendum, vel eligendum, ſuperfluus eſt ille circuitus, ſcilicet, vt id faciat, dando intellectui aliquid, per quod ab illo determinetur. Maxime cum prius neceſſarium ſit,

Confirmatur. ipsam voluntatem libere determinari ad id efficiendum in intellectu, quod non poteſt facere, niſi libere volendo, vt probaui. Præterquam quod intelligibile non eſt, quid ſit illud, quod voluntas efficit in intellectu: vel quomodo intellectus capax illius ſit, cum neque ab ipſo eliciatur, neque ad cognitionem aliquid conducat.

9. *Quarto.* Vltimo iuxta illam ſententiam defectus voluntatis non refunditur in defectum intellectus: ſed potius ex defectu voluntatis defectus in intellectu prouenit. Nam licet intellectus conſideret, & iudicet, quantum poteſt, tam in vniuerſali, quam in particulari, & tam ſpeculatiue, quam practice; nihilominus imperare non poteſt, niſi voluntas illum determinet: ergo ſi intellectus deficit in imperando, quod honeſtum eſt, non ex ſe habet talem defectum, ſed ex voluntate, quæ illum non determinat ad imperandum, vel potius non facit imperium in illo: ergo talis defectus priuatiuus ex omiſsione volũtatis habet originem.

Confirmatur. Idemque erit de defectu poſitiuo, ſi in intellectu conſideratur poſitiuus actus imperium volendi, vel faciendi, quod non expedit: qui actus imperfectus eſt, & defectus poſitiuus intellectus dici poteſt. Veruntamen intellectus nunquam hoc poſſet determinate præcipere, niſi à voluntate determinaretur libere: ergo ab hac libera determinatione voluntatis incipit eius defectus, & in illam vltimo reſoluendus eſt; non in defectum intellectus. Hæc ergo ſententia de defectu ſolius imperij probanda non eſt. De fundamento autem eius dicemus in puncto ſequenti, quia eſt vtrique commune: nam imperium, quod vere ponitur eſſe proprius actus prudentiæ, non eſt niſi rectum iudicium practicum in materia morali, vt mox dicemus.

10. *Secunda opinio ad peccatum requirit ſolum defectum iudicii practici.* Eſt ergo ſecunda opinio dicens, neminem peccare, niſi præcedat in intellectu ſaltem carentia iudicij practici, quo intellectus conſideret, quid ſecundum rectam rationem hic, & nunc agere expediat, vel agendum ſit, ac proinde ſaltem hunc defectum, & inconſiderationem eſſe neceſſariam, vt voluntas poſsit peccare. Hanc ſententiam videtur maxime probare Capreolus, quem ſequitur Conradus. Et ſecundum illam interpretantur Ariſtotelem, & illam vulgarem propoſitionem, *Omnis peccans eſt ignorans*, ab illo ſumptam *in 3. Ethicor.* Et hanc ſentẽtiam videtur tradere D. Tho. *q. 1. de Virtut. in communi, art. 6. ad* 1. vbi ait, *Ad prudentiam pertinere, iudicare de ſingulis agibilibus, prout ſunt nunc agenda, & hoc iudiciũ corrũpi per quodlibet peccatum, & ideo prudentia manente, neminem peccare*: ergo ex ſententia D. Th. omne peccatum ſupponit carentiam iudicij practici. Et hoc modo tacite exponit, quod in alijs locis cum Ariſtotele dicit, hominem peccantem agere poſſe contra vniuerſalem ſcientiam actualem, id eſt, contra iudicium de agendis in vniuerſali, non tamen in particulari. Et ſpecialiter *q. 24, de Verit. art. 9.* ait, *Iudicium rationis in vniuerſali quandoque eſſe contrarium appetitui. Sed iudicium de hoc particulari operabili vt nunc, nunquam poſſe eſſe contrarium appetitui.*

11. *Probatur primo.* Fundamentum huius ſententiæ eſt: quia voluntas non mouetur, niſi mota à ratione: ergo ſi ratio actu, & in particulari, ac practice dictat hoc eſſe vitandum, fieri non poteſt, vt voluntas illud non eligat: ergo è contrario, quoties voluntas eligit, quod vitandum eſſet, ſemper ſupponit in intellectu carentiam illius dictaminis, ſeu iudicij.

Probatur ſecundo. Secundo, quia impoſsibile eſt, intellectum ſimul habere oppoſita iudicij, ſed quando voluntas eligit aliquid turpe, intellectus iudicat, hic, & nunc illud eſſe appetendum: ergo impoſsibile eſt, vt ſimul iudicet, illud eſſe vitandum: ergo neceſſe eſt, vt qui peccat, careat illo iudicio practico de tali actu vitando, vel contrario faciendo.

Probatur tertio. Tertio hic maxime vrget ratio Ariſtotelis ſupra tacta: quia vitioſus non poteſt eſſe prudens, ſeruata proportione, id eſt, vitioſum habitualiter non poſſe eſſe habitualiter prudentem, nec peccantem actualiter habere poſſe actualiter dictamen, ſeu iudicium prudentiæ: quia prudentia connexionem habet cum virtute morali, vt ſupra tactum eſt: ergo neceſſe eſt, vt is, qui actu peccat, careat tunc actu prudentiæ, qui eſt practicum iudicium de re agenda.

12. *Aſtruitur contra præcedentem ſententiam non præcedere neceſſariò in peccando prædicti iudicii carentiam.* Hæc vero ſententia non placuit Scoto, Ochamo, & alijs, quos cap. retulimus: putant enim ſtante pleno iudicio practico cum integra conſideratione actus, & obiecti, ac circumſtantiarum eius in particulari poſſe voluntatem peccare. Et hoc ſequuntur Corduba, Valentia, Molina, & multi alij moderni. Et poteſt ſuaderi hæc opinio rationibus, quibus in duobus capitibus præcedentibus probauimus, ſtante in intellectu ſcientia actuali, non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari poſſe voluntatem peccare.

Probatur. Primo quidem, quia actualis ſcientia particularis non habetur niſi per cognitionem, conſiderationem, & iudicium de honeſtate, quam talis actus hic & nunc eligendus, vel vitandus habet tam ex obiecto, quam ex circumſtantiis. Sed iudicium de actu ſic conſiderato eſt iudicium practicum, quantum moraliter eſſe poteſt: ergo ſi voluntas poteſt deficere ſtante practica conſideratione in parculari, & in actu, etiam poterit peccare ſtante d. iudicio practico, ac ſubinde defectus, ſeu carentia talis iudicij non erit ad peccandum neceſſaria. Conſequentia nota eſt: & maior ſupra eſt probata. Minor ergo probatur, quia non datur in intellectu actus imperij diſtinctus ab omni iudicio practico, & morali, ac particulari, vt contra præcedentem opinionem probatum eſt. Ergo ex parte intellectus non poteſt dari iudicium particulare magis practicum, quam ſit illud, quod eſt de particulari opere cum omnibus peculiaribus circumſtantiis eius, nimirum, iudicando, quid agere oporteat ſecundum rectam rationem omnibus circumſtantiis, & obiecto plene conſideratis.

13. *Progreditur probatio.* Probatur conſequentia, quia vel illud iudicium, quod dicitur omnino practicum, addit aliquid ſupra iudicium particulare ſpeculatiuum ex parte rei cognitæ, vel ex parte ipſius actus, ſeu modi, quo fit. Non primum, quia poſuimus, intellectum ſpeculatiuum omnia in particulari conſideraſſe, & cognouiſſe. At vero vltra omnia, nihil relinquitur denuo cognoſcendum per iudicium practicum. Nec etiam ſecundum dici poteſt, quia ſecluſa diſtinctione, ſeu additione imperij vltra iudicium practicum, in ipſo practico iudicio nullus modus intelligi poteſt, niſi vel compoſitionis: aut ſimplicitatis intenſionis, aut remiſsionis, vel alij ſimiles, qui etiam in iudicio ſpeculatiuo inueniuntur. Ergo conſiderando iudiciũ illud, quatenus cognitio quædam, & cõſideratio intellectus, nulla diſtinctio inter iudicium particu-

particulare, ſpeculatiuum, & practicum inuenitur. Sed ad ſummum idem iudicium particulare de obiecto operabili, ſeu de operatione ſingulari cū omnibus eius circumſtantijs ſub diuerſis reſpectibus poterit dici ſpeculatiuus, & practicus, ſcilicet, ſpeculatiuus, quatenus veritatem quandam contemplatur; practicus vero quatenus de ſe ad opus inducit: vel certe vt ſecundum ſe ſpectatus, & vt pure intellectualis eſt, dicatur ſpeculatiuus; quatenus vero à tali, vel tali intentione voluntatis procedit, dicatur practicus: quia vt ſic habet efficacitatem in mouendo ad opus, vt dixi, & ſtatim amplius explicabo. Quod ſi hoc ita eſt, profecto ex parte intellectus nulla maior imperfectio, quæ ad peccandum ſit neceſſaria in illo actu vt practico, quam vt ſpeculatiuo cōſiderari poteſt. Nam ſi quæ eſt, prouenit ex parte voluntatis, vel nolentis conſentire tali iudicio, vel non habentis debitam intentionem: & ita non prouenit lapſus voluntatis ex defectu intellectus, ſed potius ex defectu voluntatis, iudicium intellectus dicetur practice imperfectum.

14. *Satisfit argumentis contrariis in num. 11. Ad primū. Retorquetur argum.* Præterea vis huius rationis magis innoteſcet, reſpondendo ad motiua præcedentis opinionis: ſimulque hæc ſententia magis ſuadebitur. Ad primam ergo rationem negatur prima conſequentia. Quia licet voluntas non ſe moueat, niſi prius ab intellectu moueatur: nihilominus etiamſi ab illo moueatur, non ſtatim ſe neceſſario mouet. Vnde poteſt in contrarium argumentum retorqueri, applicando ad iudicium practicum argumentum ſupra factum de iudicio ſpeculatiuo. Nam poſito iudicio practico, voluntas non neceſsitatur quoad exercitium ad cōſentiendum illi, vtique ex vi illius: ergo poteſt non conſentire illi; ergo & peccare. Maior ſupra probata eſt: quia intellectus per ſe non mouet voluntatem, quoad exercitium, nec determinat illam omnino ad operandum. Dixi autem *ex vi illius*: quia ſi præcedat intentio efficax alicuius finis honeſti, poſito iudicio practico de tali medio neceſſario ad illum finem, vt hic, & nunc exercendo: tunc perſiſtendo in intentione neceſſario ſequitur conſenſus voluntatis; tunc tamen illa neceſsitas non ab intellectu ſecundum ſe, ſed ab ipſa voluntate ex vi intentionis præexiſtentis ſequitur. Et eadem ratione poſita illa intentione honeſta, & iudicio recto, non poterit quidem voluntas peccare, non ex eo tantum, quod in intellectu non præcedit defectus, ſed quia illa diſpoſitio intellectus ſupponit illam efficacem intentionem voluntatis, illique coniungitur. Ergo abſolute loquendo de voluntate libere prodeūte ad primam intentionem, ſeu voluntatem finis particularis, non poteſt neceſsitari à iudicio practico, & conſequenter, illo non obſtante, poterit peccare, ſine præuio tali defectu intellectus.

15. *Euaſio aduerſariorū.* Dicet fortaſſe aliquis, quod licet iudicium illud practicum per ſe non neceſsitet voluntatem quoad exercitium, ſaltem neceſsitat quoad ſpecificationē, & hoc ſatis eſſe vt illo exiſtente in intellectu, voluntas actualiter peccare non poſsit. Sed contra hoc vrgent inſtantiæ, & replicæ ſupra factæ: quæ in præſenti eandem vim habent. *Inſtatur primo contra euaſionem.* Prior eſt, quod ſaltem poterit voluntas peccare, omittendo ſine tali defectu intellectus. Sequela patet, quia poteſt voluntas ſuum actum ſuſpendere eo tempore, pro quo affirmatiuum præceptum obligat, quia tunc non neceſsitatur quoad exercitium, & ſic peccabit. *Inſtatur ſecundo.* Alia eſt, quia neque quoad ſpecificationem neceſsitatur voluntas ab illo iudicio practico recto, quia cum illo poteſt intellectus ſimul conſiderare aliud contrarium obiectum, vel opus, iudicando illud eſſe amabile ſub ratione delectabilis; ergo voluntas propria libertate poteſt ferri in illud, quia ſolum iudicium illam impedire non poteſt, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo poteſt voluntas non ſolum contradictorie non velle, quod ſic iudicatum eſt; ſed etiam contrarie velle oppoſitū; ergo manet libera quoad exercitiū, & ſpecificationem, ac proinde ſine ſuſpenſione, vel carentia talis iudicij peccare poteſt.

Ad ſecundum reſpondetur, hæc duo iudicia, hoc eſt, honeſtum eſt ſecundum rectam rationem ſequendum, & hoc eſt delectabile, ſecundum ſenſum, & amabile, non eſſe contraria, ſed ſimul eſſe poſſe in intellectu, & illa ſufficere, vt voluntas ex illis obiectis amet, quod voluerit. Nec enim neceſſe eſt, vt intellectus definite iudicet hoc eſſe proſequendum, ſeu amandum, vt voluntas illud velit: ſed ſatis eſt, quod intellectus illud proponat, vt amabile ſub aliqua ratione, vt in ſequenti puncto latius oſtendemus. 16. *Ad ſecundum in eodem n. 11.* Et ita reſpondetur ad tertium, duplex eſſe iudicium prudentiale; vnum dici ſolet ſpeculatiue practicum, aliud practice practicum: alij vero primum vocant iudicium prudentiale lato modo; ſecundum autem ſtricte, & rigoroſe, vt videri poteſt in Corduba *dict. lib. 2. q. 9. 10. & 11.* *Ad tertium ibidem.* Inter hæc autem iudicia diſcrimen aſsignari poteſt, non ſolum in hoc, quod prius non ſupponit rationem finis, à qua procedit poſterius: ſed etiam in hoc, quod per prius iudicium ſolum proponitur obiectum, vt ſecundum ſe bonum, vel connexum cum tali fine in ſe ſpectato: per poſterius autem iudicium proponitur medium, vt connexum cum intentione efficaci ipſius operantis, ex quo habet peculiarem vim mouendi ad electionem, vel executionem eius. Vnde tandem fit, iudicium prudentiale large ſumptum, ſeu aliquo modo ſpeculatiuum eſſe poſſe optime in homine actu peccante, etiam cum cognitione, & actuali conſideratione omnium circumſtantiarum; & in hoc ſenſu concedimus ſequelam; nec eſt contra Ariſtotelem, vt iam dicam. *Explicantur loca Ariſtotelis.* Iudicium autem prudentiale omnino practicum, & rigoroſe ſumptum non poteſt eſſe ſimul cum actuali peccato: & de hoc, ſeu carentia eius loquitur Ariſt. cum dicit *libro 7. capite 2.* neminem contra id, quod eſt optimum, agere, niſi per ignorationem, & cum dicit *capite 3.* vltimam propoſitionem eſſe dominam, id enim dicit propter efficaciam vltimi iudicij: loquitur autem de iudicio, quod poſt conſultationem concluditur ex vi appetitus recti, ſeu intentionis efficacis finis, de quo iam diximus, non poſſe eſſe ſimul cum actuali peccato. Quia vero defectus eius magis eſt defectus voluntatis, nam ab illa habet originem, ideo concluditur, omne peccatum ſupponere defectum intellectus, qui in carentia iudicij prudentialis conſiſtit, quatenus vim cognoſcendi habet, ſed tantum quatenus habet vim mouendi, qui defectus à voluntate radicaliter prouenit, vt declaratum eſt.

17. *Tertia opinio requirit ad peccatum practicum errorē poſitiuæ deceptionis.* Eſt ergo tertia ſententia, quæ etiam in intellectu peccantis practicum defectum admittit, illum tamen dicit eſſe non inconſiderationis tantum, vel alterius priuationis, ſed poſitiuæ deceptionis per practicum errorem. Eſt autem conſiderandum, quod ſicut iudicium practicum duplicē habet rationem: vnam quatenus cognitio quædam eſt; alteram quatenus motio voluntatis eſt. Ita etiam duplicem habet conformitatem, & veritatem, quam Scotus ſupra recte diſtinxit. Vna eſt veritas cognitionis, quatenus tale iudicium eſt conforme rei cognitæ, in quo talis veritas ſpeculatiua eſt, vel illi aſsimilatur. Alia eſt veritas electionis, ſeu practica, quatenus tale iudicium eſt appetitui recto conforme. *Duplex eſt error practicus.* Eadem ergo ratione, ac proportione duplex eſſe poteſt error practicus: vnus deceptionis, alter electionis. Prior eſt per difformitatem ad rem cognitam, vt quando iudicatur licere, quod non licet, aut eſſe honeſtum, quod reuera eſt turpe. Alter error eſt per difformitatem ad appetitum rectum. Vt quando incontinens iudicat, hic & nunc hoc ſibi eſſe amandum, quia delectabile eſt. Nam fieri poteſt, vt nihil falſum iudicet; & nihilominus aberrat in itinere veri-

ritatis, & ab appetitu recto, & ſub ea ratione dicatur practice errare: quia per viam non rectam dirigit voluntatem, quo modo dicitur, non eſſe appetitui recto conforme.

18. *Dicta ſententia à quibuſdam accipitur de primo errore.* Iuxta hos ergo duos modos deceptionis dupliciter etiam dicta ſententia explicatur. Quidam enim de proprio errore deceptionis aiunt, neceſſario præcedere ante omne peccatum. Quia priuſquam voluntas amet, vel eligat, intellectus abſoluto, & definito iudicio ſtatuit, ſibi eſſe conueniens hoc, vel illud eligere, aut amare. Ergo quoties voluntas amat prauum obiectum, in intellectu præcedit de illo tale iudicium; at vero tale iudicium ſemper eſt erroneum, non ſolum deuians à via recta, ſed etiam à veritate reſpectu rei iudicatæ, quia reuera tale obiectum non eſt ſimpliciter conueniens, nec comparatione aliorum eligendum, vel amandum; ergo ſemper iudicium erroneum ante peccatum voluntatis præcedit. Et hanc opinionem videtur ſimpliciter ſupponere Durandus *in 2. diſt. 5. quæſt. 1. num. 11. & diſtinct. 7. quæſt.* 1. vbi ob hanc cauſam in angelis, qui peccauerant, hunc errorem admittit. Et vniuerſaliter idem tradit *diſt. 23. q. 1. & diſt. 93. q. 1.* *Declaratur amplius.* Declarat autem deceptionem hanc in iudicio practico eſſe vel circa principale obiectum, vel tantum circa circumſtantias. Priori modo oritur error (vt ait) vel ex ignorantia circa principia, vel ex aliqua paſsione: & ſic errat, qui abſolute iudicat eſſe bonum, & amandum, quod reuera malum eſt; vt hic & nunc eſſe fornicandum: nam hic error eſt de principali obiecto, & non contingit ſine errore in principijs, vel magna paſsione. Poſteriori autem modo errat practice, qui iudicat, hoc bonum, quod reuera bonum eſt, hic & nunc eſſe amandum, cum tamen ob circumſtantias amandum non eſſet. Et ita hic error nō prouenit ex deceptione circa principia, nec ex paſsione, ſed ex circumſtantiarum conſideratione. Et hunc ſaltem errorem putat Durandus eſſe neceſſarium ad peccandum; & illum ſolum in angelis admittit. Et hanc opinionem in re ſequitur Malonius *in 2. diſt. 6. diſp.* 3. quamuis iudicium illud peculiare, quod ſolum deficit ex inconſideratione circumſtantiæ alicuius, ſimpliciter non vocet errorem: ſed inconſiderationem: nec videtur ab hac ſententia alienus D. Thom. 1. *p. q. 63. art. 1. ad* 4.

19. *Prima aſſertio. Non requiritur ad peccatum poſitiuus vllus error cognitionis.* Nihilominus dicendum cenſeo, poſſe voluntatem male eligere, ſiue deficiendo circa principale obiectum, volendo vtique quod malum eſt, ſiue deficiendo in circumſtantiis, volendo bonum, quando, vel quomodo non oportet ſine vllo poſitiuo errore intellectus, qui ſit proprius cognitionis error, veritati rei contrarius. Hæc aſſertio ſatis communis eſt. Docent illam Scot. Gab. & alij *in 3 diſt 36.* & Almain. *tract 3 Moralium, cap. 4.* & ſumitur ex Henrico *quodl. 5 quæſt. 17. & quodl 10 quæſt. 10.* & ex Adrian. *quodl 4. quæſt. 1.* à principio. Et ſequuntur Molina & Valentia *ſupra.* *Probatur primo à quibuſdam* Et probari poteſt primo: quia ad peccandum ſufficit ſimpliciter apprehenſio boni ſub quacunque ratione conuenientis, etiamſi proprium iudicium non intercedat: ſed in ſimplici apprehenſione non eſt proprius error; ergo ad peccandum non eſt ſimpliciter neceſſarius error intellectus. *Hæc ratio non multum vrget.* Veruntamen hæc ratio fundatur in principio valde incerto, nimirum voluntatem poſſe moueri ab obiecto apprehenſo ante iudicium, quod nunc non eſt diſputandum: quia *in capite* 10. *numero* 12. habebit commodiorem locum. Nunc ergo ſupponimus, ſermonem eſſe de voluntatis electione; vel abſoluta, & efficaci dilectione alicuius boni: nam hoc modo angelos peccaſſe oſtendemus infra. Hæc autem motio voluntatis non fit ſine proprio iudicio intellectus, vt omnes fatentur; & in tractatu de Anima latius dicemus, nam de motione ſimplici voluntatis, quam velleitatem vocant, vtrum ad illam ſufficiat apprehenſio ſine iudicio, parum nunc refert: & aliquid, vt dixi, paulo poſt attingemus. *Notā.* Solum hic aduerto, ſi fieri poſsit, & contingat, vt aliquis peccet per ſimplicem apprehenſionem ſine iudicio, eo ipſo non peccare ſine magna imperfectione intellectus: nam valde temere, & inconſiderate per voluntatem efficitur, ſine iudicio intellectus.

20. *Probatur aſſertio efficacius.* Supponendo ergo, voluntatem non moueri ſine proprio iudicio intellectus motione abſoluta, & deliberata, probatur, non eſſe neceſſarium iudicium erroneum dicto modo, vt voluntas ſic malum diligat, vel eligat. Quia vt voluntas amet aliquod obiectum, non eſt neceſſarium, vt inllectus iudicet, illud eſſe honeſtum, vel conſentaneum rectæ rationi; ergo ſatis eſt, vt iudicet eſſe delectabile, vel vtile, vel alio modo naturæ conueniens: ſed hoc poteſt intellectus iudicare ſine errore de obiecto, alias turpi: ergo circa tale obiectum poteſt voluntas peccare ſine præuio errore practico intellectus, id eſt, ſine iudicio difformi rei iudicatæ. *Argumenti aſſumptum probatur à poſteriori.* Primum antecedens probatur inprimis à poſteriori: quia alias nemo poſſet deliberata voluntate fornicari, niſi præiudicando, fornicationem eſſe honeſtam, & rectæ rationi conformem, quod dici non poteſt, alias omnis, qui fornicatur, prius eſſet hæreticus. *A priori.* A priori vero ratio eſt, quia obiectum adæquatum intellectus non eſt ſolum bonum honeſtum, verum, vel apparens: ſed eſt bonum abſolute, & abſtracte, ſub quo variæ rationes bonorum comprehēduntur, & quælibet ſufficit ad mouendam voluntatem, & ipſa pro ſua poteſt libertate, quā voluerit, amare, ſeu eligere. Et intellectus poteſt plures earum ſine deceptione proponere, quia in eodem obiecto poſſunt vel omnes illæ inueniri, vel vna tantum cum carentia alterius: & intellectus poteſt de illis iudicium ferre, ſicut ſunt: non ſolum in vniuerſali, ſed etiam in particulari de tali re iudicando, hic & nunc eſſe delectabilem, vel vtilem ad honorem, vel diuitias, v.g. conſequendas, quamuis honeſta non ſit: vel etiam ſi honeſtati contraria ſit.

21. *Aduerſariorum reſponſio.* Reſpondent non poſſe voluntatem ferri in obiectum ſic conſideratum ſecundum diuerſas boni, vel mali rationes, vel conſiderando ſimul aliud bonum oppoſitum, niſi prius intellectus omnibus penſatis, abſolute iudicet, hoc eſſe bonum, & conueniens ſimpliciter: hoc autem iudicium erroneum eſt, quando de obiecto turpi fertur, quia per illud præfertur turpe honeſto propter rationem boni delectabilis, ſeu præferenda iudicatur, ſed hoc iudicium eſt erroneum per difformitatem ad rem ipſam, quia in re ipſa bonum delectabile, non eſt bonum ſimpliciter, neque conueniens, quando turpitudinem habet adiunctam. Quod autem iudicium illud ſit neceſſarium, probatur: tum quia voluntas regitur ab intellectu; quia nihil volitum, quin præcognitum: at voluntas cum ſe determinat ad aliquid eligendum, vel amandum, tendit in illud, vt hic, & nunc ſibi ſimpliciter conueniens: ergo præcedit in intellectu iudicium, quo illud vt ſimpliciter, & abſolute conueniens iudicet: tum etiam quia intellectus ſpeculatiuus non mouet voluntatem: ſed practicus, teſte Ariſtotele 3. *de Anim. tex. 33. & ſequentibus*: *Ariſtotel.* vt autem intellectus practice iudicet, ac moueat voluntatem, neceſſe eſt, vt penſatis omnibus, quæ actu conſiderat, iudicet, hoc ſimpliciter expedire, ſeu eſſe bonum, aut conueniens.

22. *Hæc reſponſio ſupponit falſum principiū. Id oſtenditur primo per dilemma.* Sed hæc reſponſio ſupponit, vt voluntas eligat inter multa, quæ ſub diuerſis rationibus bona iudicantur, vel etiam vt vnum obiectum, in quo ſunt boni, & mali rationes, amet potius, quam fugiat, neceſſarium eſſe, vt præcedat iudicium comparatiuum, quo vnum obiectum alteri ſimpliciter præferatur in ratione boni, aut conuenientis. Hoc autem faſum eſſe multis rationibus oſtendi poteſt. Et primo poſſumus applicare diſcurſum, quem de imperio ſupra fecimus. Quia illud iudicium comparati-

paratiuum, vel eſt neceſſarium in intellectu ex vi aliquorum principiorum, quibus poſitis neceſſario inferatur: vel eſt voluntarium, ac liberum ex determinatione voluntatis. Primum dici non poteſt: quia in intellectu non errante ſpeculatiue nulla ſunt principia, ex quibus tale iudicium comparatiuum neceſſario oriatur: oſtenſum eſt autem poſſe voluntatem peccare, nullo præcedente errore ſpeculatiuo in intellectu; ergo non præcedunt neceſſario in intellectu talia principia, quæ intellectum cogere poſsint ad illud iudicium erroneum comparatiuum præſtandum. Exemplo res declaratur, nam qui ſciens turpitudinem fornicationis, propter delectationem vult illam: non iudicat in vniuerſali, delectabile eſſe maius bonum honeſto, nec eſſe conuenientius ſimpliciter comparatione illius, neque alia ſimilia, ex quibus neceſſario inferat iudicium erroneum compatiuum, vt eſt notum experientia. Ergo tale iudicium ex vi ſolius intellectus: & principiorum eius neceſſarium non eſt. Et præterea ſi tale iudicium eſſet ſimpliciter neceſſarium antecedenter ad voluntatem; & illo poſito, voluntas ex neceſsitate conformaretur illi, & ideo deficeret, profecto defectus non imputaretur illi, nec in eo actu eſſet libera. Non eſt ergo ille actus ex vi ſolius intellectus neceſſarius.

Prima pars dilemmatis probatur.

Declaratur

Confirmatur.

23\. Probatur ergo membrum de iudicio libero, quia tale iudicium ſupponit actum voluntatis determinantis intellectum. At ille actus culpabilis eſt & malus, imo erit radix totius malitiæ, & culpæ, quæ occaſione talis iudicij fit. Vel ergo talis volũtas ſupponit aliud iudicium habens eundem defectum erroris, ac deceptionis, propter ſimilem comparationem, & tunc idem argumentum fiet de illo priori iudicio, & ſic in infinitum ꝓcedi põt. Vel illa voluntas habetur ſine tali iudicio præuio, & ita concludimus, poſſe eſſe voluntatem peccaminoſam ſine tali errore præuio: imo talem errorem, vbi fuerit, ex voluntate peccaminoſa procedere. Sicut alias optime probaremus in homine, qui ex fideli fit hæreticus, non præcedere in intellectu errorem contra fidem, prout eſt in intellectu non præcedere ad malitiam hæreſis, prout eſt in voluntate; quia ille error intellectus neceſſario procedere debet ex voluntate. Et ideo ſimpliciter præcedit voluntas errandi, ſeu diſcedendi à fide: quamuis poſtea ex vno errore induci poſsit voluntas ad volendum credere alium. Sic ergo in præſenti voluntas peccaminoſa tale iudicium antecedit. Vnde vlterius concluditur, eſto illud iudicium ſit poſsibile per deprauationem voluntatis, & conſequens ad illam, non tamen eſſe neceſſarium, vt voluntas diligat obiectum prauum, quatenus delectabile eſt: quia nec iſta voluntas fundatur in tali iudicio, cum potius ſit radix eius, nec ex neceſsitate infert illud, quia voluntas ſic iudicandi ſimpliciter libera eſt, & ab actu volendi, vel eligendi tale obiectum diſtincta, & ad illius executionem minime neceſſaria.

Secunda pars dilemmatis oſtẽditur.

Confirmatur primo ab exemplo.

Confirmatur 2.

24\. Præterea declaratur hoc in ipſiſmet actibus bonis ab inconuenienti argumentando. Nam ſi illa doctrina vera eſſet, ſequeretur ex duobus bonis honeſtis actu conſideratis, neminem eligere, quod minus eſt, niſi præuio errore intellectus. Conſequens eſt plane falſum; ergo. Probatur ſequela, quia iuxta illam doctrinam etiam in electione, vel dilectione talis minoris boni, neceſſarium erit iudicium, quaſi comparatiuum, quo tale obiectum dilectum, vel medium electum iudicatum fuerit ſimpliciter bonum, & conueniens, ac præferendum alteri: vel certe ſi in hoc caſu neceſſarium non eſt tale iudicium, vel quando aliquo modo antecedit, poteſt ſine errore intelligi, & explicari. Idem dicendum erit in electione inter bonum & malum, & in electione inferioris boni, non obſtante maiori malitia. Eſt enim eadem ratio, quæ ſic exponitur. Nam cum aliquis ex duobus actibus, vel etiam ſtatibus virtutis, eligit minus bonum, vel minus meritorium, ideo non neceſſario decipitur per intellectum, ſed eſt imperfectus, vel infirmus in voluntate, quia nunquam iudicat actum inferiorem eſſe ſimpliciter meliorem, vel præferendum alteri; ſed vel quia propoſitis illis duobus, voluntas pro ſua libertate eligit, quod vult, intellectu nullam comparationem faciente: vel certe quia in ea non errat, etiamſi illam faciat, & inter id quod eſt minus bonum ſibi eſſe conuenientius, quia non iudicat de conuenientia ſecundum ſolam rationem, & qualitatem boni honeſti, ſed adiuncta rei difficultate, vel facilitate, vel conſideratis alijs rationibus, & periculis, ad quæ facilius vitanda, ſine errore iudicat, hoc eſſe conuenientius, id eſt, magis accomodatum, non tamen ſimpliciter melius.

Secundo impugnatur reſponſio ex inconueniẽti.

Declaratur

Ad hunc ergo modum proceditur in dilectione mali ſub ratione boni, vel in electione boni delectabilis, relicto honeſto illi oppoſito. Primo, quia poteſt ſine errore fieri per ſola ſimplicia iudicia de vnoquoque obiecto; ſicut reuera hic & nunc, & cum talibus circumſtantiis exiſtit. Nam illa ſufficiunt, vt voluntas pro ſua voluntate quod maluerit, eligat. Secundo, quia licet comparationem faciat intellectus, & turpe honeſto præferat, non faciet talem comparationem in ordine ad communem rationem boni conferendo ſub illa ſpecificas rationes boni: & præferendo inferiorem excellentiori, talis enim comparatio & nunquam, vel rariſſime fit, quantum experientia docet, & nulla ratione oſtenditur neceſſaria, vt voluntas in alteram partem feratur. Igitur maxime fieri ſolet illa comparatio adiungendo alias rationes boni, & ratione illarum præferendo abſolute turpe obiectum, vt diligatur, vel eligatur, non quia melius ſimpliciter, ſed quia delectabilius ſecundum ſenſum, vel quia vtilius ad diuitias, vel honores comparandos, vel ad alios fines ſimiles. Hic enim exceſſus ſufficit, vt voluntas pro ſua libertate eligat, quod delectabilius, vel vtilius iudicatur, quãuis tale iudicium cõparatiuum, nec ſemper neceſſarium ſit, neque illo poſito voluntas ex neceſsitate illud ſequatur. Vnde confirmatur hic diſcurſus. Quia ſtante in intellectu cum vno, & eodem iudicio, vel cum pluribus, poteſt voluntas, vel bene agere, vel peccare, iuxta illud Eccleſ. 15. *Appoſui tibi* (id eſt, coram te) *ignem, & aquam, ad quod volueris porrigere manum tuam*, id eſt, voluntatem. *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.* Dicitur autem proprie eſſe ante hominem, quod actu videtur, ſeu conſideratur ab ipſo: ſtante igitur eadem conſideratione per vnum, vel plura iudicia, poteſt homo recte, vel male velle; ergo tunc determinatio voluntatis tam quoad ſpecificationẽ, quam quoad exercitium actus, eſt primo ab ipſa voluntate; ergo poteſt eſſe peccaminoſa, etiamſi in iudicio error practicus non præcedat; ſicut etiam poteſt eſſe recta cum eadem intellectus diſpoſitione.

25. Probatur primo dicta declaratio.

Probatur ſecundo.

Confirmatur.

Vnde infero primo, cum communiter dicitur, antequam voluntas velit, præcedere in intellectu hoc iudicium practicum, faciendum eſt hoc, ſano modo accipiendum eſſe, & explicandum, vt verum eſt: plures enim ſenſus habere poteſt verbum illud: *faciendum eſt*, vt bene Adrianus ſupra diſtinxit: vnus eſt, vt vim habeat futuri: vt cum dicimus, Petrus eſt eligendus: & ſic conſtat non poſſe in præſenti ſumi: quia cum intellectus ſic iudicat, non diuinat, quid volũtas factura ſit; ſed proponit, quid illã agere oporteat. Alter ſenſus eſt, vt illud verbum, *faciendum*, non dicat proprium iudicium, ſed ſolum imperium per modum impulſus: ſicut Dominus dicit ſeruo, hoc tibi faciendum eſt. Et hic ſenſus eſt etiam falſus; quia, vt dixi, in intellectu non datur imperium reſpectu voluntatis, quod non ſit per mo-

26. Corollariũ primum de ſenſu illius iudicii practici, Hoc eſt faciendum.

Primus ſenſus reiicitur.

Reiicitur ſecundus.

dum

dum iudicij. Neque aliter poteſt intellectus impellere, ſeu mouere voluntatem, niſi per cognitionem, vel iudicium. Quod ſecus eſt de vno homine reſpectu alterius, quia vnus mouet alterum per voluntatem ſuam, imperat autem per ſignum aliquod talis voluntatis manifeſtatiuum.

Tertius ſenſus.

Vnde tertius ſenſus illius verbi eſſe poteſt, vt verbum, faciendum eſt hoc, reſpectum dicat ad regulam rectæ rationis, vel legis, ita vt ſubintelligatur; faciendum eſt hoc ſecundum rectam rationem, ſub qua includuntur voluntas Dei, & legis, vel præcepta ſuperiorum: ſicut dicere ſolemus, hodie ieiunandum eſſe, vel votum eſſe ſeruandum.

In hoc ſenſu neceſſariũ eſt iudiciũ ad bene operandum, non ad peccatum.

Et in hoc ſenſu neceſſarium eſt illud iudicium ad honeſte volendum; non tamen eſſe ſimpliciter neceſſarium ad volendum, vel eligendum, quia ſæpe voluntas amat quod non iudicat ſecundum rectam rationem, aut legem eſſe amandum, vt per ſe notum eſt. Alias (vt ſupra dicebam) qui fornicatur, iudicaret eſſe faciendum ſecundum rectam rationem, quod hæreticum eſſet. Nec etiam tale iudicium, licet præcedat, ſufficit, vt voluntas non peccet, quia non neceſsitatur ab illo, ſed illi reſiſtere poteſt. Atque poteſt ſimul homo iudicare actu hoc eſſe volendum in dicto ſenſu, & actu velle contrarium, ac peccare.

Quartus ſenſus licet verus nil colligit contra dicta.

27. Quartus ſenſus eſt, vt verbum illud *faciendum* dicat reſpectum, & congruentiam ad finem, vel aliam regulam, & ſic poteſt habere verum ſenſum, & vniuerſalem; ſed ex illo nihil contra dicta colligitur. Declaratur, quia tale iudicium poteſt præcedere, vel ad electionem mediorum poſt intentionem finis, & conſultationem; vel ad ipſam voluntatem, vel intentionem particularis finis, ſeu boni propter ſe amandi, quando ex multis vnum aſſumitur, ſeu modo ſuo eligitur, vt ametur, vel intẽdatur.

Declaratur quando illud iudiciũ præit ad electionem mediorum.

Quando ergo iudicium præcedit intentionem finis, & terminat conſultationem, ſenſus illius locutionis, hoc faciendum eſt, in hunc reſoluitur, hic & nunc, & omnibus penſatis, hoc expedit facere, ſeu hoc eſt conueniens ad talem finem. Vnde ſi plura occurrant media, & iudicentur æque vtilia ex vi ſolius intellectus, non poterit determinate iudicare, *hoc eſt faciendum*: ſed disiunctim, hoc, vel illud; quamuis voluntas poſsit intellectum applicare ad vnius conſiderationem, & non alterius; vel etiam poſſet ſtante actuali iudicio æquali de vtroque medio, illud vnum eligere pro ſola ſua libertate. Imo licet vnum medium iudicetur ſub aliqua ratione melius alio, poteſt voluntas minus bonum eligere, dummodo ad explendam intentionem finis ſufficiens iudicetur. Vnde quamuis contingat medium ad finem vtile, turpe alias eſſe, nihilominus in illo iudicio, faciendum eſt hoc, non erit falſitas veritati rei contraria: quia reuera medium eſt proportionatum fini intento, etiamſi non ſit conſentaneum fini, qui ſecundum rectam rationem intendi deberet, & ſic dixit Chriſtus in parabola de villico, quod *laudauit Dominus villicum iniquitatis, quia* licet fraudulenter aduerſus Dominum, pro ſe tamen *prudenter feciſſet*.

Declaratur deinde quã do præit ad volitionem ipſius finis, ſiue obiecti particularis propter ſe volendi.

28. At vero, quando iudicium non eſt de medio in ordine ad finem, ſed de fine particulari, vel obiecto propter ſe volendo: vel ſupponitur generalis voluntas alicuius boni in generali ſub aliqua ratione vniuerſali, quæ per aliud iudicium applicatur ad hanc, vel illam rem talem bonitatem participantem; vel nulla talis generalis voluntas ſupponitur, ſed immediate determinanda eſt voluntas ad illum finem particularem. In priori caſu idem dicendum eſt, quod de iudicio mediorum, ſeruata proportione. Nam ſi vnum tantum particulare obiectum ſub illo generali proponatur per illud iudicium, hoc eſt amandum, ſenſus eſt, hunc particularem finem conſentaneum eſſe illi voluntati vniuerſali, & in illo ſufficienter expleri. Si vero talia obiecta plura ſint, & proponantur, nullum illorum ex vi ſolius intellectus, & talis intentionis iudicare determinate poterit, vt neceſſarium, vel vnicum, in quo illa voluntas generalis implenda ſit; ſed hoc pertinet ad liberam determinationem voluntatis, quæ ſine nouo iudicio eſſe poterit. Atque ita in tali iudicio nulla erit deceptio, ſeu falſitas cognitionis: ſi reuera in tali obiecto particulari bonum illud generaliter amatum inueniatur, etiamſi obiectum illud turpe ſit, & ſine peccato amari non poſsit; quia hoc non obſtat, quominus cum illo vniuerſali affectu conformitatem habeat. Vt ſiquis ſibi proponit ſequi delectabile bonum, & poſtea iudicet fornicationem ſibi eſſe appetendam, vt conſentaneam ſuo propoſito, vel vt participantem illam generalem rationem boni delectabilis, non errat à veritate cognitionis, licet à veritate morum erret. Idemque eſt in ſimilibus. At vero quando non præceſsit vniuerſalis voluntas elicita alicuius boni, & iudicium illud verſatur circa bonum particulare, tunc ſi bonum illud iudicetur diligendum, neceſſe eſt vt ſecundum commenſurationem ad aliam regulam, vt, verbi gratia, ſecundum conformitatem ad aliquam naturæ propenſionem, vel ad regulam rectæ rationis, vel ad amorem Dei, vel quid ſimile. Et ſic etiam illud iudicium habebit ſuam veritatem, ſi reuera tale ſit obiectum, quale iudicatur, etiamſi honeſtum non ſit: vt ſi bonum delectabile iudicetur conſentaneum ſenſui, & ſub ea ratione diligendum, vel potius diligibile; quod iudicium ſufficiet, vt voluntas pro libertate ſua illud diligat. In nullo ergo ſenſu præcedit neceſſario falſitas propria in tali iudicio, vt voluntatem peccaminoſam præcedit.

Secundum corollariũ.

Vnde vlterius colligo, nullam eſſe differentiam, quàm in hac parte aſsignatur ab auctoribus contrariæ ſententiæ, inter peccatum commiſſum appetendo obiectum malum ſub aliqua ratione boni, & peccatum commiſſum appetendo obiectum de ſe bonum indebito modo, vel cum defectu debitæ circumſtantiæ. 29.

Probatur tripliciter.

Quia in neutro ex his peccatis neceſſario ſupponitur iudicium proprie falſum, & erroneum; & in vtroque poteſt præcedere inconſideratio: neque in vno eſt magis neceſſaria, quam in alio. Prior pars de falſitate, conſtat; quia de peccato poſteriori modo commiſſo, amando male bonum obiectum, dicti auctores fatentur poſſe committi ſine præuio errore intellectus practici per inconſideratum iudicium. Quod autem idem ſit de peccato commiſſo amando prauum obiectum ſub ratione boni, probatur ex dictis; quia fieri poteſt, vt illa ratio boni, ſub qua amatur tale obiectum, non ſit tantum apparens, ſed vera: quia vere tale obiectum eſt delectabile, aut vtile, vel commodum naturæ ſecundum ſe ſpectatę: ergo ex ea parte non neceſſario præcedit falſitas in tali iudicio.

Secundo.

Vnde probatur altera pars, quia ſicut in priori peccato poteſt præcedere inconſideratio circumſtantiæ, ob cuius defectum peccatur: ita in poſteriori poteſt interuenire conſideratio prohibitionis, vel prauitatis talis obiecti. 30. Ergo ſicut in priori genere peccati inconſideratio non ſufficit, vt illud iudicium practicum abſolutum, faciendum eſt hoc, ſit falſum, licet ſit inconſideratum: ita nec in poſteriori ſufficiet.

Declaratur primo.

Probatur paritas rationis, quia in neutro iudicio ſenſus eſt, hoc eſſe hic, & nunc faciendum ſecundum rectam rationem, alioqui vtrumque falſum eſſet: ſed ſenſus eſt, eſſe faciendum ſecundum aliquam aliam regulam, aut finem, vt explicatum eſt: & ita vtrumque erit verum per conformitatem ad rem, de qua iudicium fertur.

Declaratur ſecundo.

In quo eſt etiam attente conſiderandum, etiam quando reuera obiectum eſt honeſtum, ſi male ametur ex circumſtantia, vel modo indebito, non amari, vt honeſtum, ſed materialiter tantum, & quaſi per accidens eius honeſtum ibi concurrere; ideoq;

ideoque ſub alia ratione boni amandum iudicari, & per conformitatẽ ad illam veritatem iudicij ſumẽdam eſſe. Igitur in hoc eadem eſt ratio de vtroq; iudicio. Quia tam inconſideratio, quàm veritas æquè poteſt in vtroq; iudicio præcedere, etiamſi in vno ſit inconſideratio de conditione ipſius obiecti; in altero vero de circumſtantia, aut modo tendendi in illud. Nam hoc diſcrimen ad falſitatem iudicij parum refert, ſi alioqui conformitatem habet cum re iudicata; ſicut illam habere poteſt, vt oſtenſum eſt.

Probatur 3. Addo vero in vltima parte, in neutro iudicio, vt verum ſit, eſſe neceſſariam inconſideratione; quia licet quis aduertat, obiectum eſſe turpe, ac proinde ſimpliciter malum, poteſt vere iudicare eſſe delectabile, & ſub ea ratione bonum, & appetibile. Et ſimiliter, licet obiectum de ſe ſit honeſtum; malum autem ſit hic, vt nunc, tali modo illud amare, & totum hoc actu conſideretur, poteſt nihilominus eſſe delectabile, vel ad alios fines vtile, illud hîc & nũc velle; & tale verè iudicari, & vt amabile proponi; ergo in neutro iudicio eſt neceſſaria incõſideratio, vt iudicium verum ſit; atq; ita nulla apparet inter illos duos modos peccandi differentia, quoad hoc quòd in vno potius quàm in alio error, vel inconſideratio præcedere debeat.

31. *Satisfit fũdamento contrario inn.* 18. Ex his ſatis reſponſum eſt ad fundamentũ Durãdi, & Malonij; cùm enim dicunt, ante dilectionem, vel electionem præcedere iudicium, quo tale obiectum, vel eius dilectio hîc, & nunc proponitur, vt ſimpliciter bonum, & conueniens, æquiuocatio eſt in vocibus illis, *ſimpliciter conueniens, ſeu bonum.* Nam *conueniens*, addito aduerbio ſimpliciter, videtur ſignificare id, quod eſt conueniens ad morum honeſtatem, vt ſecundum Dei legem, aut rectam rationẽ. Et ſic falſa eſt propoſitio aſſumpta, vt probatum eſt: quia aliàs nemo ſine hæreſi poſſet fornicari. Poteſt etiam dici ſimpliciter conueniens, quaſi comparatiuè; quia omnibus aliis obiectis oppoſitis, vel circunſtantiis cõſideratis, hoc eſt excellentius bonum, magiſq; conueniens: & in hoc etiam ſenſu falſa eſt aſſumpta propoſitio. Quia ſufficit abſolutũ iudicium, quod hoc ſit bonum, & amabile, vt diligatur, etiamſi cum aliis non conferatur. Imo licet alia iudicentur meliora ſecundum altiores rationes bonorum, ſufficit iudicare hoc in ſuo ordine eſſe bonum, ac cõueniens appetenti ſecundum aliquam rationem; vel in ordine ad aliquem finem, vt voluntas pro ſua libertate in illud feratur; etiamſi intellectus per iudicium illud cæteris non præferat. Deniq; poteſt dici *ſimpliciter conueniens*, quod non tantum in ſpe ſua, ſed etiam in particulari, & cum circumſtantiis, quæ hic, & nunc occurrunt, & conſiderantur, cõuenientiam, & bonitatem ſuam retinet. Et in hoc ſenſu vera eſt propoſitio, male autem ſubſumitur tale iudicium continere errorem veritati contrarium, quoties obiectum eſt turpe, vel illud appetere honeſtum non eſt; quia poteſt vere ſub alia ratione eſſe bonum, & conueniens ſimpliciter, id eſt, abſolute, & cum omnibus circunſtantiis tunc occurrentibus, vt ſatis explicatum eſt.

32. *Secũda aſſertio bipartita, ad omne peccatũ antecedit error prãcticus moris, ſeu electionis, & nullus alius requiritur.* Nihilominus tamẽ addimus, ad omne peccatum antecedere in intellectu iudiciũ defectuoſum, quod erroneum in moribus, ſeu quoad moralem directionem, dici poteſt: & nullum alium defectum intellectus eſſe neceſſarium ad peccatum. Hæc fuit ſententia Scoti *in 3. diſt. 36. quæſt. 1. art. 2.* quẽ ibi ſequitur Baſſol. *ar. 3. § ſed quantum*, &c. & Gabr. *ar. 2. p. 2. concl. 3.* & idem indicat *in 2. diſt. 22. q. 2. ar 3. dub. 3.* vbi refert Alẽſem, qui hoc indicat *in 2 p q 112. memb. 3. & q. 145. ar. 1. ad 6. & q. 123. memb. 3. in fin.* quatenus ait, omne peccatum eſſe mendacium lato modo, quia declinat à veritate boni. Et idem ſentiunt Almai. *d tract 3. mor. c. 4* Okam, quem Gabriel etiam allegat, *in 3. q. 12. in 2. eius p ar. 4. & quodl. 4 q. 6. ar. 3. in 4 eius p.* Conſentiunt etiam Adrian. Henr. Cordu. & alii in ſuperioribus allegati.

Prior pars aſſertionis probatur primo ex Script. Et prior quidem pars, ſci. neceſſarium eſſe hunc defectum, cõfirmari poteſt illis vulgatis teſtimoniis Scripturæ. *Errant, qui operantur malum.* Prouerb. 14. & Pſal. 118. *Errauiſicut ouis, quæ perijt*: nam illa comparatio declarat optime illum errorem eſſe à via recta. Nam de illo etiam dicitur Iſai. 55. *Omnes nos tanquam oues errauimus.* Et ſic etiam concludent damnati, *Ergo errauimus*, Sap. 5. *Probatur ſecundo ratione.* Ratione item probatur, quia nemo poteſt eligere malum, niſi iudicando illud eſſe diligibile ſub aliqua ratione boni: ſed hoc ipſum iudicium imperfectum eſt, & ad peccandum de ſe inducens: ergo ſaltem hic defectus intellectus in omni peccato interuenit.

Dices, errorem ibi commiſſum non eſſe in intellectu, ſed eſſe in voluntate, maxime quando intellectus ſufficienter, vel etiam æqualiter vtranq; viam proponit, & voluntas deteriorem eligit: tunc enim intellectus de ſe non decipit, nec errare facit: ergo ille dici non poteſt proprius defectus intellectus. Et declaratur, quia ſi quis habeat illud iudicium ſimul cum iudicio recto, & prudentiali circa bonum honeſtum, per voluntatem ſequatur dictamen prudentiæ, nõ dicetur errare, nec habere defectum in intellectu, propterea quod ſimul cum iudicio perfectiori, ſimul habeat perfectiorem: ergo quando habens in intellectu eoſdem actus, voluntas eligit quod deterius eſt, non eſt id tribuendum intellectui: neq; iudicium illud defectus intellectus dici poteſt. 33. *Obiectio.*

Solutio. Reſpõdeo, duobus modis poſſe aliquem cõſiderare obiectum prauum moraliter, vt iudicium de aliqua eius bonitate ferat. Primo mere ſpeculatiue in ordine ad ſolã cognitionem cuiuſuis phyſicæ veritatis, & hoc modo iudicium de tali obiecto, licet in ſuo genere imperfectum ſit negatiuè, id eſt, non ſit tantæ perfectionis, quantæ ſunt alia iudicia intellectus: nihilominus in ſua ſpecie poteſt eſſe perfectũ, & ſimpliciter eſt quædam perfectio intellectus: & ita non poteſt dici propriè defectus eius. Alio vero modo poteſt illud iudicium exerceri practice, nimirum adiungendo illud conſultationi practicæ, quando de voluntate dirigenda in ordine ad opus tractatur. Et tunc dico exercere talem actum, eſſe defectum quendam intellectus morali prudentiæ contrarium, quia non poteſt prodeſſe ad rectam directionem voluntatis, & quãtum eſt ex ſe, illam impedire potuiſſet. Et hoc modo conſideratus talis actus, etiam in illo, qui ei non conſentit, aliquis defectus eſt, vel moralis, ſi talis actus quoad exercitium liber ſit, vel phyſicus, & naturalis, ſi talis cogitatio ab extrinſeco proueniat. Nã interdum defectus naturalis poteſt eſſe occaſio alicuius lapſus moralis, ſi voluntas ei ſuccumbat.

34. *Secunda pars cõcluſionis, quod nullus alius defectus requiratur, vnde probetur.* Altera vero pars excluſiua quod præter hunc defectum non ſit neceſſarius alius defectus intellectus ad peccandum, quaſi per inductionem probanda eſt ex omnibus hactenus dictis: nam excluſimus neceſſitatem omnium aliorum defectuum, qui excogitari poſſunt. Solùm obiici poteſt, quia ille defectus poſitiuus quem in iudicio illo practico, & imperfecto poſuimus, non poteſt dici ignorantia, nec proprie, nec late. Cum tamen ſecundum Ariſtot. omnis peccans ſit ignorans aliquo modo: qui modus loquendi etiam ex Scriptura ſumi videtur. *Obiectio.* *Quomodo intelligendũ ſit, quod omnis peccãs ſit ignorans.* *Reſponſio.* Reſponderi poteſt, primo, ignorantiam diſtingui in priuationis per carentiam cognitionis, & prauæ diſpoſitionis per poſitiuum errorem. Vnde omnis error eſt ignorantia, licet non conuertatur. Iuxta hanc ergo doctrinam illud iudicium practicum eo modo, quo error dicitur, etiã dici poterit ignorantia non priuationis, ſed prauæ diſpoſitionis, prauæ, inquam, non formaliter, ſecluſa voluntate, ſed radicaliter, ſeu occaſionaliter, (vt ſic rem explicem). De tali ergo ignorantia poſſunt intelligi illa verba Ariſtotelis, & ſimilia. *Non ſatisfacit.* Quæ reſponſio in rigore ſuſtineri poteſt: eſt tamen creditu difficilis, quia ignorantia in genere ſcientiæ apponitur: & proprius error inde vocatur ignorantia,

quòd cognitionem alicuius veritatis excludit, quod non habet illud principium.

35. *Reſponſio ſecunda.* Aliter reſponderi poteſt, omnem peccatorem eſſe ignorantem, quamuis non ſemper ignorantia peccet, quia non ſemper ignorantia eſt cauſa peccati, ſed interdum eſt effectus; quia ipſum peccatum tenebras inducit, ac mentem à veritatis cognitione auertit. Ita loquuntur Alenſ. & Henr. & alii *ſuprà.* Vnde inferunt, præſertim Henriq. defectum ignorantiæ, vt dicit carentiam alicuius cognitionis, vel conſiderationis, non ſemper antecedere peccatum voluntatis, licet ſemper cum illo ſit, & ſæpius antecedenter, aliquando vero conſequenter. Quæ reſpõſio quoad eam partem, qua negat propriam ignorantiam ſemper præcedere, eſt conſentanea ſuperiùs dictis. Quoad alteram vero partem, quæ affirmat, licet inconſideratio non ſemper antecedat, ſemper concomitari, aut ſubſequi, non caret difficultate. *Impugnatur 1.* Nam inprimis non poteſt talis ignorantia ſequi ex peccato, pro eodem inſtãti, pro quo ſit peccatum, quia repugnat priuari intellectum aliquo actu, quem in illo inſtanti habere ſupponitur, propter peccatum in eodem inſtanti commiſſum: aliàs habitus, & priuatio ſimul eſſent in eodem inſtanti temporis; quod fieri nõ poteſt. Ergo vel in illo inſtanti ſupponitur carentia cognitionis, ſeu alicuius conſiderationis; & ſic inconſideratio ordine naturæ peccatum præcedit, vel ſi non præcedit, non erit pro illo inſtanti: & conſequenter ſaltem pro illo primo inſtanti, in quo peccatur, erit defectus voluntatis ſine ignorantia intellectus. *Impugnatur 2.* Deinde, ſi pro illo inſtanti hoc admittitur, inde inferri poteſt, etiam pro aliquo tempore durare poſſe. Quia ſola culpa voluntatis non habet tantam efficaciam in intellectum, vt ſtatim, ſeu immediate poſt primum inſtans peccati, faciat illum ab actuali conſideratione, vel iudicio repugnante ceſſare. Imo experimento conſtat, actualem conſcientiæ remorſum, ac reprehenſionem perſeuerare in ipſo actu peccati; imo interdum eo acrius vrgere, quo voluntas in ipſo actuali peccato diutius immoratur. Ad hanc vero replicam ex ſequenti puncto patebit reſponſio.

36. *Reſponſio tertia & verior.* Vltimo enim addi poteſt axioma illud, *Omnis peccans eſt ignorans*, ſiue de antecedente, ſiue de conſequẽte ignorantia intelligatur: moraliter intelligendum eſſe, & ſecundum ordinarium operandi modum humanum, non metaphyſicè, ac de abſoluta neceſſitate. Nam reuera tanta neceſſitas ex nullis certis principiis colligi poteſt, vt probatum eſt. *Cõfirmatur primò.* Moraliter autem optima ratio illud oſtendit. Primo de ignorantia conſequente. Quoniam veluti naturale eſt, vt quando voluntas ad aliquã partem eſt propenſa, & affecta, ad illius conſiderationem intellectum conuertat: & conſequenter à contraria conſideratione illum auertat: non quidem ſubito repugnans iudicium prorſus auferendo, ſed vel paulatim illud remittendo. Accedit quod homo poſtquam aliquid definitè vult, naturaliter refugit omnem internam reprehenſionem, quæ triſtitiam & moleſtiam afferre ſolet. Denique hoc modo multiplicatio peccatorum ſolet cæcitatem mentis ſecum afferre: quia *qualis vnuſquiſque eſt, talis finis ſibi eſſe videtur.* *Cõfirmatur ſecundò.* Secundo hæc moralis neceſſitas etiam ad antecedentem ignorationem, vel inconſiderationem, vel ſaltem tenuem conſiderationem extenditur. Tum quia pluribus intentus minor eſt ad ſingula ſenſus: qui autem peccat, neceſſario cogitat de obiecto peccati, & de commoditatibus eius. Vnde moraliter loquendo, vel non conſiderat honeſtatem contrarii obiecti, vel remiſſius, quàm oporteret. Tum etiam, quia licet fortaſſe non minus attentè cogitet de turpitudine obiecti, quàm de eius delectabilitate (hoc enim etiam moraliter, ac frequenter contingere poteſt) nihilominus abſolute loquendo, non tantum conſiderat grauitatem malitiæ moralis, nec rationes omnes, quæ à tali obiecto poſſent voluntatem auertere, quantum poſſet, & in tali euentu deberet. His ergo modis ante omne peccatum antecedit aliquis defectus intellectus ad ignorantiam, vel inconſiderationem pertinens ſecundum ordinarium modum peccandi: & hoc ſatis eſt, vt moraliter etiam loquendo verum ſit axioma illud: Omnis peccans eſt ignorans.

CAPVT VII.

Vtrùm de facto angeli mali per ignorantiam, vel cum plena ſcientia, & aduertentia peccauerint.

HActenus ſolùm de poſsibili locuti ſumus: & ideo non ſolum de angelis, ſed etiam de hominibus, & de omni intellectuali natura poſsibili generalem doctrinam tradidimus: & ideo dicendum ſupereſt in particulari, & de facto, quomodo ex hac parte angeli peccauerint. In quo puncto omnes ſupponunt non peccaſſe ex ignorantia priuationis propria, cum eſſent pleni ſcientia, & fide: nec ex ignorantia prauæ diſpoſitionis, id eſt, ex proprio errore falſitatis, quia talis error non ſtat cum plenitudine ſcientiæ, vt ſuprà ſatis oſtenſum eſt. De ſola ergo inconſideratione ſupereſt controuerſia. In qua eſt prima ſententia docens angelos non peccaſſe ex aliqua inconſideratione omnium rerum, quæ neceſſariæ erant, & ſufficere poterant ad bene operandum, ſi vellent. Ita ſentiunt ex antiquis Scotus, Gabriel, & alii. Ex modernis vero pro hac ſententia pugnat Palacios *in 2 diſt. 5. diſp. 2.* & Valentia 1. *tom. diſp. 4 quæſt.* 14. vbi cum *in puncto* 2. cum Scoto, & aliis defendiſſet, poſſe angelum, & hominem peccare ſine incogitantia intellectus, *in puncto* 3. addit de facto ita peccaſſe Luciferum, & qui eum ſecuti ſunt, prauos angelos. Et contrarium putat non eſſe Scripturis conſentaneum. Primo quia *Ezech.* 28. de Lucifero dicitur in perſona Regis Tyri, *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate, & peccaſti.* Vbi per multitudinem negociationis in creatura pure intellectuali nihil aliud ſignificari poteſt, niſi multiplex recogitatio, & conſideratio intellectus inducens ad peccatum. Vnde ſubiungitur, *Et eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, perdidiſti ſapientiam tuam in dedecore tuo.* Et *Iſa.* 14. dicitur de eodem in perſona Regis Babylonis, *Qui dicebas in corde tuo, in cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum. Aſcendam ſuper altitudinem nubium, & ſimilis ero Altiſſimo.* Nam dicere angeli eſt cogitare: conſiderauit ergo angelus diuinam excellentiam, & aliorum angelorum gradus, & omnibus cõſideratis decreuit extolli ſuper omnia creata, & Deo aſsimilari: non ergo ex inconſideratione peccauit. Secũdo hoc confirmat ratione, quia ſi peccatum angelorum ex inconſideratione proceſsiſſet, non fuiſſet adeo graue, ſicut à Scriptura, & Patribus exaggeratur: nam incogitantia, ſeu inaduertentia peccatum minuit, & tanta eſſe poteſt, vt peccatum excuſet, ſicut & ignorantia. Tertio, quia non apparet cuius rei inconſideratio cum fundamento poſſit angelis malis in ſecundo inſtanti attribui, quia in primo inſtanti habuerunt perfectam Dei conſiderationem tam naturalem, quam ſupernaturalem per fidem: & in ſecundo perfecte deliberarunt de ſe & rebus ſuis, ſicut & alij angeli, & ſumma facilitate poterant omnia ad ſe, & ad Deum pertinentia actu conſiderare, ſicut alij angeli; qua ergo ratione, vel coniectura poteſt de illis inconſideratio præſumi.

Certum eſt angelos ex ignorantia non peccaſſe. 1.

Prima ſententia negatiua.

Probatur primo ex Scriptura.

Probatur ſecundo ratione.

Probatur tertio.

Addit præterea Valentia rationem aliam, quæ ſpecialiter attingit quæſtionem de peccato ſuperbiæ, & ideo illam omitto. Et addo quartam rationem, quæ ſaltem de cæteris angelis ſub Lucifero maximè procedit. Nam docent ſancti (vt infrà videbimus) 2. *Probatur quarto.*

ſupre-

ſupremum angelum traxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum, alios ad peccatum inducendo: è contrario verò Michaelem reſtitiſſe, & pro diuino honore pugnaſſe. At illa pugna non fiebat armis, ſed rationibus, & conſiderationibus mentis, vt ſignificant illa verba Michaeli attributa: *Quis ſicut Deus.* Ergo cum hac prædicatione Michaelis, & inductione Luciferi non potuit eſſe inconſideratio in cæteris angelis audientibus illos: neceſſario enim debuerunt vtriuſque motiua conſiderare; ergo qui reſtiterunt ſuaſioni Michaelis, non potuerunt ex inconſideratione peccare. Imo etiam ipſe Lucifer in eodem inſtanti, in quo peccauit, Michaelis animaduerſionem percepit: tum quia totum id in inſtanti fiebat ab angelis; tum etiam, quia in ipſa via, antequam Lucifer damnaretur, pugnauit cum Michaele; ergo ſenſit, ac percepit illius reſiſtentiam. Dicet aliquis, percepiſſe quidem Luciferum in ſecundo durationis inſtanti verba Michaelis, priùs tamen natura peccaſſe, ac ſubinde ex inconſideratione peccaſſe, licèt ſtatim durante peccato, ad conſiderandum prouocatus fuerit. Sed cōtra hoc eſt, quia ſi ex inconſideratione ſic peccaſſet, ſaltem potuiſſet per animaduerſionem, & cōſiderationem ſuperuenientem à peccato deſiſtere, & mentem mutare, ſaltē immediatè poſt illud inſtans. Vel ſi obſtante nō cōſideratione à Michaele immiſſa, potuit in peccato perſiſtere, eadem ratione, licèt ex ſe illam conſiderationem habuiſſet, peccare potuiſſet. Vnde ergo colligere poſſumus, quòd talem inconſiderationem habuerit.

Reſponſio ad proximā rationem.

Replicatur contra.

3. Alia etiam nobis ſuppetit ratio, ſi ſupponamus, quod probabiliter infra defendemus, omnes angelos habuiſſe in ſecundo inſtanti reuelationem de Verbi diuini Incarnatione, & ea occaſione Luciferum, & ſectatores eius peccaſſe. Nam iuxta hanc ſententiam neceſſariò habuerunt mali angeli actualem conſiderationem illius obiecti, circa quod peccarunt, vt patet, quia actu proponebatur eis; ergo ſi hoc modo peccarunt, non ex inconſideratione peccarunt. Et ſimilis ratio fit, ſi ſupponamus, quòd angeli non peccarunt contra præceptum naturale, vel ordinis naturæ, vel ordinis gratiæ, id eſt, connaturale gratiæ; vel contra aliquod poſitiuum Dei: nam tale præceptum receperunt in ſecundo inſtanti, in quo contra illud peccarunt, licèt actualem eius propoſitionem, & conſiderationem haberent; ergo non ex inconſideratione peccarunt.

Probatur 5.

Probatur 6.

4. Nihilominus in hac parte non videtur ab opinione D. Thom. recedendum: probabilius enim videtur angelum ex aliqua, vel cum aliqua inconſideratione peccaſſe. Quamuis enim de re, vel circunſtantia non conſiderata poſſit eſſe diuerſitas opinionum, de qua in ſequentibus dicemus: tamen in generali, quòd aliqua inconſideratio præceſſerit, veroſimilius videtur. Quod à fortiori tradunt D. Tho. & omnes ſectatores eius in locis citatis in capitulis præcedentibus. Ratio, quæ me maximè mouet, vt de facto ita ſentiam, eſt, quia licet non ſit abſolutè, ac phyſicè impoſsibile, conſideratis omnibus obiectis, & circumſtantiis, quæ ad bene, vel meliùs eligendum conſiderari poſſunt, & debent, malè eligere: nihilominus moraliter loquendo, id adeò eſt difficile, vt quaſi impoſsibile videatur. Quæ impoſsibilitas moralis ſatis fuit, vt axioma illud, *Omnis peccans eſt ignorans,* quaſi infallibile traditum ſit ab Ariſt. *lib. 3. Ethic. cap. 1.* & ab omnibus recipiatur. Ergo non eſt, cur ab hac generali regula angelos excipiamus, eoſq; peccando, aliquid moraliter ſibi impoſsibile egiſſe dicamus.

Secunda & vera ſententia affirmās angelos ex incōſideratione peccaſſe. Probatur primo ratione.

5. Declaratur prẹterea, quia vt aliquis dicatur ex inconſideratione peccare, non eſt neceſſe, vt in obiecto, quod inordinate amat, non cōſideret malitiam moralem, ſi quam habet: vel vt non conſideret præceptum illud prohibens, ſi quod eſt, vel ſimilia: ſed ſatis eſt, quòd non conſideret, vel hæc, vel aliquid, quod poſſet voluntatem cōtinere à peccato, & fortaſſe detineret illam, ſi conſideraretur. At certè veriſſimum eſt angelum non conſideraſſe actu omnia, quæ poſſunt illum à peccato retrahere, vt infinitatem offenſæ diuinæ ob immenſam Dei maieſtatem, irreparabile damnum æternæ damnationis: & alia, quæ pro varietate peccatorum in ſingulis ponderari poſſunt, vt in ſequentib. aliqua ex parte attingemus. Ergo ſimpliciter credibilius eſt erraſſe practicè angelum in iudicio, & electione ſua, quia non omnia conſiderauit, quæ potuit, & debuit: & forte in meliorem mentem illum inducerent, ſi ea conſideraſſet. Et vlterius addi poteſt, hæc, quæ ad non peccandum conſiderari poterant, & debebāt, multiplicia eſſe, & pæne innumera: Angelus autem non poteſt facile ad omnia ſimul aduertere, præſertim ſi alicui obiecto nimium afficiatur, & ideo ad illud conſiderandū valde applicetur: ita vero contigiſſe malo angelo, & per ſe credibile eſt, & ex ſacra Scriptura colligitur, vt reſpondendo ad argumēta contraria declarabitur. Ac deniq; licet contingeret non præcedere totalem inconſiderationem alicuius conditionis obiecti, vel actus de ſe retrahentis à peccato, ſaltem negari nō poteſt, quin ad peccandum contra talem conſiderationem neceſſaria fuerit, moraliter loquendo, maior, imo nimia conſideratio alterius contrariæ conditionis, vel obiecti magis practica, & cum maiori propēſione, aut vehementi affectione voluntatis: hoc autem ſatis eſt, vt dicatur peccatum ex aliqua inconſideratione, vel ſaltem ex aliquo defectu debitæ conſiderationis committi.

Probatur 2.

Probatur 3.

Probatur 4.

Ad primum ergo argumentum ex ſacra Scriptura aſſumptum reſpondeo, ex illis locis Ezechielis, & Iſa. ad ſummum colligi habuiſſe Luciferum ſciētiam, & actualem etiam conſiderationem, quæ illum valde culpabilem reddiderit: non tamen colligi, nullam habuiſſe inconſiderationem: imo id non obſcure ab Ezechiele ſignificatur in illis verbis, *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo perdidiſti ſapientiam in dedecore tuo.* Lucifer enim multum attēdens ad pulchritudinem, & excellentiam naturæ ſuæ: & nimia affectione illius occupatus, ad alias altiores rationes rectè eligendi, & amandi nō ſatis attendit: & ita rectè intelligi poteſt, ſtatim, & pro illo eodem momento amiſiſſe ſapientiam ſuam quoad actualem conſiderationem, quāuis dici etiam poſsit illam perdidiſſe, quia propter culpam priuatus eſt gratia, & fide, ac ſapientia infuſa. Vnde cum tali inconſideratione ſuperiorum rationū ſtare optime potuit multiplex negociatio intellectus, quæ ad peccandum potius iuuaret, quā retardaret: nimirū inferiores rationes proprij cōmodi, vel excellentię plus iuſtò cōſiderando. Nā & ipſum nomen *negotiationis*, occupationē nimiam circa bona inferiora, & creata ſignificat. De quo etiam negociationis genere optime intelligūtur alia verba Iſa. *Qui dicebas in corde tuo, in cœlum conſcendam.* fateor enim illud, *dicere*, idem eſſe, quod conſiderare, & cogitare: erat tñ cōſideratio de rebus, vel rationibus, quæ cor eleuarent, & ad id appetendum, & procurandum, quod non licebat, inducerent: cum qua conſideratione optime compatiebatur ſuperiorum rationum inconſideratio: imo hæc conſideratio ex altera nimia conſideratione fere naturaliter conſequebatur.

6. *Ad primum ex Script. in num. 1.*

Vnde ad ſecundum negatur ſequela, quia non obſtante inconſideratione prædicta potuit peccatum angeli eſſe grauiſsimum, tum ex obiecto, & ſpecie ſua, tum ex maxima libertate, cum qua & peccauit, & voluntarie non conſiderauit, quia facile conſiderare poterat: talis autem inconſideratio parum, vel nihil diminuit peccatum. Eſt tamen animaduertendum, inconſiderationem, vt ſic, ad ſummum diminuere peccatum reſpectu ſimilis peccati commiſsi cum contraria conſideratione, cæteris omnibus circumſtantiis paribus exiſtentibus: vt, verbi gratia, ſi ponamus Luciferum peccaſſe appetendo primatum ſupra omnes alios angelos, actu conſiderando, illud

7. *Ad ſecundū ibid.*

lud eſſe contra voluntatem, & ordinationem DEI, grauius quidem peccaret, quam ſi appeteret illud obiectum, ſciens habitu id eſſe contra voluntatem Dei; nõ tamen actu id conſiderans, quia ſine dubio actualis illa conſideratio auget contemptum, & facit auerſionem à Deo magis voluntariam. Nihilominus tamen, etiam ſine tali conſideratione appetitus illius excellentiæ, eſſet grauiſsimum peccatum in eo qui ſciebat voluntatem Dei, & facillimè poterat conſiderare, ſi vellet: nam in eo etiam locum habet illa ſententia, *Qui ſcit voluntatem domini ſui, & non facit, vapulabit multis*, Luc. 12. Cùm ergo peccatum Luciferi grauiſsimum eſſe dicitur, non eſt neceſſe ita intelligi, vt cenſeatur grauius omni peccato poſsibili fieri in eadem ſpecie cum maiori conſideratione, vel contemptu: ſed ſatis eſt, vt poſitiuè fuerit nimium graue; & comparatiuè fuerit grauiſsimum inter peccata, quæ morali modo, & cum aliquo defectu conſiderationis fieri ſolent.

8. *Ad tertium ibidem.* Ad tertium concedo, non eſſe facile deſignare in particulari obiectum, vel circunſtantiam, quam angelus non conſiderauit, quando deliquit: nihilominus tamẽ in genere credibile per ſe eſt, potuiſſe multa non conſiderare, & ab effectu ex ipſo peccato colligimus, aliquid non conſideraſſe, quod poſſet ipſum continere à peccato. Nec contra hoc obſtat, quòd in primo inſtanti habuerit Lucifer perfectam de DEO conſiderationem: nam potuit facile in ſecundo inſtanti pro ſua libertate aliò cogitationem diuertere, & Dei cõſiderationem remittere, ſeu ex parte omittere, ſaltem illam, quæ erat per fidem, quia magis libera erat: & quia fortaſſe retrahebat ab appetitu excellentiæ, in quem tunc cœpit magis intendere. Neq; etiam obſtat, quòd angeli in ſecundo inſtanti perfectè deliberauerint: nam dicũtur perfectè deliberaſſe, quoad poteſtatem omnia conſiderandi, quæ opportuna erant, & omnibus perſpectis rectè iudicandi. Non tamen omnes perfectè deliberarunt, quoad actum conſiderandi, & iudicandi practicè. Sed hoc proprium fuit bonorum angelorum. Mali autẽ cùm practicè errauerint, & in hoc defecerint, etiam in actuali conſideratione deficere potuerunt, & imperfectè deliberare, imperfectione vtique voluntaria, quæ non excuſat. Vnde non etiam obſtat, quòd magna facilitate potuiſſent omnia conſiderare, quæ ſibi neceſſaria, & conuenientia erant; quia non obſtante hac facilitate, potuerunt pro ſua libertate non vti illa poteſtate ad conſiderandum ea, quæ expediebant, ſed alia, quorum affectu ducebantur. Poſſumusq; vlterius diſtinguere facilitatem illam, & poteſtatem: nam eſt vera in ſenſu diuiſo, non tamen in cõpoſito (vt ſic rem declarem:) nam cũ angelus prius natura, quàm libere ſe applicet ad aliquid conſiderãdum, facile poteſt hoc, vel illud conſiderare, tamen poſtquam vni obiecto libere afficitur, & ad illud totam mentem conuertit, non facile poteſt alia conſiderare; imò interdum erit impoſsibile, ſi ſupponitur totam attentionem ſuam cum toto conatu ſibi poſsibile ad alia obiecta applicaſſe, vel licet ſuperſit capacitas aliqua, erit ſaltem multum difficile applicare mentem ad ea, quæ amori iam concepto repugnant, ſicut homo vehementi paſsione affectus difficile ad cogitandum de aliis obiectis applicatur, maxime, quando illa tali paſsioni, & appetitui actuali repugnant. Ad hunc enim modum cõparatur amor angelicus, quando ad obiectum aliquod creatum adhæret, quia difficilem reddit actualem conſiderationem aliarum rerum, vel rationum, quæ tali amori poſſent obſiſtere.

9. *Ad quartũ in nu. 2. reſpondetur primo.* Ad quartum dicimus inprimis non eſſe certum, an, & quomodo angeli peccauerint; vel ex inductione ſuperioris angeli peccantis, vel contra perſuaſionem alicuius angeli boni. Potuit enim ita contingere, vt vnuſquiſq; per ſe hoc, vel illo modo elegerit, ſiue conſiderauerit perfecte, ſiue imperfecte. Admiſſo tamen pro nunc illo modo inductionis, vel perſuaſionis, reſpondemus; *Reſpõdetur ſecundo.* etiamſi ſupponatur perſuaſio boni angeli, eſſe in manu eius, ad quem alter loquitur, non attendere ad illam, nec actu ea conſiderare, quæ alter proponit, ſed magis conuerti ad alterius ſermonem, qui ad malum inducit: ſuprà enim *lib. 2.* tractando de locutione angelorum, diximus, hoc eſſe in poteſtate libera angelorum audientium, etiam ſi ſuperiores ſint, qui loquuntur. Et præterea quamuis angelus audiuerit prædicationem boni angeli, potuit non illam conſiderare, quantum poterat, & debebat: vel ſi ea ſola non mouebatur, poterat ſic excitatus applicare intellectum ad conſiderãdum alia: & ita ſemper potuit præcedere aliqua incõſideratio, non obſtante illo modo peccandi. De illo verò puncto, quod ibi attingitur de Lucifero primo angelo, ſua ſola malitia ſine tentatore, aut inſtigatore peccante, an in eodem inſtanti ſimul animaduerterit ad exhortationem boni angeli Michaelis, res eſt dubia, de qua fortaſſe infrà nonnihil dicemus. Admiſſa vero parte affirmante, quam argumẽtum ſupponit, dicimus, verba Michaelis defendẽtis Dei cauſam reſpectu Luciferi, fuiſſe potius ad reprehendendum illum, quàm vel ad excitandum illum, ne caderet, cùm iam lapſus ſupponatur, vel ad exhortandum, vt reſurgeret, cùm ille eſſet quodammodo incapax pœnitentiæ.

Vnde ad replicam dicimus inprimis multo difficilius eſſe cum integra conſideratione actuali peccare, quàm ſuperueniente conſideratione in peccato iam commiſſo pertinaciter perſiſtere. 10. *Ad replicã ibid. reſpõdetur primo.* Quia ipſamet actualis affectio iam deliberata vim, & efficaciam ſuperuenientis conſiderationis impedit: tunc enim locum habet, quod Ariſtot. aliàs dixit, eum qui vehementi agitur paſsione non conſiderare, niſi vt ebrium, qui voces magis, quã res percipere videtur. Deinde addimus, *Reſpõdetur ſecundo.* etiamſi per exclamationem Michaelis aliqua conſideratio in angelo excitata fuerit: nõ tamen omnem illam, quæ à peccato poſſet voluntatẽ cohibere: & ideo licet poſt talem conſiderationem peccatum durauerit, ſemper cum multiplici inconſideratione eſſe potuiſſe: & ob hanc cauſam etiam inferiores angeli potuerunt ex incõſideratione peccare, etiamſi verba ſuadentis Michaelis, vel aliorum bonorum angelorum audiſſent. Quæ omnia explicãdo magis in particulari peccatum angelorum clariora fient: & ita pro nunc ſolutum relinquitur quintũ argumentum. *Ad quintũ & ſextum in num. 3.* In illa enim ſententia, quæ in argumẽto ſupponitur, clarum eſt, non peccaſſe angelos ex inconſideratione diuini præcepti, vel myſterii Chriſti Domini. Nihilominus tamẽ inobedientia illius præcepti, & aduerſus Chriſti ſibi propoſitum ſuperba animi elatio potuit ex alia multiplici incõſideratione prouenire, vt per ſe ſatis notum videtur, & infrà ſuo loco explicabitur.

CAPVT VIII.

Vtrùm Luciferi peccatum ſuperbiæ propriè fuerit, vel eſſe potuerit.

1. HActenus ſolùm diximus de poteſtate peccandi in genere, quæ in angelis reperitur, iam ſpecialiùs dicere oportet de peccatis, quæ in angelis inueniri poſſunt, vel in eis dum fuerunt viatores, inuẽta ſunt. Vt tamen breuiùs agamus, & repetitiones vitemus, ſimul de poſsibili, & de facto dicemus: remq; totam prius de Lucifero expediemus: quia eſt aliquo modo cauſa, & exemplar peccati aliorum: & quæ de Lucifero dicta fuerint, facile poſtea ad cæteros applicabimus. *Prima concluſio.* Primo igitur dico peccatum ſuperbiæ poſſe in angelis inueniri. Quod eſt manifeſtum, ſuppoſita in eis poteſtate peccandi. *Peccatum ſuperbiæ poteſt in angelis inueniri.* Quia peccatum ſuperbiæ habet materiam maximè proportionatam angelicæ naturæ. Eſt enim ſuperbia inordinatus excellentiæ appetitus, teſte Auguſtino 14 *de ciuit. cap. 13.*

& D.

Probatur.

& D.Th.2.2.q.162.a.1.& 2. appetitus autem excellentiæ ex genere ſuo valde ſpiritalis eſt; ideoq; naturæ intellectualis, vel rationalis proprius eſt; & præcipue in pure intellectuali inueniri poteſt. Ergo ſi natura intellectualis aliàs ſit capax peccati, erit etiam capax huius affectus ad excellentiam cum exceſſu, & inordinatione, ac proinde eſt capax ſuperbiæ, angelus ergo quilibet per ſuperbiam peccare potuit, cùm ſit intellectualis, & peccati capax. Atq; hoc ex dicendis fiet euidentius.

2. *Secunda cõcluſio. Lucifer in via per ſuperbiã peccauit. Eſt omniũ communis, nec diſſentit Scotus.*

Secundò dico, Luciferum in via per ſuperbiam peccaſſe. Hæc eſt communis ſentẽtia Theologorum ſine diſſenſione, quantum exiſtimo. Nam licet in cõtrarium ſoleat referri Scotus, in hoc non contradicit. Duas enim quæſtiones in præſenti diſtinguimus; vna eſt, an Lucifer verum, & proprium peccatum ſuperbiæ commiſerit: alia eſt, an hoc fuerit primum peccatum eius; in hoc ergo ſecundo habet Scot. ſingularem opinionem, quam mox tractabimus. Nunc verò ſolam primam definimus, & in illa non diſſentit Scotus. Nam in 2.diſt 6.q.2. §.*viſo igitur.* poſtquam alia Luciferi peccata declarauerat, ſubdit: *Viſo igitur de primo inordinatè concupito, poteſt poni, q inordinatè voluit ſibi aliquid bonum, ſcilic. excellentiam reſpectu aliorum.* Quæ eſt formaliſsima ſuperbia, & idem ſentiunt alij ſectatores Scoti infra citandi. Alios verò authores in ſequenti puncto referemus.

3. *Probatur 1. ex Iſa.14.*

Probatur autem primò hæc aſſertio ex nonnullis Scripturæ teſtimoniis. Primum ſumitur ex Iſaiæ 14. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer, qui manè oriebaris, qui dicebas in corde tuo, in cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum; ſedebo in monte teſtamenti in lateribus Aquilonis, aſcendam ſuper altitudinem nubium.* Quæ omnia verba non ſolum propriam, ſed quidem magnam, & ingentem ſuperbiam apertiſsimè attribuunt Lucifero, & illam dicunt fuiſſe cauſam præcipuam ruinæ ipſius Sed difficultas eſt, quis ibi nomine Luciferi ſignificetur. Aliqui n. volunt de ſolo angelo malo ibi eſſe ſermonem; nec poſſe verba illa ad literam in aliquem hominem conuenire. Refertur pro hac ſententia Tertull.*l.5.cont Marci c.11.& 17.* ſed ibi ſolum allegat verba illa de angelo illa intelligendo, modum autem non declarat. Et eodem modo citat locum illum Orig. *l.8.in ad Rom.* circa illa verba c. 11. *Nunquid ſic offenderunt, vt caderent.* At vero *l.1.Periar. c.5.& l.2.c.4.* expreſsè contendit, non poſſe prophetiam illã de aliquo homine ad literã intelligi. Quod etiam aliis locis habet, quæ refert Leo Caſtrenſ in illum locum, & ſatis probabiliter illam expoſitionem defendit. Refert autem pro eadem ſententia alios Patres, qui reuera id non dicunt, vt oſtendam.

Quid ibi nomine Luciferi intelligatur. Prima expoſitio.

4. *Secunda expoſitio.*

Nunc ergo ſupponimus, Iſaiam in principio illius cap. de Rege Babylonico ſermonem inſtituiſſe. Vnde probabilius eſſe credimus, illa verba, *Quomodo cecidiſti*, &c. de eodẽ ad literam intelligi in primario ſenſu, vt ait Hieron.& Cyril. ibi, & ex modernis bene Adamus exponunt, & Aug.*l.3.de doct. Chriſt c.37.* dicẽs, verba illa eſſe dicta de dæmone in figura regis Babylonis. Sentit ergo de illo rege principaliter fuiſſe locutum Prophetam; licet in figura eius etiam de dæmone loquatur. Et idem repetit *lib.11.Gen.ad lit.c.24. & l.11.de ciuit.c.15.* Quibus locis aperte indicat, hunc ſenſum eſſe literalẽ, licet ſecundarium. Quod etiam Hier. in Iſai. ſentit, ſi attente legatur à principio capi. decimitertij; per totum 14. Poſſunt etiam pro hac ſententia Patres citari, qui ſimpliciter allegant verba illa de Lucifero, ſupponendo Prophetam de illo loqui; quamuis non declarent, an de illo ſolo: nec de quo primario, vel ſecundario intelligenda ſint.

5. *Athanaſii locus parũ efficax.*

Citatur etiam Athanaſ. *in lib. de Paſſ.& cruce Dom.* ſed ibi, non lõge à fine, magis videtur illa verba Prophetæ per proſopopœiam inducere, tanquam dicta à ſanctis angelis in contemptum Luciferi, quàm in eo ſenſu ea referre. Tamen in quæſt.6.ad Antioch. ex illo loco probat, diabolum peccaſſe per ſuperbiam, priuſquã creatus eſſet Adam, & antiquum errorem illo teſtimonio confutat: ergo ſenſu illo, vt literali vtitur. Ambroſ. etiam in Pſal.118.Oct.3. *Increpaſti ſuperbos,* auctorem ſuperbiæ dicit eſſe diabolum. *Quem,* ait, *inducit Propheta dicentem: Ponam thronum meum,* &c. Et idem fere habet Oct.16. in id, *ſuſcipe ſeruum tuum in bonum,* &c. & ſuper *ad Rom.11.* in id, *Nunquid ſic offenderunt,* &c. ſic ait: *Diabolum legimus cecidiſſe, dicente Iſaia Propheta: Quomodo cecidiſti? per caſum apoſtaſiam ſignificans.* Et idem habet in expoſitione Symboli Apoſtolorum *cap.13.* & optime Euſebius *lib.7.de præpar. cap.6.& lib.4.de demonſtrat.cap.9.* vbi Scholiaſtes hunc ſenſum myſticum appellat: Euſebius autem abſolute dicit, propheticum Spiritum in Iſaia per illa verba magnum dæmonem reprehendiſſe. Et ſimiliter Proſper. *in dimid.temporis cap.1.& 2.* abſolute refert: *Per Iſaiam dixiſſe de diabolo Deum: Quomodo cecidiſti de cœlo,* &c. Cyprianus vero *Epiſt.55.* aliàs *libro 1. Epiſt 3.* cùm dixiſſet, ſuperbiam non oriri ex ſpiritu Chriſti, ſed ex ſpiritu Antichriſti, addit: *cui exprobrans per Prophetam Dominus, ait: Quomodo cecidiſti?* Vbi per ſpiritum Antichriſti dæmonem intelligere videtur. Et hos Patres ferè citat Leo Caſtren. ſed non excludunt priorem ſenſum, vt ipſe contendit.

Alter ex eodem efficacior.

6. *Accedunt Cyrill.*

His Patribus addi poſſunt Cyrillus *in Iſaiam.* Vbi ſuppoſito literali ſenſu de rege Babyloniæ, addit alium de dæmone: videtur tamen vt ſpiritualem tantum, & myſticum illum tradere. Et idem ſentit Baſilius *ibidem.* Chryſoſt. *homil. de Adam, & Eua,* eiſdem Iſaiæ verbis peccatum angeli declarat. *Homilia* vero 3. in verba Iſaiæ versùs finem, cum dixiſſet, *Superbia virtutem incorpoream è ſublimi deiecit.* Addit infra: *Teſtem adducam Iſaiam de illo loquentem: In cœlum aſcendam.* ſtatim verò addit: *Qui non libenter accipiunt allegorias, calumniabuntur noſtrum teſtimonium.* Et nihil reſpondet, ſed alia exhibet teſtimonia. Homil. deniq; 49 in Mat. in Imperf. *De diabolo,* inquit, *dictum eſt: Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer: Quod Apoſtoli, & ſancti interpretantur, non de altitudine cœli ad terram, ſed de angelica dignitate ad ignominiam tenebrarum.* Gregorius autem Nazianzenus *Orat.42.* ſolùm dixit, *Ille ob ſplendorem Lucifer, ob ſuperbiam caligo factus eſt.* Nicetas verò intellexit alluſiſſe Gregorium ad verba Iſaiæ, dicens: *Quòd Angeli non ſint immobiles, perſuadet Iſaias, dicens: Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer:* Item Gregor. *in Paſtor. 2.p.c.6.* verba illa Iſaiæ, tanquam verba Luciferi refert. Idem latiùs *lib.4.epiſt cap.28.* aliàs *epiſt.38. ad Ioannem Epiſcopum Cõſtantinopolitanum, & lib.13.Moral.c.18.* aliàs 23. & Epiphanius, ſeu Proclus apud ipſum *hæreſi* 64. & Rubert. *lib.8. in Ioan in fine.* ſic etiam Andr. Cæſar. in Apocal. ſuo cap.24. *De diabolo,* inquit, *per Iſaiam dictum eſt, quomodo cecidiſti,* &c. Idem habet Iſidorus *lib de natur rerum, c.26.& lib.1.ſent. ſeu de ſum. bono, c.19.* vbi iuxta regulam Tyconii locum explicat, ſicut Auguſt. Ac deniq; Bernard. ſerm. de S. Benedicto: *Dixit Lucifer ille, ſedebo,* &c. Et ſimilia habet *ſerm.2. in Octau. Paſchæ.*

Auctor imperfect.

7. *Locus literaliter de rege Babylonis, & de dæmone intelligitur.*

Ex quibus probabilius eſſe colligo, illa verba Iſaiæ, non per accommodationem tãtum attribui dæmoni, ſed ex intentione Spiritus S. de illo eſſe dicta. Nam multi ex dictis Patribus aiunt per ſpiritum propheticum dicta fuiſſe de Lucifero. Et quamuis aliqui ex citatis Patribus hunc ſenſum myſticum, ſpiritualẽ, vel allegoricum appellent: nihilominus alii communiter illum declarant, tanquam literalem: & fortaſſe eſt tantum in modo loquendi diuerſitas, quatenus omnis ſenſus aliquomodo figuratus, vel metaphoricus, ſolet interdum vocari myſticus: cùm tamen reuera literalis ſit, quãdo ipſa ſignificatio metaphorica, ſeu figurata per verba eſt immediatè, ac per ſe intenta, vt in illis verbis fuiſſe videtur. Et quamuis in eo loco inſtitutum Prophetæ non eſſet tra-

ctare

ctare de peccato angelorum, tamen per occaſionem illud tetigit; vel quaſi inducendo exemplum inſigne, quo arrogantiam regis Babyloniæ explicaret, vel vt declarando maximam elationem capitis omnium ſuperborum, per illam declararet ſingularem etiam arrogantiam cuiuſdam inſignis membri eius. Propter quod talibus verbis vſus eſt Propheta, quæ in vtrunque poſſent optimè conuenire.

8. *Secundum teſtimoniũ ex Ezech. pro eadem 4. concluſ. De quo hic locus intelligatur. Prima expoſitio de ſolo Rege Tyri. Secũda expoſitio de ſolo angelo malo.*

Secundum teſtimonium eſt ſimile præcedenti apud Ezechielem c.28. ab illis verbis, *Hæc dicit Dominus: Tu ſignaculum ſimilitudinis.* Et infrà, *Tu Cherub extentus*, &c. de quo dicit, *Inuenta eſt iniquitas in te.* Illam verò iniquitatem fuiſſe ſuperbiam declarat, dicens: *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo.* De illo autem principe, ſeu Cherub, eſt eadem controuerſia, quis ad literam ſignificetur? Aliqui enim de ſolo humano Principe Tyri illa omnia ad literam intelligunt. Quæ fuit ſententia Polychronii auctoris antiqui. Et iuxta illam ſolam exponit illum locum Maldonatus ibi; tantũque obiter dicit Theologos de Lucifero locum interpretari. At verò Orig. ſupra contendit, non aliquem hominem, ſed ſolum primum angelum malum ſignificari; & de illo tantum verba illa intelligenda eſſe. Idẽ habet *hom.13. in Ezechielem.* vbi idem dixit Apollinarius; Imò & Theodoretus *ſeſſione ſua 11. circa finem.* Et licet in principio capitis dicat, ibi Prophetam promiſcuè loqui de viſibili principe Tyri; & inuiſibili, id eſt, dæmone; nihilominus hæc verba: *Eleuatum eſt cor tuum*, de ſolo diabolo putat eſſe intelligenda: & multum fauet Hieron. *Iſa.54. circa finem*, vbi ſtultum dicit eſſe putare, hæc omnia de aliquo tantùm homine dici.

9. *Secunda & vera expoſitio primariò de Rege Tyri: ſecundariò de dæmone ad literam locũ interpretatur.*

Sed nihilominus idem de hoc teſtimonio, quod de præcedenti ſentiendum eſt. Nam de humano Principe ad literam, ac primariò loquebatur Propheta: per occaſionem autem tranſit ad Luciferi ſuperbiam, & lapſum commemorandum, loquendo de vno in perſona alterius: & è conuerſo caſum vnius per alterius lapſum & ſuperbiam explicando: ita vt ſub eiſdem verbis de vtroque loquatur, vt *ibi* optimè exponit Hieronym *& Iſa.14.* Et ſimiliter intelligendus eſt in citato loco: ita vt non putet, ſtultum eſſe illa verba de homine interpretari: ſed ita interpretari de homine, vt angelus excludatur. Et in eodem ſenſu indifferẽter loquitur *epiſt 146 ad Damaſ. circa fin.* Eodemque modo Auguſtin. locis ſupra citatis, pari ratione hunc, & præcedentem locum Iſa. interpretatur, vt patet *in d. lib.3 de Doct. Chriſt cap 37. & lib. 11. Geneſ ad lit. cap.25. & 11. de ciuit. cap.15.*

10. *Accedit Tertull.*

Sed etiam multi Patres affirmant, in citatis verbis loqui Ezechielem de angelo peccante per ſuperbiam, licet hominẽ non excludant. Sic Tertull. *lib. 2. Cant. Marci c.10.* ex illis verbis conuinci putat, Angelum prius fuiſſe bonum in die creationis ſuæ, quam peccaret: & hunc putat eſſe ſenſum literalem ſatis proprium. Quamuis enim dicat, in perſona Principis Tyri ad diabolum pronunciatum, *Tu es ſignaculum ſimilitudinis*, &c. nihilominus poſt omnia verba Prophetæ adiungit, *Quæ ad ſuggillationem angeli non ad illius principis propriè pertinere manifeſtum eſt.* vbi aduerbium *propriè* comparatiuè intelligendum puto: quia licet verba Prophetæ magna ex parte metaphorica ſint reſpectu vtriuſque, tamen facilius, & proprius de angelo, quàm de homine dicuntur. Simili modo Cyrill. Hieroſol. *Catecheſ.2. Illumin* eiſdem verbis Ezech. idem dogma comprobat, quòd angelus prius bonus fuerit, & liberè peccauerit. Ambroſ. etiam lib. de Paradiſo cap.2. *Principem (ait) Tyri in figura accipimus diaboli.* Et Greg. *lib.32. Moral cap.18.* aliàs 24. verba illa de diabolo latè exponit, & præſertim expendit nomen illud *ſignaculum ſimilitudinis Dei*, tantum Lucifero per antonomaſiam conuenire. Quod etiam habet Iſidorus *lib 1. de ſum. bon. cap.10.* vbi addit, per nouem lapides ibi à Propheta commemoratos nouem choros angelorum per metaphoram ſignificari. Quem imitatus eſt Beda *lib. variar quæſt quæſt.9.* Ac denique Cyrill. *lib.3. in Ioan. cap.29.* dicit illa verba *ſignaculum ſimilitudinis*, &c. vel vt ipſe legit, *impreſſio ſimilitudinis neceſſaria quadam ratione diabolo accommodari.* In quo loquendi modo ſignificat, non in proprio ſenſu, ſed in myſtico verba illa diabolo accommodari. Sed cùm addit, *neceſſaria ratione* hoc fieri, ſatis indicat ſenſum illum fuiſſe ab Spiritu ſancto intentum, & à Propheta non ignoratum. Quod ad minimum cæteri Patres allegati profitentur: nobiſque ſufficit, ſiue ille ſenſus literalis dicatur, ſiue ſpiritualis. Mihi tamen, quod in priori teſtimonio dixi, hic etiam probabilior videtur, nimirum ſenſum hunc literalem eſſe: nam in verbis ipſis, licet metaphoricis immediate continetur, & eſt per ſe intentus, & ad rem, quam Propheta explicare volebat, ſaltem per modum exempli conducit, etiamſi in eiſdem verbis alius ſenſus etiam literalis, & toti contextui magis conſentaneus contineatur: hoc enim nullum eſt inconueniens, vt ex generalibus regulis explicandi Scripturam ſuppono.

Hic etiam ſenſus literalis eſt.

Tertium teſtimonium addi ſolet ex Iob. 41. in fin. 11.
Non eſt ſuper terram poteſtas, quæ comparetur ei, qui factus eſt, vt nullum timeret, omne ſublime videt, ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ. De quo teſtimonio circa prima verba eius in ſuperioribus tractauimus, an de dæmone, vel de ceto grandi ad literam intelligatur. Sed vt verum ſit propriiſsimum, & proximum ſenſum eſſe de balæna, vt latè ibi Pineda proſequitur; nihilominus probabiliſsimum eſt, ſub deſcriptione illius ceti, & proprietatum eius, Spiritum ſanctum proprietates dæmonis adumbraſſe. Nam, ſicut Paulus ait, *Nunquid de bobus cura eſt Deo*, 1. Cor.8. ita nos dicere poſſumus: Nunquid propter ſolam notitiam cuiuſdam piſcis, tam multa Deus locutus eſt? Credibile ergo eſt, per illud voluiſſe dæmonem etiam adumbrare. Atque ita ſuperbiam dæmonis non male teſtimonio illo comprobari, vt late proſequitur Gregor. *lib.34. Moral. cap.17. & 18.* aliàs 15. *& ſequentib.* Videri autem poteſt, etiam illo ſenſu ſuppoſito, inde non probari dæmonem per ſuperbiam cecidiſſe, vel tempore viæ per ſuperbiam peccaſſe, ſed ad ſummum hunc eſſe ſuperbiſsimum. Sed conſideranda ſunt verba illa, quibus non tantum ſuperbus dicitur, ſed *rex ſuper omnes filios ſuperbiæ*, id eſt, pater, & dux omnium ſuperborum. Vnde rectè colligitur ipſum dæmonem ſuperbiendo corruiſſe.

Tertium teſtimonium ex Iob 41. Hic locus de ceto, ac diabolo literaliter exponitur. Hic locus etiam de facto probat per ſuperbiam cecidiſſe dæmonem.

Quartum teſtimonium eſt illud Luc. 10. *Videbam* 12.
Sathanam ſicut fulgor de cœlo cadentem. ibi enim loqui Chriſtum de primo lapſu angelorum per peccatum, Patres communiter interpretantur: & multi ex allegatis per hæc verba explicant illa Iſaiæ, *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer*, vt videre licet in Hieronymo, Poſpero, & Origene *ſuprà.* Gregor.23. *Moral cap.7.* aliàs 4. & nomine Auguſtin. *lib.1 de Mirab ſacræ Scripturæ, lib.2.* & Cyprianus *lib. de Cardin Chriſti oper cap. de ieiunio. & tentat. Chriſti.* & Ambroſ. *lib de fuga ſæculi, cap.7.* Chryſoſt. *homil.10 de pœnit.* Et quoad hanc partem approbat expoſitionem hanc Theophyl. licet addat aliam, ſcilicet, vt Chriſtus loquatur de caſu dæmonis ab illo ſtatu honoris, & potentiæ, quem prius in hominibus habebat, & à quo per ſuum aduentum eiectus eſt, quæ fuit expoſitio Baſilij *in homil. Quòd Deus non ſit author malorum.* Eſtque probabilis, ſed prior eſt probabilior: & literæ, ac proprietati verborum magis conſentanea, vt etiam Toletus notauit. Adduntque fere dicti Patres (Theophylactum excipio) diſcipulos aliqua ductos elatione rediiſſe gaudentes, quòd ſpiritus ſubiicerentur eis, Chriſtum verò exemplo dæmonis, qui propter ſuperbiam corruerat, eorum elationem reprimere voluiſſe. Quod maxime declarant Cyprianus, Hieronymus, & Gregorius, & conſentit Chryſoſtomus, *lib de virgin. cap.36.* dicens: *Chriſtus nunquam eos laudat qui miracula faciunt: quin etiam diſcipulos propter idipſum*

Quartum teſtimoniũ ex Luc. 10. Prima expoſitio de lapſu dæmonis. Secũda expoſitio de eiectione dæmonis à mũdi principatu per aduentum Chriſti. Prior expoſitio probabilior.

lætitia

lætitia elatos illis verbis ab huiuſmodi animi voluptate deterret, Nolite gaudere, &c cæt. Et idem ſentit *homilia trigeſima tertia in Matthæum, in fine*. & Cyrillus *in catecheſi 2. illumin.*

13. *Obiicit Theophyl.* At vero Theophylactus negat gaudium illud diſcipulorum fuiſſe exelatione, aut reprehenſibile, quia non in ſe, ſed in Chriſto gloriabantur, & gaudebant; expreſsè enim dixerunt: Ecce dæmonia ſubiiciuntur nobis in nomine tuo. Et idem ſentit Abbas Iſaias *Oratione decima ſexta, ad fratr. in tomo ſecundo Biblioth.*

Reſpõdetur. Reſpondemus autem, quod licet recognoſcerent poteſtatem ſibi datam eſſe à Chriſto, & in eius virtute habuiſſe efficaciam; nihilominus potuerunt cum elatione aliqua, vel gloria vana gaudere de poteſtate ſibi data, & de vſu eius tali, qui effectum habuerit, cuius ipſi boni miniſtri fuiſſent. Sed inſtat Tolet. ibi,

Inſtat Tol. *annot* 24. in hoc ſequens Theophylactum, quia illud gaudium de ſe non erat malum, quia erat de re bona; & in Euangelio non ſignificatur, quod fuerit praua intentione, vel cum alia praua circumſtantia conceptum; ergo non eſt talis malitia præſumenda, nec diſcipulis tribuenda. Reſpondeo, ex Patribus al-

Reſpõdetur. legatis, quamuis Euangeliſta narrans gaudium, non explicauerit, quale fuerit: nihilominus Chriſtum inſpectorem cordium aliquam elationem in ſuis diſcipulis, vel omnibus, vel aliquibus inſpexiſſe, & hoc ſignificaſſe in reprehenſione tacita, quam diſcipulis dedit in dictis verbis, *Videbam Sathanam tanquam fulgur de cœlo cadentem*. Non enim videntur poſſe illa verba meliorem intelligentiam, & connexionem habere cum verbis diſcipulorum, & cum illis ſequentibus: *Ecce dedi vobis poteſtatem*, &c. *veruntamen in hoc nolite gaudere*.

14. *Quintum teſtimoniũ ex 1. Tim. 3.* Quintum teſtimonium eſt Pauli 1. *Timoth* 3. vbi cum dixiſſet, neophytum non eſſe in Epiſcopum aſſumendum, rationem reddit: *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli*, ſignificans diabolum iudicatum, & damnatum eſſe propter ſuperbiam: & ita qui in ſuperbiam effertur, diaboli iudicium participare, ſicut & culpam. Ita expoſuit rationem illam Chryſoſtom *homil.* 10. dicens: *Ne elatus*, &c. hoc eſt, ne eandem incurrat damnationem, quam ille per arrogantiam pertulit. Similia habet *homil.* 3. *in verba Iſaiæ, Vidi Dominum*, &c. & *homil* 15 *ac* 63. *in Matth.* & 8. *in Ioan* ex his verbis Pauli *ſuperbiam diaboli probat*. Conſentiunt Theodor. & Theophyl. *ibi*: & iterum Theodoret. *lib.* 5 *hæret fab ſeu Epitome diuino decreto cap. de diabolo*. Idem ſignificauit Hieronymus *Epiſt* 83 *ad Oceanum*: vbi hunc tractans locum, ſubdit in fine: *Iudicium, & ruina diaboli, nulli dubium, quin arrogantia ſit. Incidunt in eam, qui in puncto horæ, nondum diſcipuli, iam magiſtri ſunt.* Eandemque ſententiam habet Baſilius *in Conſtitut. monaſt. cap.* 10. Et licet Apoſtolum non alleget, ad illius verba ſine dubio alludit. Vnde hoc etiam teſtimonium valde probabile eſt. Quocirca, licet nullum ex his teſtimoniis euidenter conuincat, quia habent alias probabiles expoſitiones, & ideo non faciant aſſertionem abſolute de fide. Nihilominus adiunctis Patrum teſtimoniis, & conſiderata Scripturarum conſonantia, & multiplici inſinuatione, rem faciunt ſatis certam: & vt talem videntur illam Patres aſtruere. Nec eſt, quod ratione illam probemus, cùm res facti ſit, & non iuris: ſatis ergo eſt, quod tale peccati genus ſit poſſibile: & valde proportionatum ſpirituali naturæ. Et in capite ſequenti magis hoc confirmabitur. Et in eodem, ac ſequentibus excludentur obiectiones, quæ contra veritatem hanc poſſent occurrere.

CAPVT IX.

Vtrùm primum peccatum Luciferi fuerit ſuperbia.

IN hoc puncto eſt nobis controuerſia cum Scoto, qui *in 2. diſt.* 6 *quæſt.* 2. & *in Reportat. quæſt.* 1 *in fin.* contendit oſtendere, primum peccatum angeli nõ fuiſſe, imò nec eſſe potuiſſe ſuperbiam. Ne autem quis ambiguitate verborum laboret, aduertere opus eſt, inſinuare Scotum diuiſionem ſuperbiæ in propriam, & impropriam, ſeu late dictã: propriam ſuperbiam eſſe dicit immoderatum affectum excellentiæ relatæ ad alios, quibus aliquis præeſſe, vel antecellere cupit. Alio vero modo magis communi, & vulgari dicit ſolere appellari ſuperbiam, quamcunque nimiam complacentiam ſui, quam aliquis habet cum magna æſtimatione illius perfectionis, quam in ſe videt, & ſibi amat. Ipſe autem Scotus negat affectum hunc eſſe propriam ſuperbiam: ſed vocat illum ſpiritualem quandam luxuriam, & lato modo ſuperbiam. Ita ſentit, licet ſubobſcure *in art.* 2. Vbi Lychetus ita illum exponit. Secũdo ſupponit Scotus, primum peccatum angeli non potuiſſe committi per actum nolendi, ſed per actum volendi, quia omne nolle fundatur in aliquo velle, quod oportet eſſe prius eo ipſo, quod eſt fundamentũ alterius: quam ſuppoſitionem nunc admittimus, inferiùs verò examinabitur. Tertio diſtinguit ipſum velle in amorem amicitiæ, quo aliquem amamus propter ſe: & concupiſcentiæ, quo aliquid alicui volumus. Quę diſtinctio ſatis vulgaris eſt, & aliis locis eſt à nobis declarata. Indicat vero vlterius Scotus, vt etiam Lychetus affirmat, hos amores eſſe actu diſtinctos in angelo etiam reſpectu eiuſdem perſonæ, vel ſuiipſius. Vnde conſequenter ait, amorem amicitiæ eſſe priorem amore concupiſcentiæ: nam ex amore amicitiæ ad aliquem prouenit vt ei aliquid concupiſcamus. Ex quo ſubinfert inordinationem amoris concupiſcentiæ oriri ex inordinatione amoris amicitiæ, eamque ſupponere.

1. *Prima ſententia Scoti negatiua explicatur triplici ſuppoſitione. Prima ſuppoſitio.* *Secunda ſuppoſitio.* *Tertia.*

Et ex his vlterius concludit Scotus deordinationem, ſeu malitiam primam in angelo peccante fuiſſe in inordinato amore amicitiæ ſui: ſecundam vero fuiſſe in aliquo inordinato amore concupiſcentiæ ſui, abſolute, & ſine relatione ad alios: & ex his ſecutam eſſe tertiam per inordinatum appetitum excellentiæ reſpectu aliorum. Primum probat, quia prima inordinatio neceſſariò fuit in actu volendi, & conſequenter in actu amandi, qui eſt primus inter actus volendi voluntatis, ac ſubinde in amore amicitiæ, qui eſt prior, vt dictum eſt. Quod autem ille primus amor inordinatus angeli fuit amor ſui, & non alterius probat Scotus, quia ille amor nõ potuit eſſe amor Dei, quia amor Dei non poteſt eſſe inordinatus per exceſſum: nam quo amor Dei fuerit intentior, & efficacior, eo magis eſt conſentaneus obiecto, ac ſubinde magis ordinatus. Nec eſt veriſimile fuiſſe alterius perſonæ creatæ, quia in quocunque angelo amicitiæ, ſeu beneuolẽtiæ prius eſt ad ſeipſum, quàm ad aliam creaturam, quia & magis ad ſeipſum naturaliter inclinatur: & magis, ac immediatiùs ſeipſum cognoſcit, ac intuetur: ergo primus amor amicitiæ inordinatus in angelo ſine dubio fuit amor ſui: & conſequenter prima inordinatio ſimpliciter in voluntate angeli fuit in amore beneuolentiæ ſuiipſius.

2. *Ex dictis corollarium deducit Scotus triplicis malitiæ in angelis. Probat primam malitiam.*

Secundum autem, ſcil. quod ſecunda inordinatio fuerit in concupiſcendo aliquid ſibi abſolute, & ſecundùm ſe, late Scotus probat: conaturque perſuadere, illam inordinationem fuiſſe in nimia concupiſcẽtia beatitudinis cũ aliquo exceſſu. Et ſumma rationum eſt, quia amor propriæ beatitudinis eſt maxime naturalis: ergo proxime ſequitur ex beneuolentia ſui: ergo ex inordinata beneuolentia ſui proxime ſequitur inordinatos affectus propriæ beatitudinis, qui

3. *Probat ſecundam.*

Probat tertium. qui eſt amor concupiſcentiæ ſui. Tertium aũt membrum, ſcil. quod tertio loco ſecuta fuerit malitia per inordinatum appetitum excellentiæ cum comparatione ad alios, probat Scotus, quia appetitus excellentiæ per comparationem ad alios, ſupponit affectum, vel concupiſcentiam excellentiæ perfectionis in ſeipſo: ſicut reſpectus ſupponit abſolutum: & è conuerſo, ex nimia concupiſcentia propriæ excellentiæ abſolutè ſpectatæ, ſtatim veluti naturaliter ſequitur appetitus excellentiæ, reſpectu aliorum.

4. *Probat tandem Scot. propriam ſuperbiam non fuiſſe primum peccatum angeli.* Atq; hinc tandem concludit Scotus, primum peccatum angeli nõ fuiſſe propriam ſuperbiam. Probat, quia primum peccatum fuit in amore nimio amicitiæ ſuiipſius: at propria ſuperbia pertinet ad amorẽ concupiſcentię, vt eſt per ſe notum: ergo non potuit primum peccatũ angeli eſſe ſuperbia. Secundo, quia amor inordinatus amicitię erga alterum, non eſt ſuperbia: ergo nec amor ſui: eadem enim videtur eſſe vtriuſq; ratio. Tertia ratio ex eodem formari poteſt: quia propria ſuperbia eſt inordinatus appetitus excellentiæ, reſpectu aliorum: ſed nimius amor amicitiæ ſui eſt omnino abſolutus, & ſine comparatione ad alios: ergo non eſt propria ſuperbia. Idemq; ſentit Scotus de primo amore inordinato concupiſcentiæ ſui, nimirum non fuiſſe ſuperbiam, quia non fuit per reſpectum ad alios, ſed tantum per nimiam concupiſcentiam proprię beatitudinis. Imo comparando hos duos inordinatos amores ſui, ſcil. amicitiæ, & concupiſcentiæ: de priori dicit eſſe aliquo modo ſuperbiam, quia eſt affectus complacentiæ in bono proprio, tanquam magno, & excellenti in ſe: vnde arrogantia, & præſumptio nominatur. Amor autem concupiſcentiæ propriæ beatitudinis magis eſt ſub ratione delectabilis, & proprij commodi, & ideo nullo modo ſuperbiam, aut præſumptionem illam appellat.

5. *Cuius ſpeciei fuerit primum peccatum angeli iuxta Scotum.* Quòd ſi inquiras ad quod vitium propriè pertineat inordinatio illius amoris? reſpondit Scot. pertinere ad quandam luxuriam ſpiritualem, quatenus circa delectabile, vt ſic, & propter nimiam delectationem verſatur. Et hanc opinionem ſic ferè expoſitam ſequitur Lychetus *ibi*. Baſſolis autem ibidem *artic.* 3. vt probabilem illam defendit, licet tãdem rem dubiam relinquat: eandem in re tenet ibi Gabriel *artic.* 2. quamuis in modo loquendi videatur aliquid diſcrepare, quaten⁹ primum amorem inordinatum amicitiæ dicit reduci ad primam ſpeciem ſuperbiæ, quæ eſt præſumptio: ſed reuera non cõtradicit Scoto: ſed ita illum exponit, nec eſt alienum à mente ei⁹. Nam ipſe vocat etiam illum amorem ſuperbiam, nõ in ea generalitate, qua omne peccatum ſolet dici ſuperbia, ſed ſpecialiori modo, quamuis minùs proprio, quàm ſit in appetitu excellentiæ, reſpectu aliorum. Vnde Holchot *in* 2. *quæſt.* 3. in reſolutione quæſtionis ait, illud primum peccatum angeli, quod in nimio amore ſui fuit poſitum, ſub diuerſis conſiderationibus poſſe vocari ingratitudinem, libidinem, & ſuperbiam: & ſentit hæc omnia illi æquè primo conuenire. Et Herrera *in* 2. *diſp.* 17. *quæſt.* 3. *concl. vlt.* etiam de amore concupiſcentiæ dicit eſſe quæſtionem de nomine, an debeat reduci ad ſpiritualem luxuriam, vel ſuperbiam.

6. *Sententia affirmatiua tribus conſtat aſſertionibus.* Veruntamen ſententia communis Theologorũ, quam omnino veram exiſtimamus, eſt: primum peccatum Luciferi, ſeu primam malitiam ſeu deordinationem eius, fuiſſe ſuperbiam. Et nę in hominibus tantùm hæreamus, primùm oſtendemus, ſimpliciter, & abſolutè ita nobis eſſe loquendum: & deinde hãc ſuperbiam nõ eſſe diſtinctam à primo amore, & amore concupiſcentiæ, quo ſe Lucifer inordinate amauit, contra Scotum declarabimus: ac denique illud primum peccatum propriiſsimam ſuperbiam fuiſſe concludemus.

7. *Prima aſſertio.* Dico ergo primo Luciferum per ſuperbiam primo deliquiſſe. Probatur primo, quia ita ſentiunt, & loquuntur probatiſsimi Theologi antiqui, & moderni. Inprimis D. Tho. 1. *p. q.* 63. *a.* 2. & 3. & *ibi* Caiet. & communiter recentiores expoſitores. Magiſt. *in* 2. *diſt.* 6. & ibi Bonau. *art.* 1. *q.* 1. Ægid. *q.* 1. *a.* 3. Argent. *q.* 5. *a.* 2. Richard. *a.* 1. *q.* 1. Durand. *q.* 2. & Alenſ. 2. *p. q.* 98. *m.* 2. Altiſ. 2. *p. ſum. tract.* 2. *cap.* 2. Albert. *in ſum.* 2. *p. tract.* 5. *q.* 4. *m.* 2. & alij communiter. *Lucifer per ſuperbiam primò peccauit. Probatur primò auctoritate.* Secundo probatur ex ſacra Scriptura, & Patribus: nam inprimis omnia in ſuperiori cap. adducta, licet abſolute de peccato Luciferi loquantur, multùm fauent, quatenus dicunt, Luciferum per ſuperbiam cecidiſſe: per hoc enim ſatis declarant primum illius peccatum fuiſſe ſuperbiam, quia per primum peccatum proprie cecidit. *Secundò probatur ex Scriptura.* Præter illa vero, ſunt alia, quę magis expreſsè de primo peccato loquuntur: & inprimis poteſt notari ſententia Sapientis Eccleſ. c. 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.* quod ſolet à Patribus exponi, vel quia in humano genere, primum Adæ peccatum fuit ſuperbia, vt tradit Auguſt. 14 *de ciuit. c.* 13 & *in ſequenti tract. lib.* 4. oſtendemus: vel quia primus angelus malus à ſuperbia initium peccandi ſumpſit: & ipſe fuit omnium aliorum peccatorũ cauſa, vel occaſio, propter quod etiam dicitur Tob. 4. *In ſuperbia initium ſumpſit omnis perditio.*

Vnde Auguſt. *lib.* 11. *Geneſ. cap.* 14. tractans de primo peccato angeli, dicit fuiſſe ſuperbiam, quæ eſt radix inuidiæ, & ſtatim *cap.* 15. id confirmat dictis verbis Sapientis, & addit: *Hinc diabolus cecidit, qui non amauit pecuniam, ſed propriam poteſtatem.* Et *lib.* 12. *de ciu. c.* 1 & 6. cauſam ruinæ angelorum fuiſſe dicit, *quia ad ſeipſos conuerſi*, à Deo auerſi ſunt. *Et hoc vitium*, ſubiungit, *quid aliud, quàm ſuperbia nuncupatur, initium quippe omnis peccati ſuperbia.* Et infra, *Hic primus defectus, & prima inopia, primumq; vitium eius naturæ, quæ ita creata erat, vt non ſumma eſſet*, &c. Et *lib.* 14. *cap.* 3. idem teſtimonium tractans, & explicans, quæ ſit ſuperbia, quę peccandi initium fuit, tam in angelo, quam in homine, dicit eſſe, *peruerſæ celſitudinis appetitum.* Vnde *cap.* 11. dixerat, *Superbum angelum, ac per hoc inuidum, per eandem ſuperbiam à Deo ad ſe fuiſſe conuerſum, & quodam tyrannico faſtu gaudere ſubditis, quàm eſſe ſubditum elegiſſe.* Et *lib.* 22. *capite primo* dicit malos angelos per elationem ſummum bonum deſeruiſſe. In quibus locis manifeſte docet, primam radicem totius lapſus angelorum ſuperbiam fuiſſe. 8. *Tertiò ex Patribus.*

Conſentit Ambroſ. *lib.* 4. *epiſt.* 33. aliàs *epiſt.* 84. dicens, *Siue in lapſu diaboli, ſiue in præuaricatione hominis initium peccati ſuperbia eſt.* Quod latè proſequitur. Et *in Pſalm.* 118. *Oct.* 7. circa id, *ſuperbi inique agebant*, &c. *Maximum*, inquit, *peccatum in homine ſuperbia eſt, quandoquidẽ inde manauit noſtri origo delicti.* Et infrà, *Et quid de homine dicam? ipſe diabolus per ſuperbiam naturæ ſuæ amiſit gratiam.* Ergo fuit primum peccatum. Accedit Fulgent. *lib.* 1. *ad Monim. cap.* 7. dicens: *Si initium peccati requiritur, nihil aliud niſi ſuperbia inuenitur. Dicit enim Scriptura: Initium omnis peccati ſuperbia. Quæ tunc initiũ ſumpſit, cùm angelus aduerſùm Deum elatus eſt.* Et Ruper. lib. 1. in Geneſ. cap. 16. *Initium peccati eius* (ſc. dæmonis) *ſuperbia fuit.* Quam ſtatim complacentiam ſui declarat. Idem habet *lib.* 7. *in Ioan. cap.* 7. Ac denique Chryſoſt. hom. 15. in Ioã. *Quid hac*, inquit, *amentia ſceleſtius? quid ſuperbia maius? non eſſet è cœlo eiectus, nec in diabolum verſus cecidiſſet angelus, niſi hoc ſe ſcelere inquinaſſet?* Non certè, quia nullum aliud crimen habuerit, ſed quia illud cæterorum radix. Vnde adiungit: *Hoc malorum omnium ei cauſa fuit.* 9.

Confirmari hoc poteſt ex Leone I. *ſerm.* 4 *de Collectis.* Vbi de diabolo ait, *Inuentor ille, auctorq; peccati, primum ſuperbus, vt caderet; deinde inuidus*, &c. Et infra: *Omnia deceptionũ genera de hoc venenatiſſimo artis ſuæ fonte etiam conproduxit, vt ab illo bono, quod ipſe ſua ſpõte perdiderat, ſpem ſentiunt. humanæ deuotionis excluderet*, &c. Et epiſt. 93. ad Thuribium, c. 6. *Quia propria naturali excellentia malè vſus eſt*, 10. *Leo Pap. & alii Patres*

eſt, in veritate non ſtetit. Sic etiam Proſper *lib.1. de vita contempl. c.3.* cauſam eiectionis Luciferi de cœlo aſſignat: *Quia contra creatorem ſuum typho ſuperbiæ lethalis hoſtiliter ſe extulit.* Bernard etiam ſerm.17. in Cant. *Lucifer* (ait) *qui manè oriebatur, præproperè eleuabatur.* Quam infrà vocat *aſcenſionis appetitum*, ex loco Iſai.14. Idem ferè habet *ſerm.5.* de verbis Iſaiæ. Et Pet. Bleſen. *epiſt.3.* eum vocat *primum filium ſuperbiæ.* Et infrà: *Iſte erigebat ſibi ſedem, antequam laboraret.* Conſentit Innocent. III. *in lib.2. de contemp. mun. cap.30.* Idem ſentit Nazian. *Orat.27.* cùm dixit: *Hæc, id eſt, inuidia, Luciferum obſcurauit ob mentis elationem prolapſum, &c.* Et addi poteſt Damaſcen. *lib.2. cap.4.* Quatenus dicit, dæmonem ſe contra Deum extollendo cecidiſſe. Plures alios qui videre deſiderat, legat Aſcanium Martinegum *in Gloſ. mag. in Gen.* ad illa verba, *Factus eſt veſpere, & manè dies vnus*, ſub titulo *de bello angelico*, longè à principio. Et in ſequentibus, inquirendo huius ſuperbiæ peculiare obiectum, plures afferemus. Et hæc quidem probatio ſupereſt ad factum demonſtrandum; teſtibus enim fide dignis probandum eſt. Ratione autem, quantum materia patitur, idem oſtendemus in fine huius capitis, poſtquam declarauerimus, qualis fuerit huius ſuperbiæ modus, ſeu affectus.

Ratione infrà probabitur.

11. Dico ergo ſecundò. Primum peccatum angeli fuit nimius, & inordinatus amor ſui, qui ſimul etiã fuit amor amicitiæ, ſeu beneuolentiæ, & concupiſcẽtiæ, & idem omnino cum primo actu ſuperbiæ. Per hanc aſſertionem reſpõdemus Scoto, & cum eo in aliquo conuenimus; in aliis verò differimus. Priorem ergo partem damus Scoto, ſcil. primum peccatum Luciferi fuiſſe inordinatum ſui amorem; id enim inprimis teſtatur Auguſt. *lib.12. de Ciuit. c.6.* vbi cùm dixiſſet, cauſam beatitudinis ſanctorum angelorum eſſe, *Quia ei adhærent, qui ſummè eſt.* ſubdit: *Cùm verò cauſa miſeriæ malorum angelorum quæritur, ea meritò occurrit, quod ab illo, qui ſummè eſt, auerſi, ad ſeipſos cõuerſi ſunt.* Hæc autem adhæſio, vel conuerſio per amorem primariò fit; ergo primum peccatum angeli ſecundum Auguſt. fuit nimius quidam amor ſui. De quo amore inordinato dixit idem Augu. lib.14. c.vlt. *Amorem ſui vſque ad contemptum Dei, diaboli regnum, ſeu terrenam ciuitatem ædificaſſe.* Et c.13. dicit: *Initium malæ voluntatis, eſſe ſibi nimis placere.* At verò ſibi nimis placere, eſt nimium ſe diligere, quia complacentia illa quidam amor eſt; ergo initium malæ voluntatis ſecundum Auguſt. etiam in angelo fuit nimius amor ſui. Et *lib. 11. Geneſ. ad litt. c.15* dicit, *Angelum peccaſſe amando non pecuniam, ſed propriam poteſtatem. Et proinde* (ait) *peruerſus ſui amor priuat ſancta ſocietate turgidum ſpiritum.* Et inferiùs repetit duos amores, ſanctum Dei, & peruerſum ſui, præceſſiſſe in angelis, ſanctum in bonis, peruerſum in malis; & diſtinxiſſe duas ciuitates.

Secunda aſſertio tripartita.

In prima parte cõuenimus cum Scoto, & probatur ex Auguſt.

12. Ratione item facilè probatur hæc pars, quia primum peccatum fuit in actu volendi, vt ſuprà cum Scoto ſuppoſuimus. Et probari etiã poteſt, quia fuit peccatum commiſſionis, & non ſolius omiſſionis, vt omnes docent; & ex ipſa ratione ſuperbiæ, itemque ex magnitudine illius peccati eſt manifeſtum, & in ſequentibus magis declarabitur. Inter actus autem volendi, primus eſt amor: quia eſt radix, & origo cæterorum actuum voluntatis, tam eorum, quibus bonum concupiſcitur, vel quæritur, quàm eorum, quibus malum contrarium fugitur. Vt eleganter exponit Aug. 14. *de Ciuit. cap.6. & 7.* & in tractatu de Anima dicemus. Ergo primum peccatum angeli in aliquo amore poſitum fuit, vtique inordinato, nam inde habuit, vt peccatum eſſet. At verò ille amor non fuit Dei, vt eſt per ſe notum: ergo fuit amor ſui, quia hic etiam prior eſt, quàm amor aliorum angelorum, vel aliarum perſonarum creatarum, vt rectè à Scoto probatum eſt: & in primo angelo, de quo agimus, eſt per ſe manifeſtum.

Probatur etiam ratione.

13. Addimus vero in ſecunda parte aſſertionis, hunc amorem eſſe ſimul amicitiæ, & concupiſcentiæ, in quo ab Scoto diſſentimus, qui hos amores ponit in angelo tanquam actus diſtinctos. Contra quem noſtram aſſertionem docet Caiet. *1. p. q.63. a.2. §. Ad 2. dubium.* vbi primo impugnat diuiſionem Scoti ratione generali: quia non poteſt dari amor amicitiæ, ſiue ad ſe, ſiue ad alium, qui ſit purus, id eſt, abſque aliqua concupiſcentia. Quia amare aliquem, eſt velle illi bonum, ſeu bonitatem aliquam, vel perfectionem: & ita ille amor, vt eſt perſonæ amatæ, eſt amicitiæ: vt verò eſt bonitatis, ſeu rei illi volitæ, eſt concupiſcentiæ, vt ſuprà *lib.4. c.4.* latiùs expoſuimus. Ergo ſi angelus peccauit inordinatè ſe amando amore amicitiæ, ille etiam fuit inordinatus amor concupiſcentiæ, & è conuerſo. Sine cauſa ergo diſtinguunt Scot. & Gabriel in angelo duos amores ſui inordinatos, non ſolùm vt diſtinctos, ſed etiam vt habentes malitiam diuerſarum rationum. At vero poſſet pro Scoto reſponderi, neceſſariò eſſe diſtinguendos in angelo duos amores ſui: vnum, quo delectatus eſt tãtum in bonis ſeu in perfectione ſua, quæ eſt idem, quod ipſe: & alium, quo amauit ſibi rem à ſe diſtinctam, tanquam ſibi bonam, & commodam, ſiue illam iam habeat, ſiue illã non habeat, & habere cupiat. Prior actus dici poteſt pura amicitia, quia ibi non diſtinguitur bonum à re, cui volo bonũ, & ideo nihil aliud eſt velle ei tale bonum, niſi velle vt illud bonum ſit. Et quamuis ratione poſſet ibi diſtingui amicitia, & concupiſcentia, vt *in dicto lib.4.* notaui, potuit nihilominus Scotus, de tali diſtinctione nihil curando, illum ſimpliciter vocare amorem amicitiæ, & alterum concupiſcentiæ.

In ſecunda parte ab Scoto diſſentimus, & probamus ex Caiet.

Reſpõdetur pro Scoto, diſtinguẽdo hos duos actus in angelo.

Sed inprimis fortaſſe neceſſarium non eſt, hos actus in angelo eſſe diſtinctos, nam vno, & eodem actu poteſt angelus amare ſibi, & bonitatem ſubſtantialem, quæ à ſua eſſentia non diſtinguitur, & potentias, & habitus eorum, & quicquid perfectionis in ſe habet per accidentia à ſubſtantia diſtincta: quia in hoc nulla eſt repugnantia, & vniuerſalis virtus angeli poteſt facile hæc omnia ſub ratione vnius perfectionis, & excellentiæ ſibi velle, quod eſt amare ſeipſum amore amicitiæ, & omnia illa, quæ ſibi vult amore concupiſcentię. Veruntamen ne alias quæſtiones digrediamur, admittamus in angelo illos duos actus amoris diſtinctos: & ſimiliter vt vitemus etiam quæſtionem de nomine, vocetur prior actus amor amicitiæ ſui, & alter appelletur concupiſcentiæ: & nihilominus oſtendamus doctrinam Scoti de primo peccato angeli non poſſe ſubſiſtere. Nam ſecundum Scotum prior actus puræ amicitiæ ſui, ſimpliciter fuit primus in voluntate angeli, ſed in illo purè ſpectato non poteſt inueniri malitia, quæ cõſtituat primum peccatum angeli, ſiue in ſpecie ſpiritualis luxuriæ, ſiue in ſpecie ſuperbiæ, tam propriè, quàm communiter dictæ: ergo neceſſe eſt, vt aliquis actus propriæ concupiſcentiæ adiunctus fuerit, vt angelus per amorem ſui peccauerit. Dico autem *propriæ concupiſcentiæ*, vtique ſecundum ipſum Scotum, vt cum illo in nominibus conueniam: nam ille non vocat amorem concupiſcentiæ in angelo, niſi illum, quo angelus ſibi vult bonum à ſe diſtinctum, iuxta reſponſionem ſuperiùs datam, quæ eſt diſcipulorum eius. Nam iuxta modum loquendi Caietani, & noſtrum, ipſe amor amicitiæ ſui, quamuis ſit per ſolam complacentiam in propria perfectione non diſtincta à ſeipſo: includit amorem concupiſcentiæ illius perfectionis, quam ſibi quis diligit. Et ſic etiam dicimus huiuſmodi amorem amicitiæ, vt hanc ſolam concupiſcentiæ rationem includit, non eſſe ex ſe malum, nec illum ſolum primum peccatum angeli eſſe potuiſſe. 14.

Reſponſio non cõuincit in angelis.

Sed eſto detur Scoto, primum amorem amicitiæ impermixtum eſſe cum amore concupiſcẽtiæ, nõ cõſtituit eſſe peccatum.

Ita etiam docet Caietanus ſuprà. Et probatur, quia talis amor ex obiecto eſt bonus, & honeſtus, & non poteſt fieri malus ex circumſtantia, niſi tranſeat in aliquem inordinatum concupiſcentiæ affectum: ergo 15.

Id probatur de tali amore ſecũdum ſuã ſubſtantiã ſpectato

ergo non poteſt primum peccatum angeli conſiſtere in tali amore amicitiæ. Maior per ſe nota videtur; quia ille amor eſt valde naturalis, & per ſe neceſſarius ad conſeruationem, & perfectionem naturæ, ac proinde per ſe loquendo eſt conformis rationi naturali; ergo de ſe honeſtus eſt. Probatur ergo minor; quia ſi ille actus non eſt ex obiecto malus, non poteſt fieri malus, niſi ratione modi, quia nulla alia circumſtantia cogitari poteſt, à qua malus fiat. Aut ergo ille modus eſt ex parte ipſius actus; aut ex parte obiecti. Nam in illo actu tantùm illa duo reperiuntur, nec poteſt aliud principium cogitari, ex quo fiat malus; cùm ex ſe, ſeu ex obiecto malus non ſit. At verò neutrum illorum dici poteſt, præcisè ſiſtendo in tali obiecto; ergo non poteſt fieri malus ille amor, niſi tranſeat in amorem concupiſcentiæ alterius rei, ſeu boni diſtincti ab ipſo amante, & non conſentanei rationi.

16. *Deinde probatur de illo ſpectato, ſecundum circunſtantiam formalem, quæ eſt intenſio.* Vltima propoſitio ſubſumpta quoad priorem de modo amoris ex parte ipſius actus probatur; quia in actu non eſt alius modus, niſi intenſio: actus autem bonus ex obiecto, non fit malus propter ſolam intenſionem. Quia tota intenſio eiuſdem actus tendit in idem obiectum, & ſub eadem ratione. Vnde ſi actus eſt ſubſtantialiter bonus ex obiecto, quo fuerit intenſior, erit melior per ſe loquendo, & ſecluſa ſpeciali prohibitione. Et confirmatur à contrario, quia *Cōfirmatur primo.* ſi actus ſit bonus ex obiecto, non fiet malus propter ſolam remiſsionem: vt, verbi gratia, actus charitatis Dei bonus eſt, etiamſi ſit valde remiſſus, ſicut aliàs de illo actu, & pœnitentiæ, & contritionis diximus. *Cōfirmatur ſecundo.* Accedit, quòd angeli ſi poſſunt elicere actus ſuos naturales magis, vel minus intenſos, habent terminum maximi conatus, quàm adhibere poſſunt naturaliter in illis intensè efficiendis. Poteſt ergo angelus ſe amare iſto amore amicitiæ ſumma intenſione actus ſibi poſsibili, & in hoc non peccat per ſe loquendo; quia illud obiectum non eſt malum; & eſt de ſe dignum toto illo amore. Vnde veriſimile eſt, ſanctos angelos, ita ſeipſos diligere, quia in illo modo dilectionis nihil inuenitur rectæ rationi diſſonū. Ergo in angelo amor amicitiæ ſui nunquam fit peccaminoſus propter ſolam intenſionem actus. *Cōfirmatur tertio.* Et declaratur amplius, quia amor de obiecto creato bono, vel non malo, ratione intenſionis (ſecluſa extrinſeca, ſeu poſitiua Dei prohibitione, quæ in præſenti negotio non poteſt cum fundamento cogitari) ſolùm fieri poteſt malus ab extrinſeco, ſeu cauſaliter, vt ſi affectus ille adeò intenſus impediat alium actū, quem in tali tempore operans efficere teneretur: vel ſi ſit occaſio tranſgrediendi aliud præceptum, vt cōtingit in amore ſenſibili. Neutra autem ex his rationibus habet locum in angelo, quia cum amore ſui maximè intenſo poteſt ſimul diligere DEVM ſuper omnia, & vitare omnia peccata, vt re vera fecerunt ſancti angeli, non obſtante tali amore. Vnde ex hac parte non fuit amor ille malus propter intenſionem.

17. *Cōfirmatur quarto.* Vlteriùs verò in hoc puncto conſiderare oportet, quòd quando amor hoc modo ſit malus, non habet in ſe ſpecialem malitiam, ſed ſi denominatur malus, ſolùm eſt à malitia effectus, cuius eſt cauſa, vel moralis occaſio: vt ſi eſt cauſa non exercendi alium actum tunc præceptum, non eſt malus, niſi malitia talis omiſsionis; vel ſi eſt moralis occaſio eligendi medium iniquum iuxta malitiam talis medij, amor ipſe redditur malus: ſi quis tam intensè amet honorem, vt ſit illi occaſio furandi, amor ille participat malitiam iniuſtitiæ: ſi verò ſit occaſio committendi ſacrilegium, illam malitiam induit, vt ex 1. 2. ſuppono. Vnde licèt in angelo admitteremus, amorem ſui fieri malum aliquo tali titulo propter intenſionem, non poſſet dici malus certa, & quaſi intrinſeca malitia ſiue ſuperbiæ, ſiue luxuriæ, ſed ſolùm extrinſecè iuxta ſpeciem malitiæ, cuius eſſet occaſio. Ac proinde ſi ex tali amore ſolùm ſequatur aliqua omiſsio, ipſe amor ad ſummum dici poterit malus malitia omiſsionis: ſed hoc in primo angelo non admittitur; vt iam dixi, & iterum dicam. Si verò ſequatur aliqua commiſsio, aut illa eſt in affectu propriæ ſuperbiæ: & tunc ille etiam amor participabit eandem ſpeciem ſuperbiæ, & ſic ab illa denominabitur peccatum ſuperbiæ, non tamen erit peccatum diſtinctū ab ipſo affectu ſuperbiæ, nec eſſe poterit ſic malus, ſine amore propriæ cocupiſcentię, ad quem neceſſario pertinebit ille actus ſuperbię, vt ſtatim declarabitur. Et ita primum peccatum angeli ſolùm erit propria ſuperbia. Aut illa commiſsio eſt in alia ſpecie peccati, & tunc etiam nō erit illa malitia ſine amore alterius boni, quod angelus inordinate ſibi concupiſcat: & ſic etiam ſequitur, quod nunc intendimus, nimirum amorem amicitiæ angeli ad ſeipſum, non fieri malū ratione ſolius intenſionis, ſed quia extenditur ad nouam concupiſcentiam, eiq́; coniungitur. Et præterea paulo poſt contra Scotum docebimus, illam concupiſcentiam non fuiſſe in angelo, niſi propriæ excellentiæ affectum.

18. *Deniq; probatur de eodem ſpectato, ſecūdum circunſtantiam obiectiuam fortè additam.* Supereſt dicendum de altera parte vltimę propoſitionis ſumptæ, ſcil. de modo inordinato talis amoris ex parte obiecti: de quo etiam dicimus, non poſſe intelligi ſine additione aliqua ex parte obiecti, ſeu boni amati, & cōſequenter neceſſarium eſſe, vt præter intrinſecam, & connaturalem perfectionem, aliquod bonum angelus ſibi amet, ratione cuius, amor ſui inordinatus, vel nimius, ſeu regulam rectæ rationis excedens, dici poſsit. Nam ſi nullum nouum bonum angelus ſibi amat, etiam ipſe amor nullam mutationem recipit ex parte obiecti: ergo non poteſt ex parte illius fieri magis ordinatus, quàm antea erat: ſi autem nouum bonum angelus ſibi amat, iam ille amor eſt concupiſcentiæ: ergo amor amicitiæ non fit malus, niſi per extenſionem ad concupiſcentiam, & tunc tota malitia illius amoris non erit alia, niſi quæ redundauerit ex bono denuo concupito, quando illud non fuerit rectæ rationi conforme, iuxta doctrinam proximè datam. *Cōfirmatur* Et confirmatur, nam in omni prauo affectu alicuius boni, quod nobis, vel aliis inordinatè amamus, vnica eſt malitia ſumpta ex deordinatione obiectiua talis boni, reſpectu rectæ rationis: ergo ſimiliter in illo amore, quo quis amando ſe, aliquid ſibi contra rationem concupiſcit, tātùm eſt vna malitia proueniens ex concupiſcentia talis boni: & conſequenter ipſe amor ſui, vt conſideratur ab Scoto puræ amicitiæ, non habet propriam & ſpecialem malitiam à malitia concupiſcentiæ diſtinctam.

19. *Aduerſariorum euaſio.* Ad hanc partem reſponderi poteſt, ipſum amorem ſui, quo angelus vult ſibi intrinſeca bona, & de ſe honeſta, poſſe fieri malum ſine concupiſcentia alicuius noui boni, ex ſolo modo volendi eandem bonitatem naturalem. Nam complacentia in propriis bonis poteſt eſſe nimia, & inordinata ſine affectu alterius boni extrinſeci, & ſine exceſſu ratione intenſionis, propter modum amandi, vel complacendi in propriis perfectionibus intrinſecis, tanquam in bono ſibi ſufficiente, & conſequenter, tanquam in fine vltimo, cæteris bonis præferendo. Nam, quod talis amor proprius poſsibilis ſit, videtur eſſe doctrina Auguſtini: hic enim videtur eſſe ille amor ſui, de quo dixit 14. *de ciuit. c. vlt.* ædificare terrenam ciuitatem. Vnde *lib.* 11. *Geneſ. ad litt. c.* 13. 14. & 15. dicit: *Ita factum eſſe, vt angelus ſua poteſtate propter excellentiam delectatus tumeſceret ſuperbia, & à ſocietate ſanctorum angelorum ſegregaretur.* Et *lib.* 14. *de ciuit. c.* 13. cùm dixiſſet, initium malæ voluntatis eſſe ſuperbiam, ſubdit: *Hoc fit, cùm ſibi nimis placet.* Quibus locis ante omnem appetitum excellentiæ ſuper alios, ac ſubinde ante propriam concupiſcentiam boni quaſi extrinſeci, ponit Auguſtinus nimiam complacentiam ſui, tanquam radicem alterius concupiſcentiæ. Non poteſt aūt intelligi,

telligi, in quo talis amor abſque altera concupiſcentia nimius ſit, niſi in modo amãdi propriam intrinſecam perfectionem, tanquam magnam, & ſibi ſufficientem, & in illa ſuum vltimum finem conſtituendo; ita in illa ſiſtendo, ac ſi abſolute, & ſimpliciter ſumma exiſteret. Et declaratur tandem, nam diligere creaturam pluſquam Deum appretiatiuè, eſt magna deordinatio amoris talis creaturæ, non propter nimiam intẽſionem, nam hæc nec neceſſaria eſt, nec ſufficit, vt alibi oſtenſum eſt: nec propter additionẽ aliquam ex parte rei amatæ, nam hæc etiam neceſſaria non eſt: quia eiuſdem omnino creaturæ poſſunt eſſe duæ dilectiones; vna mala, quia per illam diligitur ſuper omnia; & alia non mala, quia non eſt ita vehemens, quæ differentia non eſt, niſi in modo attingendi obiectum; ergo ſimiliter amor ſui poteſt eſſe nimius per exceſſum appretiatiuum (vt ſic dicã) abſq; intenſione, & ſine extenſione ad concupiſcendum ſibi aliud inordinatum bonum.

Declaratur & confirmatur.

20. *Impugnatur euaſio,* Reſpondeo inprimis, eſto verum ſit poſſe aliquem immoderate ſe amare, & delectari in veris bonis, quę habet ſine concupiſcentia aliarum rerum, non tamẽ ſine concupiſcentia peculiaris excellentiæ in eiſdem bonis, quæ ſit veluti ratio complens obiectum nimis dilectum, & veluti ratio ſub qua tale obiectum immoderate appetitur. Hoc inſinuauit Caietan. ſuprà dicens, in tali amore amicitiæ poſſe eſſe peccatũ, ſi in modo amandi ſit nimius. *Quod inquit, ad hoc reducitur, quòd aliquid ſibi vult, quod ei non conuenit, quod eſt concupiſcere, puta, quòd tantum ſe amet, vt non curet de diuina beatitudine: hoc enim eſt velle ſibi ſufficientiam ad beatitudinem.* Quæ vltima verba ſuperiora declarant, & propoſito noſtro maximè inſeruiunt. Nam, qui, v.g. nimis ſibi placet in ſua virtute, vel gratia, variis modis poteſt in illa complacentia excedere. Vnus eſt, ſi in virtute delectetur, tanquam in bono, quod ex ſe habet, & non ab alio: iuxta illud Pauli 1. Corin. 4. *Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis.* Alius non multum diſſimilis eſt, ſi quis delectetur in illo bono, tanquã in præmio ſuorum meritorum, cùm tamen illa non habuerit, ſed gratis illud donum acceperit. Quam arrogantiam in Pelagianis ſæpe reprehendit Auguſtinus: & vtriuſq; meminit Gregorius 23. *Moral. cap.* 4. aliàs 7. & D. Thom. 2.2. q. 162. Qui addunt tertium exceſſum, ſi quis complaceat in bonis, quæ non habet, ſola ſua exiſtimatione, & cogitatione ſibi talia bona attribuens. Quartus cogitari poteſt, ſi quis ita in bonis propriis naturalibus delectetur, vt alia deſpiciat, & per illa ſibi ſufficiens videatur. In his autem omnibus modis inuoluitur amor excellentiæ, quam quis non habet, vel aliquando etiam habere non poteſt. Ergo ex hac parte extenditur ille amor ad bonum ſibi appetendum, quod amanti nõ conuenit; quod eſt concupiſcere, vt recte Caiet. dixit. Nam qui ſe diligit nimis primo modo, reuera appetit hanc ſingularem excellentiam habendi à ſe bona, quæ habet, quæ diſtincta eſt ab ipſiſmet bonis, & non competit ſic ſe amanti; ergo ille amor includit concupiſcentiam talis perfectionis. Idemq; applicari poteſt ad ſecundum exceſſum, & ad quartum. In tertio verò modo licet ex falſa apprehenſione affectus ſit per modum complacentiæ in bono habito, re tamen vera eſt affectus quidam ad bonum nõ habitum; ergo ex hac parte, & in reipſa ille amor ita eſt amicitiæ ad ſe, vt ſit etiam concupiſcentiæ illius boni, quod ſibi appetit.

Quatuor modis id fieri poteſt, vt quis excedat amando bona ſua etiã vera.
Primus.
Secundus.
Tertius.
Quartus.
In his omnibus modis extenditur amor ſui ad alia obiecta praua per cõcupiſcentiã.

21. *Confirmatur 1.* Vt autem hic diſcurſus melius intelligatur, alia æquiuocatio in verbo *concupiſcendi*, ſeu voce *concupiſcentiæ* cauenda eſt. Nam interdum ea tantùm concupiſcere dicimur, quæ amamus, & non habemus. Sic enim Auguſt. dixit dicto lib. 14. de Ciuit. cap. 6. *Cùm conſentimus appetendo ea, quæ volumus, cupiditas vocatur.* Et ſolet etiam deſiderium, vel concupiſcentia appellari. In hac ergo ſtricta ſignificatione amor concupiſcentiæ ſolùm eſt de bonis nondum habitis. Generaliùs autem concupiſcere dicimur, quicquid amamus, tanquam nobis, vel alteri bonum, ſiue ametur per modum deſiderij, quia nondum habetur, ſiue per modum complacentiæ, quia iam habetur: & ſic in præſenti loquimur de amore concupiſcẽtiæ, nam amor diuitiarum, etiamſi poſſideantur, concupiſcẽtiæ eſt, comparatione illarum, nõ amicitiæ, vt eſt per ſe notũ. Ita ergo dicimus de Lucifero, primum amorem inordinatum, & nimium ſui, non potuiſſe puræ amicitiæ eſſe ipſi naturæ conſentaneum, quo illi amatur ſola bonitas, & perfectio connaturalis, prout illa natura exigit: quia in hoc amore præcisè ſpectato nulla eſt deordinatio, & ideo neceſſarium fuiſſe, vt per talem amorem, aliquã præternaturalem, aut indebitam excellentiam, vel perfectionem ſibi amauerit, ſeu concupiſcendo illam nondum habitam, ſiue complacendo in illa, vt iam habita verè, vel apparenter, ſeu in apprehenſione, illam ſibi proponendo, vt iam habitam. Quocunq; enim modo ex iſtis talis excellentia appetatur, amor illius eſt concupiſcẽtiæ, & non puræ amicitiæ ſui, in ſenſu ſuprà explicato.

22. *Confirmatur 2.* Vnde vlterius licet inferre: quoties appetitus extrinſecæ excellentiæ eſt actus diſtinctus ab illo puro amore ſui, quo angelus ſibi tantum amat illa extrinſeca bona, quæ ab ipſo non diſtinguuntur, vel ſaltem ſunt illi intrinſeca, vt reuera inſunt ipſi, in eiſq; complacet, vt reuera talia ſunt, tunc totam malitiam eſſe in appetitu alterius excellentiæ nõ debitæ. Nã prior actus ſolùm cauſaliter denominabitur à poſteriori, ſi ſit aliquo modo ratio, vel cauſa eius; non habet tamen malitiam ſpecialem, & diſtinctam à malitia alterius appetitus. Si vero ponatur angelus inordinate complacere ſibi in ſola ſua intrinſeca perfectione indebito modo apprehenſa, ſub ratione cuiuſdam excellentiſſimæ perfectionis, aliquo modo ex ſuprà numeratis: tunc quidem talis inordinatus amor ſui vnus tantùm actus erit, quia tendit in illud obiectum per modum vnius, & ſub vna ratione formali, non tamen erit idem actus cum alio actu puri amoris ſui honeſti, & quaſi connaturalis, ſed erit diſtinctus etiam in ſubſtantia, ſeu entitate ſua, quia licet tandat in idem materiale obiectum, tendit ſub ratione excellentiæ longe diuerſæ, quam ſaltem, vt apprehenſione propoſitam ſibi appetit, quod priori actu nõ faciebat. Eſt ergo diſtinctus actus, quia prior actus idem manens non poteſt extendi ad nouum obiectum, nec ſub noua ratione in illud ferri. Et tunc amor inordinatus vnicus tantum eſt, qui reſpectu perſonæ ſe amantis, eſt amicitiæ; reſpectu vero boni, quod tali modo ſibi amat, eſt concupiſcentiæ, & in illo, vt ſic, eſt tota deordinatio, & malitia. Vnde ſemper concluditur, in præciſo amore amicitiæ angeli non fuiſſe inordinationem, vel malitiam, ſed ſolùm quatenus aliquod præternaturale bonum per illum ſibi concupiuit.

23. *Declaratur exemplo illius, qui inordinatè ſcire cupit.* Exemplo familiari, & humano poteſt hoc declarari. Nam ſi quis amet ſcientiam amore bono, vel ſaltem non malo, & ex illo amore procedat, ad culpabilem amorẽ eiuſdem ſcientiæ; non per intenſionem tantùm (quia ex illa ſola nunquã fiet actus malus) ſed per exceſſum ex parte obiecti, duobus modis id facere poteſt. Primo ex vi prioris amoris; ſumẽdo praua media ad ſcientiam acquirendam, vt ſtudendo temporibus prohibitis, conſulendo dæmonem, vel quid ſimile. Secundo in ipſomet obiecto ſcientiæ addendo aliquid inordinatum, vt appetendo ſcientiam futurorum, vel perfectam ſcientiam, vt ſubito obtinendam, &c. Et tunc in priori modo poteſt idẽ amor ſcientiæ manere, & illi adiungi alius actus malæ electionis, à quo poterit prior denominari malus, quatenus eſt aliquo modo cauſa eius, tamẽ in ſe non habebit aliam malitiam, quàm affectus. At verò in poſteriori modo neceſſe eſt mutari actum, quia terminatur ad nouum obiectum, à quo propriam, & intrinſecam deformitatem habet. Ad hunc ergo modum

dum de inordinato amore, ſeu complacentia angeli in propriis bonis cogitandum eſt. Inde tamen intelligi facilè poteſt, naturalem amorem, quo angelus poteſt honeſtè complacere in ſuo decore, & pulchritudine naturali, qualem habere potuerunt ſancti angeli, etiam in ſecunda mora, imò & nunc etiam in illo permanent: hunc, inquam, amorem nõ fuiſſe deordinatum, & nimium in malo angelo, per mutationem ab vno actu in alium, quo eadem bona ſub ratione nimiæ excellentiæ amauerit, tanquam præſentia, & complacendo in illis, ſed per additionem alterius actus, quo maiorem aliquam excellentiam appetiit, quam non habebat. Probatur, quia prior mutatio eſſe non poterat ſine aliqua deceptione, & falſa apprehenſione, vt explicatum eſt, & in cap. ſequenti magis declarabitur. At in angelo non præceſſit talis deceptio ante peccatum, vt ſuprà diximus; ergo neceſſariò eſſe debuit ille exceſſus poſteriori modo. Atq; ita concluditur inordinationem amoris angeli ad ſeipſum incepiſſe à proprio amore concupiſcentiæ, reſpectu boni diſtincti ab ipſo angelo, & ſibi amati, licet ille idem amor reſpectu ſuæ perſonæ fuerit amicitiæ ad ſeipſum. Et ſimiliter concluditur, in toto illo amore vnam tantùm deordinationem, vel malitiam eſſe potuiſſe. Deniq; ex his etiam conuincitur vltima aſſertionis pars, nimirum hanc malitiam fuiſſe malitiam ſuperbiæ, quia illa malitia cõpleta fuit in appetitu inordinato alicuius excellentiæ, hæc autem eſt malitia ſuperbiæ. Hæc autem pars in ſequenti aſſertione meliùs declarabitur, & confirmabitur.

24. *Tertia aſſertio bipartita.* *Prima pars probatur primo auctoritate.*

Dico ergo tertiò. Primum peccatum angeli ſimul fuit, & propriiſsima ſuperbia, & inordinatus ſui amor. Probatur prior pars, quæ hîc eſt principaliter intenta. Primò ex locutionibus Script. & Patrũ, quas ſuprà retulimus, tũ quia incredibile eſt, tam frequẽter, & multipliciter explicaſſe initium peccati angelici per ſuperbiam, & ſemper locutos fuiſſe de ſuperbia impropriè, vel ſecundùm communem aliquam rationem peccati, & non ſecundùm propriam ſpeciẽ ſuperbię. Tum etiam, quia ſæpe loquuntur de ſuperbia, diſtinguentes illam ab inuidia, tanquam radicẽ eius, illa autem non eſt, niſi propriiſsima, & ſpecifica ſuperbia.

Probatur ſecundo ratione, impugnando duplicem modum ſuperbiæ cõmuniter dicta.

Vnde argumentor ſecundo ratione: nam ſi illud primum peccatum inordinati amoris amicitiæ ad ſeipſum eſt aliquo modo ſuperbia, vt Scot. etiam admittit: interrogo, in quo ſenſu dicatur ſuperbia communi modo, & non proprio? Aut enim ille communis modus conſiſtit in hoc, quod angelus amauit ſe, pluſquam Deum, & ita videtur per illum amorem contempſiſſe Deum, quod ad ſuperbiam pertinet: vel conſiſtit in hoc, quod non peccauit ambiendo nouam excellentiam, ſed præſumendo de illa, quam in ſe videbat, vel eam ſibi arrogando, vel aliter intumeſcens.

De primo modo ſuperbiæ communis.

Primum nec ab Scoto, nec à ſectatoribus eius dicitur, neq; dici poteſt, quia ille modus ſuperbiæ communis eſt omni peccato mortali, quia omnis mortaliter peccans, virtualiter, ſeu interpretatiuè, diligit ſe pluſquam Deum, & Deum contemnit & illi ſubdi non vult. Vnde per illam ſuperbiam non explicatur primum peccatum angeli in ſpecie; imo nec in aliquo genere proximo, ſed ſub generaliſſima ratione peccati. Hoc autem eſt valde alienum à mente ſanctorum, vt ex ſupradictis eſt euidens. Eſt etiam impertinẽs ad quæſtionem, quam tractamus, quia non inquirimus, an primum peccatum Luciferi fuerit mortale, hoc enim iam definitum eſt, ſed inquirimus, quare fuerit; eo vel maxime, quod angelus non amauit ſe pluſquam Deum expreſsè, & quaſi formalem comparationem faciendo: ſi autem virtualiter, vel interpretatiuè ita ſe amauit, oportet explicare, qualis fuerit expreſſus, & formalis amor ſui, in quo virtualiter includitur contemptus Dei, & exceſſus ſupra amorem eius, quod per vocem ſuperbiæ in illa generalitate ſumptam non explicatur.

25. *De ſecundo modo ſuperbiæ.*

Alteram ergo partem eligunt communiter Scotiſtæ, & ipſe Scotus ſatis illam inſinuat, diſtinguendo præſumptionem à propria ſuperbia. Sed contra hoc obſtant duo.

Cõtra hunc modum obſtant duo. *Primũ, quia potius fatendũ, fuiſſe propriam ſuperbiam*

Primo, quia oſtenſum eſt, quod ſi angelus in primo inordinato amore ſui aliquẽ exceſſum habuit per præſumptionem, vel arrogantiam, ille non fuit in ſolo amore de veris bonis iam habitis, vt talia ſunt; ſed fuiſſe in extenſione ad appetendũ nouam excellentiam, quam non habebat, nec illi commenſurata erat. Quia oportuit, vt illa met bona, vt maiora, vel excellentia, vel ſub aliqua ratione eminentiæ, quã reuera non habent, cogitauerit, & amauerit. Hoc autẽ poſito talis affectus reuera eſſet, non tantùm impropria ſuperbia, vel fundamentum, vel occaſio eius, ſed vera, & propria ſuperbia. Vt aperte ſentit Auguſt. *in dictis locis de Ciuit.* præſertim *lib. 14. c. 13* & recte docet Bonauent. *in 2. diſt. 5. ar. 1. q. 1* & inclinat Gabr. & communiter docent Thomiſt.

Id oſtenditur primò. *Affectus inordinatus excellentiæ quocunque modo non variat rationem ſuperbiæ.*

Et probatur primo, quia talis affectus arrogãtię, vel præſumptionis, inter ſpecies, ſeu modos propriæ ſuperbię à Gregor. ſupra D. Thom. & aliis Patribus numeratur. Secundo, quia ille amor reuera eſt appetitus inordinatus excellentiæ, quia eſt affectus ad quendam excellentiæ modum minime conuenientem appetenti ſecundum rectam rationẽ. In hoc autem conſiſtit propria ratio ſuperbiæ, vt recte D. Th. ſupra docet. Nam quod ille affectus ad excellẽtiam, ſit per modum cõplacentiæ, vel per modum deſiderij, variare quidem poteſt actus ſuperbiæ, non tamen proprietatem ſuperbiæ mutare. Et ſimiliter, quanuis ex eo, quod immoderatio illius affectus ſit per excellẽtiam comparatam ad alios, vel per comparationem ad ipſum appetentem, quia videl. excedit capacitatem, vel conditionem eius, poſsit variare actus intra latitudinẽ ſuperbiæ, tamen in omnibus propria malitia ſuperbiæ inuenitur, quia in omnibus ineſt illa ratio inordinati appetitus excellentiæ.

Tertiò.

Tertio probatur à contrario, quia ille affectus arrogãtiæ eſt formaliter oppoſitus humilitati, eamq; proxime deſtruit; ergo eſt vera, & propria ſuperbia.

26. *Vltimo oſtenditur.* *Quid Scot⁹ reſpondeat ad hanc vltimam probationem.*

Deniq;, quia illa malitia eſt in aliqua propria ſpecie vitij, vt eſt per ſe notum, & non alia niſi ſuperbiæ, nam quæ alia fingi poteſt? Reſpondit Scot. reduci ad luxuriam, propter delectationem, quam illa complacentia ſui importabat: ſicut peccatum, inquit, quo inordinate delectatur quis in ſpeculatione concluſionis geometricæ ad luxuriam reducitur. In qua reſponſione, & exemplo, clarum eſt, non loqui Scotũ de carnali luxuria, ſed de quadam voluptate ſpirituali ad imitationem eius. Imo cùm dicit reduci ad luxuriam, non credo loqui proprie de luxuria, vt diſtinguitur à gula, vel ſimilibus intemperantiæ vitiis: in quibus inordinatus delectationis affectus inuenitur; quia non eſt ratio, ob quam magis ad vnum, quàm ad alium fiat reductio, cũ eadem ſit omnium imitatio. Vti ergo videtur Scotus nomine luxuriæ late, pro qualibet intemperantia per delectationis affectum.

Impugnatur Scoti reſponſio.

Remoueatur igitur diſputatio de vocibus, & res ipſa ſpectetur, & facile, vt exiſtimo, conuincetur falſitatis illa reſponſio. Nam, vt locum habeat talis inordinatio, quæ per quandam proportionem ad luxuriam reducatur, non ſatis eſt, quod ex complacentia ſui delectatio redundet, ſed oportet, vt illa delectatio ſit per ſe, ac principaliter intenta, vt in corporali luxuria contingit; angelus vero, vel homo arrogans, qui nimium ſibi complacet, non intendit per ſe delectationem, ſed excellentiam, & perfectionem propriam, ex qua reſultat delectatio: ergo malitia illa per ſe primo ad affectum inordinatum excellentiæ, qui eſt propria ſuperbia, pertinet, non ad affectum delectationis.

27. *Secundũ quod obſtat cõtra dictũ modũ ſuperbiæ in num. 25.*

Secundo, ſi illa complacentia, vt eſt amor propriæ perfectionis ex parte obiecti non haberet exceſſum, ſed eſſet amor propriæ bonitatis in eo gradu perfectionis, & excellentiæ, quem vere habet, licèt

ſecum

ſecum afferret delectationem, non eſſet malus, nec inordinatus: talem enim complacētiam ſui cum magna delectatione, etiam ſancti angeli habent. Quia cum talis amor ex obiecto ſit bonus, vt probauimus, etiam delectatio conſequens illum bona, & honeſta eſt. Imo tunc licet obiectum appeteretur propter delectationem, nullum eſſet peccatum, vel certe eſſet minimum, ac veniale, quia non eſſet arrogantia, vel præſumptio, ſed eſſet defectus quidam paruus in recto ordine amandi ſe, & ſuam delectationem, alias de ſe honeſtam. Ergo ſi amor ille habet grauem deordinationem, non eſt primario propter delectationem de ſe honeſtam, ſed propter aliam rationem priorem ipſa delectatione, quæ facit illam eſſe nimis inordinatam, vt eſt affectus excellentiæ, vltra menſuram rectæ rationis.

28. *Declaratur exemplo Scoti.* Et declaratur exemplo, quod adducit Scotus, de illo, q immoderate delectatur, in ſpeculatione geometrica, quia ſi illa inordinatio ſolum conſiſtit in hoc, quod ille principaliter ſpeculatur propter delectationem: illa profecto vel nulla inordinatio eſt, quia delectatio per ſe honeſta eſt, & rationali naturæ conſentanea, vel ſi aliqua eſt, ad ſummum erit venialis, quia in illa intentione inuertitur quodammodo ordo naturæ, quæ non opus propter delectationem, ſed delectationem propter opus inſtituit: ibi autem è cōtrario ſpeculatio propter delectationē intenderetur, qui ad ſummum eſſet leuis defectus, & ad curioſitatem reduceretur. Vnde vt illa ſpeculatio delectabilis grauem deordinationem habeat, neceſſarium eſſet aliunde, quam ex delectatione illam habere, vt ſi eſſet contra præceptum, vel ſi prauo fine fieret, vel quid ſimile. Ita ergo ſeruata proportione in præſenti contingit. Nam deordinatio illius complacentiæ in propriis bonis, quæ graue peccatum eſſe ſupponitur, non poteſt ex ſola delectatione, quomodocunque intendatur, ſumi: ergo eſt alterius rationis, quæ non poteſt eſſe niſi propriæ ſuperbiæ.

29. *Denique probatur tertio prima pars aſſertionis.* Tertio principaliter obiicimus contra Scotum, quia licet modus deordinationis in complacentia ſui abſolute ſit poſsibilis, & in nobis frequenter inueniatur; nihilominus non eſt veriſimile hanc fuiſſe primam deordinationem amoris Luciferi erga ſeipſum; quia ſine præuia falſa apprehenſione, aut magna mentis cœcitate non poterat angelus illo modo in ſuis bonis naturalibus complacere, vt ſupra declaraui, & iterum in capite ſequenti dicam. Ergo exceſſus in illo amore proprio fuit per additionem (vt ſic dicam) noui appetitus alterius excellentiæ, propriæ naturæ terminos excedentis, quæ eſt propriſsima ſuperbia. *Reſpondetur pro Scoto.* Ad hoc vero etiam dici poteſt ex Scoto, habuiſſe quidem angelum exceſſum in amore concupiſcentiæ addito amori amicitiæ ſui: ſed illum etiam non fuiſſe ſuperbiam, ſed reduci magis ad luxuriam, quia fuit appetitus inordinatus propriæ beatitudinis, quæ maximum bonum delectabile eſt. *Hac reſponſio reiicitur primo.* Sed hoc etiam multis rationibus diſplicet. Primo quidem, quia in ſequentibus oſtendemus, primam concupiſcentiam, ſeu appetitum inordinatum Luciferi non habuiſſe pro obiecto proximo propriam beatitudinem, præſertim naturalem, quia appetitus talis beatitudinis eſt de ſe maxime honeſtus, & conſentaneus naturæ, nec poteſt eſſe nimius, aut inordinatus, niſi ex magna mentis deceptione, aut falſa apprehenſione, aut non per commiſsionem, ſed per omiſsionem; vt in ſequenti capite declarabimus. *Reiicitur ſecundo.* Secundo, quia ratio ſupra facta de complacentia ſui, poteſt cum proportione ad hunc beatitudinis affectum applicari. Nam licet beatitudo ſit bonum maxime delectabile, non eſt neceſſe, vt propter delectationem præcipue ametur. Nec eſt veriſimile ita eſſe amatam à Lucifero in prima delectatione ſua, ſed propter ſe, & propter perfectionem, & excellentiam ſuæ naturæ; ergo ſi quæ deordinatio fuit in illo appetitu, magis ſub ratione excellentiæ, quam delectationis fuit; ac proinde ad propriam ſuperbiam pertinuit, non ad luxuriam, eo vel maxime quod illa delectatio honeſtiſsima eſt, & illam appetere, vel beatitudinem propter illam, per ſe nullam deordinationem inuoluit, & licet aliqua cogitetur, erit leuiſsima: ſicut de primo amore raciocinatum eſt. Ergo ſiue amor ille in Lucifero conſideretur, vt complacentia ſui, ſiue vt concupiſcentia beatitudinis, vel nullam habuit grauem malitiam, vel non fuit, niſi vera, & propria ſuperbia.

Ex quo tandem concluditur altera pars aſſertionis, & coniunctio, & copulatio vtriuſque partis facile declaratur, & probatur: quia non repugnat, eundem primum actum peccati, ſimul eſſe actum propriiſsimæ ſuperbiæ, ſiue per modum arrogantiæ, ſiue per modum ambitionis, & eſſe proprium actum amoris, tum amicitiæ ſuæ perſonæ, tum concupiſcentiæ boni amati tali perſonæ. Probatur quia omnis propria ſuperbia eſt appetitus propriæ excellentiæ; ergo per illam amat ſuperbus excellentiam ſibi: ergo illomet actu amat ſe amore amicitiæ: quia amare aliquem nihil aliud eſt, quam velle illi bonum, & qui ſibi amat excellentiam, vult ſibi bonum, quod in ipſa excellentia apprehendit, & conſequenter ſimul amat ipſam excellentiam amore concupiſcentiæ; ergo iſta duo non repugnant, ſed neceſſario coniunguntur, eſſe actum ſuperbiæ propriæ, & eſſe inordinatum amorem ſui, quamuis in nobis non conuertantur. Nam poteſt eſſe nimius amor ſui, non per ſuperbiam, ſed per gulam, vel auaritiam, vel alia ſimilia vitia. 30. *Probatur iam ſecunda pars tertiæ aſſertionis.*

Vnde non recte argumentatur Scotus in hunc modum: Nimius amor alterius non eſt ſuperbia; ergo nec nimius amor ſui erit ſuperbia; quia tam antecedens, quam conſequens poſſunt indefinite ſumi, ſcilicet, non omnem amorem ſui, vel alterius eſſe ſuperbiam, & ſic vtrumque conceditur, quia non dicimus, omnem nimium amorem ſui eſſe ſuperbiam, ſed illum, qui eſt per appetitum inordinatæ excellentiæ. Vel poſſunt antecedens, & conſequens ſumi vniuerſaliter; ſic dato antecedenti, negatur conſequentia, quia ſuperbia in proprio conceptu includit reflexionem ſupra ipſum, nam eſt appetitus propriæ excellentiæ; & ideo eo ipſo quod aliquis excellentiam amat alteri, & non ſibi, non extollitur ipſe, nec ſupra ſe eleuatur, qui eſt proprius quaſi affectus formalis ſuperbiæ. Secundo vero addi poteſt, quod ſi aliquis amet alteri nimiam, & inordinatam excellentiam, participabit malitiam ſuperbiæ ſecundum reatum, licet non ſit ſuperbus ſecundum affectum, vt alias diſtinguit D. Thomas *dict. quæſt.* 63. *ar.* 2. quam diſtinctionem ſupra declarauimus. Nunc autem eſt ſenſus, ratione obiecti illum contrahere malitiam ſuperbiæ; ſicut qui eſt cauſa, vt alter ſuperbiat, non tamen habet affectum, quo ipſe formaliter ſuperbus fiat, quem affectum habet, quando ſe inordinate amat, ſibi appetendo inordinatam excellentiam. Et per hæc ſatisfactum eſt omnibus quæ ex Scoto retulimus. 31. *Reſpondetur primo ad ſecundū argumentum Scoti in num. 1.* *Reſpondetur ſecundo.*

CAPVT X.

Vtrum primum peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuerit nimius, ſeu inordinatus appetitus ſuæ beatitudinis naturalis.

Diximus in generali peccaſſe Luciferum per ſuperbiam propriam & ſpecificam: nunc inueſtigandum ſupereſt, cuiuſnā obiecti, aut excellētiæ fuerit appetitus ille; vt ſic in particulari cognoſcatur, 1.

quæ,& qualis fuit illa ſuperbia. Et quia res eſt valde incerta, eo quod nec ſatis reuelata nobis ſit, nec ſola ratione oſtendi poſsit, eo quod ſit de facto contingente præterito; ideo variæ cogitatæ ſunt excellentiæ, de quibus ille appetitus angelicus eſſe potuerit, per quas diſcurrendum erit, vt de ſingulis videamus, quæ fuerint poſsibiles, & quid de illis poſſit veriſimilius de facto cõiectari. Vt autem à notioribus incipiamus, dicemus prius de appetitu beatitudinis, de quo potiſsimum Diuus Thomas, & alij antiqui Theologi opinati ſunt, & poſtea per alias excellentias diſcurremus. Et quoniam duplex eſt beatitudo, naturalis, ſcilicet, & ſupernaturalis, prius de naturali dicemus tanquam de ſumma excellentia inter naturales, & ipſi naturali inclinationi magis propinqua.

2\. *Prima ſententia affirmatiua.* Multi ergo Theologi docuerunt, Luciferum peccaſſe per nimium, inordinatumque affectum ſuæ beatitudinis naturalis. Hunc dicendi modum inter duos, quos maxime probabiles exiſtimat, ponit D. Thomas *dicta q.* 63. *art.* 3. & Caietanus *ibi* illum præfert alteri modo dicendi de beatitudine ſupernaturali ſtatim tractando. Idemque habet S. Thomas 3. *contra gent. cap.* 109 & ibi Ferra. §. *Ad euidentiam.* Et idem ſentit Capreol. *in* 2 *diſtin.* 4. *q.* 1. *art.* 3. *ad arg. contr.* 1. *&* 2. *concl.* & Marſ. *q.* 2 *art.* 2. *in* 4. *eius parte & q.* 5. *a.* 1. *concl.* 6. *per totam:* & Holkot *quæſt.* 3. Item *in* 2. *diſt.* 5. Heruæ. *q.* 1. *art.* 3. *in fin.* Richard. *art.* 1. *q.* 1. *&* 2. Ægyd. *q.* 1. *art.* 2. Baſſol. *q.* 1. *a.* 2. & poſſunt etiam referri Gabr. *diſt.* 2. *a.* 2. & Scot. *q.* 2. *In modo explicandi differunt citati auctores.* Nam idem obiectum peccati angelici aſsignant, quamuis differant in modo explicandi ſpeciem peccati; & præſertim Scotus, qui primum peccatum angeli ponit in amore complacentiæ, ſeu amicitiæ ad ſe ipſum: certum eſt autẽ, quod illo amore amauit angelus beatitudinem ſuam naturalem, quia illam iam habebat; ergo in illa maxime ſibi complacuit, tanquam in maximo ſuo bono naturali, quamuis ſimul amauerit ſuum eſſe, & totam perfectionem ſuæ naturæ, quam illa beatitudo, vel ſupponit, vel ſecum affert. Ita enim videtur intelligendi reliqui auctores, cum de beatitudine naturali loquuntur. Differt autem Scotus à cæteris, quia non vocat illam complacentiam ſui, propriam ſuperbiam, ſed vel communem, vel ſpiritualem luxuriam; de qua differentia iam ſatis dictum eſt. *Fundamẽtum dictæ ſententiæ.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia actus ſuperbiæ per arrogantiam, & elationem ex conſideratione propriæ beatitudinis naturalis, eſt poſsibilis in angelo, & ex parte obiecti habet maiorem propinquitatem cum natura angelica, & aliqualem veluti occaſionem in propenſione naturali ad amorem naturalem ſuiipſius; ergo veriſimile eſt, hanc fuiſſe primam angeli ſuperbiam.

3\. *Ratio difficultatis cõtra hanc opinionem.* Hæc vero ſententia mihi valde difficilis eſt, non ſolum de facto, ſed etiam de poſsibili. Ratio autem difficultatis tacta eſt in præcedenti capite, quia amor beatitudinis naturalis ex obiecto bonus eſt, & honeſtus, vt ibi eſt probatum in genere de amore innatæ perfectionis naturalis, & omnes concedunt. Nec oportet in hoc diſtinguere inter amorem naturalem, & electiuum (in quo Ferrara ſupra laborat) quia amor propriæ beatitudinis, licet ſit naturalis quoad ſpecificationem, nihilominus quoad exercitium eſt liber, & ſub ea ratione eſt electiuus: & fortaſſe quoad electionem, ſeu motiuum amandi poteſt etiam in ſpecie habere varietatem, & vt ſic dici electiuus, & liber quoad ſpecificationem. Ille igitur amor etiam vt liber, eſt moralis actus ex obiecto, ac per ſe loquendo honeſtus: quia vera beatitudo naturalis eſt maximum bonum naturæ, quod per ſe ſecundum rationem rectam appeti poteſt. Quomodo ergo ponit ab angelo appeti, vt in illo affectu per ſuperbiam peccauerit? Ad ſoluendam ergo hanc difficultatem varij modi excogitati ſunt, quibus deordinatio, & exceſſus illius amoris explicatur, quos expendere oportet: nam ſi nullus inuentus fuerit ſufficiens, tota ſententia ſufficienter improbabitur.

4\. *Scotus vno è tribus modis diſpoſita difficultati occurrit.* Primo ergo Scotus *dicta quæſtione* 2. §. *Ad videndum*, tres inordinationes, ſeu exceſſus dicit fuiſſe poſsibiles in illo amore, & probabile reputat aliquo ex illis modis angelum peccaſſe, ſcilicet, quia intenſius amauit beatitudinem ſuam, quam deberet, vel quia citius voluerit illam habere, quam Deus ordinaſſet, vel quia ſine debita cauſa, vt ſine meritis illam habere voluerit. Verum eſt tamen Scotum ibi loqui indefinite de beatitudine, & non in particulari de naturali: & quamuis ipſe omnem beatitudinem putet eſſe naturalem, ſaltem in ratione appetibilis naturaliter; potuit tamen loqui de beatitudine in ſe ſupernaturali, vt eſt viſio, & charitas Dei cõſummata, de qua in ſequenti capite dicemus. Nunc de naturali beatitudine, quam angeli per naturales vires ſuas cum generali Dei concurſu habere poſſunt, dicimus, nullo modo potuiſſe angelum aliquo ex illis modis, illam appetendo peccare. *Reiicitur primus modus.* Nam in primis propter ſolam intenſionem actus nũquam peccatur, ſi alioqui actus ex obiecto, & aliis circumſtantiis bonus eſt. Imo etiamſi actus minus intenſus aliter eſſet malus, quam per ſuperbiam, in quocunque alio genere vitij, propter ſolam intenſionem non fieret ſuperbia, quia intenſio de ſe, ac per ſe non eſt circumſtantia mutans ſpeciem, ſed augens in indiuiduo ſpeciem, quam inuenit. Vnde à fortiori ſi actus ſupponitur bonus ex omni alio capite, intenſio non transfert illum in ſpeciem ſuperbiæ, imo nec illum malum reddet, ſed potius eius bonitatem augebit per ſe loquendo. De qua re ſatis dictum eſt *in capite præcedenti*, & latius *in* 1. 2. dicetur. *Confirmatur.* Et ſpecialiter confirmatur, quia naturalis beatitudo maxime conſiſtit in cognitione, & amore Dei ſuper omnia, ſed talis amor nunquam poteſt eſſe malus propter intenſionem, vt ibi Scotus ex profeſſo probat; ergo amare beatitudinem illam non poteſt eſſe malum propter intẽſionem: quia ſicut amare Deum, ita & amare amorem Dei tanto eſt melius, quanto feruentius; maxime quando vtrumque eodem actu fit, vt in ipſa beatitudine iam poſſeſſa inuenitur.

5\. *Reiicitur ſecundus modus.* Deinde exceſſus in affectanda nimia celeritate non potuit in naturalem beatitudinem cadere. Quia angelus à principio habuit concreatam naturalem beatitudinem: ergo nõ potuit in appetitu obtinendi illam affectare nimiam celeritatem; cum neque potuerit illam appetere, vt futuram, ſed de illa iam conſecuta gaudere. *Reiicitur tertius modus.* Et ſimili ratione inordinatio tertia in hac beatitudine locum non habet: quia hæc non eſt data angelo propter merita, ſed vt connaturalis illi; ergo ex hac parte non potuit angelus peccare ex parte cauſæ. Nec etiam potuit peccare volendo illam habere ſuis viribus naturalibus illam efficiendo, nam hic eſt modus naturalis eius.

6\. *Reſponſio.* Dices, potuiſſe excedere volendo illam efficere, & habere ſine influxu Dei. At hoc dici non poteſt. Duobus enim modis poteſt intelligi illa negatio, ſeu excluſio diuini influxus: vno modo ex parte obiecti, ita vt angelus directe, & in obiecto voluerit eſſe beatus naturaliter ſine vllo influxu Dei, etiam per generalem concurſum. *Impugnatur.* Et hic modus eſt plane impoſsibilis, quia ſupponimus in angelo errorem contra lumen, & euidentiam naturalem, nimirum, ſe poſſe elicere actus ſuos, quibus naturaliter beatus ſit ſine influxu Dei. Nam ſi cognoſcit, ſe non poſſe efficere actus beatificos ſine influxu Dei; quî fieri poteſt, vt velit eſſe beatus ſine influxu Dei? Nam eadem ratione non poteſt velle eſſe ſine creatione, vel conſeruatione Dei, & ſimilia. Et hoc latius proſequemur infra tractãtes de appetitu naturalis æqualitatis Dei. Alio ergo modo poteſt illa negatio, ſeu excluſio fieri ex parte ipſius actus appetendi beatitudi-

tudinem, id eſt, vt ametur præciſe ipſa beatitudo: non amando expreſſe, ac formaliter influxum Dei in illam, ſeu non amando illam formaliter, & expreſſe, vt naturale donum Dei. Et hic etiam modus vix cogitari in angelo pōt, præſertim in ſuo initio, & ante omne peccatum, quia perfecte comprehendebat ſuam naturalem beatitudinem, & eodem actu intuebatur cauſam neceſſariam eius, quæ eſt Deus: ideoque amando illam, non poterat non velle illam à tali cauſa. Admiſſa vero illa præciſione in apprehenſione naturalis beatitudinis, vt eſt propria perfectio angeli, non conſiderando emanationem eius à Deo, ſeu quod ſit donum Dei, nulla ſuperbia, imo nullum peccatum eſſet amare beatitudinem propriam, non volendo actu illam, vt donum Dei, nec quod ſit, vel non ſit ex influxu Dei. Quia recognoſcere illam, vt donum Dei non ita cadit ſub præceptum, vt obliget ſemper, & pro ſemper, ſed ſatis eſt nunquam id excludere poſitiue, & ſuis temporibus opportunis illam recognitionē habere. Pertinet enim ad præceptum gratitudinis, quod non pro ſēper obligat. Ex his ergo titulis nulla deordinatio, nec ratio ſuperbiæ in appetitu naturalis beatitudinis inuenitur.

Quo pacto alii prædictam difficultatem expediant.

7. Secundus ergo principalis modus explicandi malitiam ſuperbiæ in illo actu, eſt, quia angelus per appetitum deliberatum quieuit in ſua beatitudine naturali, tanquam ſibi ſufficiente, & vltima, & conſequenter ſe auertit à ſupernaturali beatitudine, ad quam conuerti tenebatur. Ita explicat Diuus Thomas, quam alij ſequuntur. Veruntamen ſtatim occurrit obiectio ſimilis præcedenti. Qui illa quies in beatitudine naturali duobus modis potuit includere auerſionem à ſupernaturali, ſcilicet, vel formaliter, ſeu priuatiue, aut contrarie, vel tantum negatiue, ſeu præciſiue. Prior modus intelligitur eſſe per actum poſitiuum diſplicentiæ, ſeu auerſionis à beatitudine ſupernaturali, nimirum, quod ita voluerit angelus ſuam beatitudinem naturalem, vt poſitiue deſpexerit ſupernaturalem; illamque habere noluerit. Secundus autem modus erit, quieſcendo in beatitudine naturali, non aſcendendo ad ſupernaturalem, quaſi per incogitantiam, non appetendo illam actu, neq; in illam alteram referendo. Prior modus videtur aut impoſsibilis, aut creditu difficilis: poſterior autem inſufficiens ad inducendum graue peccatum, præſertim commiſsionis, & ſuperbiæ.

Dupliciter id explicatur.

Priorem explicandi modū amplectitur Vaſq. Probat.

8. Priorem ergo modum eligit P. Vaſquez *diſp. 235. cap. 1.* dicens illum eſſe poſsibilem, quanquam incertum ſit, an ita de facto fuerit, quia hoc poſterius eſt facti contingentis præteriti. Vnde neque ratione oſtendi poteſt ita factum eſſe, nec auctoritate conſtat. Et quoad hanc partem mihi videtur res clara. Priorem ergo putat ratione ſufficiente probari, quia angelo pro ſua libertate, poteſt ita placere ſua beatitudo naturalis, vt illi formaliter, & expreſſe diſpliceat indigere ſupernaturali, aut illam ex meritis expectare; ergo poteſt per actum poſitiuum nolitionis, ſeu diſplicentiæ ab illa auerti. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur, quia ad huiuſmodi diſplicentiam non eſt neceſſarium, vt præcedat error, ſed ſufficit apprehenſio alterius ſupernaturalis beatitudinis ſub aliqua ratione mali, vtique quatenus moroſum, vel difficile apprehenditur indigere nouis meritis ad beatitudinem obtinendam, vel non habere ſufficientem, & conſummatam excellenciam ſine extrinſeca perfectione.

Impugnatur hic modus primo.

9. Sed inprimis, etiam illam diſplicentiam, vt poſsibilem admittamus, non pōt de facto in ea poni primum peccatum Luciferi, quia non apparet in illa malitia ſuperbiæ, ſed potius puſillanimitatis, vel accidiæ. Quod eſt contra dicta, & contra verba Iſaię, & Ezechielis, quæ infra contra ſecundum modum dicendi ponderabimus. Aſſumptum probatur, quia actus in illo modo peccandi interuenire ſupponuntur, ſcilicet complacentia de propria beatitudine naturali, & diſplicentia de indigentia beatitudinis ſupernaturalis. Iſti enim actus in obiectis, & in modo tendendi, & in effectibus valde diſtincti ſunt, nec poſterior in priori virtute continetur, nam poteſt optime complacentia illa conſiſtere ſine hac diſplicentia; ſunt ergo actus diſtincti. Et prior non eſt actus ſuperbiæ, quia eſt conſentaneus obiecto ſuo, & obiectum eſt naturæ angeli proportionatum. Imo nec malus eſt per ſe loquendo, ac præciſe ſpectatus, vt iam probatum eſt. Poſterior autem actus, licet ſit malus, non eſt ſuperbia, quia nō eſt appetitus excellentiæ, ſed potius eſt fuga illius. Vnde magis ad accidiam, ſeu pigritiam, vel puſillinimitatem pertinet. Vnde *Matth. 25.* illi ſeruo, qui vnum talentum acceperat, & illud abſconderat, dicit Dominus: *Serue male & piger*; quia contentus paruo dono maius lucrum non procurauit. Ad hunc autem modum ſe habuiſſet angelus, ſi contentus beatitudine naturali ad ſupernaturalem non aſpiraret. Non fuiſſet ergo ſuperbus, ſed piger, aut puſillanimis.

Aduerſariorum reſponſio euertitur.

Dices, puſillanimitatem interdum oriri ex ſuperbia, teſte D. Thoma 2. 2. *q. 133. art. 1. ad. 3.* cum Gregorio *in Paſtorali. p. 1. cap. 7.* dicente: quod *Superbus exiſteret, qui auctoris imperio obedire recuſaret.* Veruntamen Gregorius videtur loqui de ſuperbia late ſumpta, prout omnis inobediens poteſt dici ſuperbus, materiali quadam, ſeu generali ratione D. Thomas autem declarat, tunc puſillanimitatem oriri ex ſuperbia, quando aliquis nimis proprio ſenſui innixus refugit ea facere, ad quæ ſufficientiam habet. In præſenti autem nō poſſumus huiuſmodi deceptionem, vel nimiam fiduciam in proprio iudicio angelo attribuere: quia illa ſupponit magnam ignorantiam, imo errorem in intellectu. Vnde Lucifer non creditur fuiſſe ſuperbus, quia nimis de iudicio ſuo confidit, ſed quia aliquid ſupra ſe appetiit. Reſponderi poteſt, illam diſplicentiam de indigentia beatitudinis ſupernaturalis non fuiſſe ortam ex apprehenſione, quod illa excederet vires naturales, aut ex errore, quod vel vires ſupernaturales ad illam acquirendam non ſufficerent; vel quod non tribuerentur (quod eſſet ad puſillanimitatem neceſſarium) ſed ortam fuiſſe ex nimia complacentia in beatitudine naturali, ſub ratione perfectionis ſufficientis, abſque alia extrinſecus adueniente. 10.

Impugnatur 2.

Sed contra hoc addimus ſecundam principalem rationem, quia hic modus ſuperbiæ eſt angelo impoſsibilis ſine præuia deceptione, & errore. Sed hæc non præceſsit; ergo. Maior declaratur, quia illa reſponſio ſupponit illam complacentiam de beatitudine naturali, vt eſt actus diſtinctus à diſciplicentia beatitudinis ſupernaturalis, & prior illa naturæ ordine fuiſſe malum, & ſuperbia, non quia fuerit appetitus alterius perfectionis diſtinctę à naturali beatitudine, ſed per apprehenſionem eiuſdem excellentiæ aliter, quam reuera eſſet, ſed illa neceſſario includit deceptionem, & errorem; ergo. Et confirmatur, quia Lucifer euidenter cognoſcebat in prima, & ſecunda mora ſe non videre Deum per ſolam beatitudinem naturalem, quam iam habebat: ergo non potuit apprehendere beatitudinem naturalem, vt ſufficientem perfectionem ſuam; niſi iudicando, vel viſionem Dei eſſe ſimpliciter impoſsibilē, vel ſe non eſſe capacem illius, vel non eſſe excellentiorem perfectionem, magiſque ſatiantem intellectum, quam beatitudinem naturalem. 11.

Et confirmatur.

Quid ad prædicta reſpondeat Vaſquez.

Hic verò adhibent aliam reſponſionem, videlicet ad diſplicentiam tendendi in beatitudinem ſupernaturalem, vel ad nimium affectum naturalis beatitudinis, non ſupponi iudicium, ſed ſolam ſimplicem apprehenſionem illius beatitudinis, vt ſufficientis, vel indigentiæ alterius beatitudinis, vt diſconuenientis, vel contrariæ propriæ naturali dignitati. In qua apprehenſione non eſt deceptio, nec falſitas, 12.

Reiicitur reſponſio. falſitas, cum iudicium non includat. Veruntamen impoſsibile eſt apprehenſionem, quæ non includat iudicium aliquod, poſſe mouere affectum, vt ex tractatu de Anima, *diſp.* 5. *q.* 7. & *ex* 1. 2. ſuppono, & in ſequentibus attingemus. Ergo vel illa ſimplex apprehenſio voluntatem angeli ad inordinatum affectum beatitudinis mouere non potuit, vel incluſit iudicium, quod illa beatitudo ſibi ſufficeret, ſeu quod indigentia alterius melioris ſuæ naturali bonitati repugnaret. Imo in angelo, qui ſine diſcurſu iudicat, non poteſt intelligi talis apprehenſio, quæ iudicium non includat, quia eſt apprehenſio non vocis, ſed rei, & ita eſt cognitio rei, quod talis, vel talis ſit, & hoc eſt iudicare. Vnde ſi angelus apprehendit ſupernaturalem beatitudinem, vel indigentiam eius ſub ratione mali, per illam cognoſcit illud obiectum eſſe ſibi diſconueniens, & conſequenter iudicat eſſe ſibi diſconueniens illam beatitudinem appetere. Et ſimiliter, ſi apprehendit talem beatitudinem, vt ſibi ſine alia ſufficientem ſimpliciter, talem eſſe iudicat, ac proinde in vtroque errat, ac decipitur.

13. *Quid alii reſpondeãt.* Denique non deſunt, qui nullum reputent inconueniens aliquem errorem in angelo admittere præuium ad peccatum (vt ex Ægidio in capite ſequenti referemus) quando ille error non eſt de re mere naturali, ſed eſt de ſupernaturali. Et ita poſſet in præſenti puncto talis error admitti; quia quod ſupernaturalis beatitudo ſit poſsibilis creaturæ, non eſt veritas mentalis, & conſequenter, quod angelus ſit capax talis beatitudinis, id eſt, viſionis Dei claræ, non eſt naturale obiectum. Potuit ergo angelus in his errare, & ex tali errore deſpicere ſupernaturalem beatitudinem, ab illaque per poſitiuum actum auerti.

14. *Impugnatur.* Sed in hoc diſtinguendum eſt inter inuoluntarium, & voluntarium errorem. Nam de priori iam ſupra oſtendimus, in mente angelica non potuiſſe reperiri inuoluntarium errorem, vel deceptionem ante peccatum, ſaltem ex ordine diuinæ prouidentiæ; ergo licet de potentia abſoluta potuerit angelus illo modo deſpicere ſupernaturalem beatitudinem ex errore: nihilominus ſecundum ordinariam non potuit, ac proinde de facto non ſic peccauit. Imo quamuis de potentia abſoluta ſic auerteretur à ſupernaturali beatitudine, in eo non peccaret, quia ſupponitur error eſſe inuoluntarius, & conſequenter ignorantiam eſſe inuincibilem, qualis eſſet, ſi omni ſupernaturali reuelatione angelus careret, & ex ſufficiẽtibus, vel probabilibus coniecturis crederet, talem beatitudinem ad ſuam perfectionem non pertinere.

15. *Progreditur impugnatio.* At vero, ſi error eſſet vincibilis, voluntarius etiam eſſet, & conſequenter ſupponeret peccatum in voluntate, de quo quale eſſet, dicam commodius *in cap. ſeq.* Nihilominus tamen peccatum circa affectum beatitudinis, occaſione illius erroris commiſſum, non eſſet ſuperbia. Quia in affectu ad beatitudinem naturalem nulla eſſet ſuperbia; quia ſolum amaretur, vt vera perfectio naturalis, & vt excellentia proportionata tali naturæ. *Et confirmatur de facto.* Nec etiam indiſplicentia ſupernaturalis beatitudinis, eſſet ſuperbia, ſed puſillanimitas, vel quædam omiſsio, vt iam oſtenſum eſt. Denique quidquid ſit de poſsibili, de facto certe non eſt veriſimile, Luciferum peccaſſe ex eiuſmodi errore, quia in primo inſtanti habuit reuelationem, & fidem ſupernaturalis beatitudinis, & ſpem illius in eadem fide, & charitate Dei fundatam: nõ potuit ergo poſtea ex errore mentis, formalẽ diſplicentiam illius, aut auerſionem habere: niſi prius in hæreſim circa veritatem talis beatitudinis, & cõſequenter in eius deſperationem, incideret: non eſt autem veriſimile Luciferum in hæreſim incidiſſe, vt infra oſtendam: ergo, &c.

16. Supereſt dicendum de alio modo explicandi peccatum ſuperbiæ in ordine ad naturalem beatitudinem, ſupernaturali neglecta: ſolum negatiue, ſeu præciſiue. *Secundus modus explicandi peccatum ſuperbia Luciferi.* Quem modum explicandi hoc peccatum præferunt communiter Thomiſtæ, Heruæus, Caietanus, Ferrara, & alij ex modernis: & conſentiunt Ægidius, & Baſſolis. Contra hoc autem ſtatim occurrit obiectio: quia ſequitur primum peccatum Luciferi fuiſſe omiſsionis, & conſequenter non peccaſſe appetendo, ſed potius non volendo: conſequẽs eſt falſum; ergo. *Hic modus impugnatur.* Sequela patet, quia volendo naturalem beatitudinem Lucifer non peccauit; ſed præter hanc voluntatem ſolum habuit negationem affectus, vel relationis ad ſupernaturalem beatitudinem, ratione cuius peccaſſe dicitur: ergo tantum peccauit, omittendo. Faſitas autem conſequentis probatur; tum quia repugnat verbis de Lucifero relatis. Iſai. 14. *In cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, &c.* Vnde Ezechielis 28. dicitur: *In multitudine negociationis tuæ, repleta ſunt interiora tua iniquitate.* Quæ verba grauiſsimum peccatum commiſsionis indicant. Tum etiam, quia ſequitur, peccatum angeli non fuiſſe ſuperbiam, quia ſuperbia non eſt peccatum omiſsionis, ſed commiſsionis. Propter quod conſequens illud eſt contra communem ſententiam Theologorum. Reſpondent Ferrara, & alij, & inſinuat etiam D. Thomas 2. *diſt.* 5. *q.* 1. *ar.* 3 *ad* 4. in illo peccato fuiſſe aliquam omiſsionẽ eius circumſtantiæ, quæ actui amandi beatitudinem naturalem adiungi debuiſſet, ſcilicet, ordinationis illius amoris in Deum finem ſupernaturalem. *Aduerſariorum reſponſio.* Nihilominus tamen peccatum non fuiſſe omiſsionis, ſed commiſsionis, quia fuit per actum poſitiuum ſine debita circumſtantia. Sicut orare ſine intẽtione non eſt tantum peccatum omiſsionis, ſed commiſsionis.

17. *Impugnatur.* Hæc vero reſponſio non ſatisfacit, quia ſupponit quandam obligationem affirmatiui præcepti obligantis pro ſecundo inſtanti ad tunc referendum omnia naturalia in finem ſupernaturalẽ, quia ſi tunc non vrgeret talis obligatio, omittere illam, vel operari cum carentia talis relationis, nullum eſſet peccatum. At vero hæc obligatio pro illo met inſtanti, non fuit ex ſola rei natura; quia præceptum affirmatiuum non obligat pro ſemper: & illud præceptum vtique amandi Deum, vt obiectum ſupernaturalis beatitudinis, iam fuerat impletum in primo inſtanti. Vnde ſatis erat in ſecundo illam relationem non retractare, nec aliquid illi contrarium agere. Nec etiam fuit illa obligatio ex peculiari præcepto poſitiuo diuino, quia de illo non conſtat. Ad hoc vero dici poteſt, præceptum ipſum charitatis infuſæ ex natura rei obligare pro inſtanti viæ; & angelos obligaſſe in ſecundo inſtanti; & pro illo, quia illud erat vltimum viæ, & vnicum plenæ deliberationis angelicæ, cum qua debuerunt Deum amare in via, vt ad patriam poſſent peruenire. Vnde probabiliſsimum eſt, habuiſſe angelos omnes hanc obligationem pro illo ſecundo inſtanti.

18. *Progreditur impugnatio.* Veruntamen illa poſita, impugnatur directe illa reſponſio, quia illud præceptum obligabat quidem ad habendum actum ſupernaturalis dilectionis Dei ex fide, & cum fiducia ſupernaturali obtinendi ſupernaturalem beatitudinem, non tamen obligabat ad hunc actum, vt ad circumſtantiam dilectionis naturalis, ſed per ſe, vt erat quidam actus debitus Deo, & neceſſarius ad ſalutem; ergo inde inferri non poteſt, actum illum dilectionis beatitudinis naturalis fuiſſe malum commiſsiue, etiamſi habuerit concomitans omiſsionis peccatum. Et ideo non eſt ſimile exemplum orationis adductum: quia attentio ex natura rei eſt intrinſeca circumſtantia orationis; imo per ſe non eſt præcepta, ſed tantum ex ſuppoſitione, quod quis orare debeat, aut velit; *Ad exemplum in fine num. 15.* & ideo qui ſine attentione orat, peccat committendo, quia orat modo indebito contra ipſum orationis præceptum. At vero relatio amoris naturalis beati-

beatitudinis in ſupernaturalem, non eſt ex natura rei circumſtantia neceſſaria ad bonitatem naturalis dilectionis; nec in eo caſu erat neceſſaria talis relatio ex vi præcepti, de tali dilectione naturali, ſed aliunde oriebatur ex præcepto generali charitatis Dei; quod reſpectu actus naturalis erat illi extrinſecum, & quaſi accidentaliter, & contingenter coniunctum pro eodem inſtanti: ergo omiſsio talis præcepti non eſt circumſtantia alterius actus naturalis, neque illum reddit moraliter malum. Et declaratur, nam ſi angelus in illo inſtanti non haberet actum naturalis dilectionis ſuæ beatitudinis, amando Deum ex charitate, ſuæ obligationi ſatisfaceret, nihilque peccaret, etiamſi dilectionem ſui naturalem actu non referret in Deũ, quia illam actu non exerceret: ergo ſignum eſt, illam obligationẽ ſupernaturalis amoris non fuiſſe de illo, vt de circumſtantia amoris naturalis, ſed per ſe, vt de quodam actu bono. Ergo quamuis in omiſsione illius peccetur, inde non ſequitur, amorem naturalem tunc exercitum, & ex obiecto, & alijs circumſtantijs bonum, inde fieri malum. Et cõfirmatur tandem, quia qui omittit amorem Dei eo tempore pro quo tenebatur illum exercere, non propterea peccat in omni actu, quem pro illo tempore exercet, per ſe loquendo, & ex vi talis concomitantiæ ſolius, vt *ex* 1. 2. ſuppono: ergo ita erit in præſenti.

Confirmatur.

19. *Reſpondent vlterius aduerſarii.* Reſponderi poteſt illam delectationem naturalis beatitudinis fuiſſe cauſam omittendi dilectionem ſupernaturalem, & ex hac parte fuiſſe peccaminoſam commiſsiue. Hoc declarat Ferrara, quia angelus ex ſui amore naturali applicuit intellectum, vt ſuum decorem intenſius conſideraret, ex qua intenſa conſideratione orta eſt etiam intenſio in proprio amore naturali, & ex hac ſecuta eſt inconſideratio beatitudinis ſupernaturalis, & conſequenter omiſſio relationis, & ordinationis ſui ad beatitudinem ſupernaturalem. Sed licet hoc totum concedatur, ſemper concluditur, in toto illo negotio ſolam omiſsionis malitiam inuentam fuiſſe: nam actus, qui de ſe non eſt malus, licet vt cauſa omiſsionis malæ denominetur peccatum, & quaſi materialiter dici poſsit commiſsio; nihilominus formaliter, & in ratione peccati, tantum eſt peccatum omiſsionis, quia in toto illo negotio vnica tantum eſt malitia omiſſionis. Item licet in illo actu, vt cauſa omiſsionis reperiretur diſtincta malitia, nunquam illa eſſe poſſet malitia ſuperbiæ, quia malitia, quæ ineſt actui ſolum, vt eſt cauſa alicuius euentus, non tranſcendit ſpeciem malitiæ in ipſo effectu inuentæ, ſiue malitia cauſæ ſit diſtincta, ſiue non: ſed illa dilectio naturalis beatitudinis non fuit cauſa ſuperbiæ, ſed alterius peccati; ergo ex illa cauſalitate non potuit malitiam ſuperbiæ contrahere.

Impugnatur primo.

Impugnatur ſecũdo.

20. *Impugnatur tertio.* Addo denique, non poſſe dici, illam dilectionem fuiſſe cauſam talis omiſsionis, quia quando cum vno actu ſimul poteſt eſſe alius, quis vnus fiat, & alter omittatur, non poteſt ille actus dici cauſa huius omiſsionis: quia nec per illum eſt volita directe, (vt ſupponitur) nec indirecte, aut virtute, quia talis actus non eſt incompoſsibilis alteri, vt etiam ſupponitur. Sed in præſenti conſideratio, & dilectio beatitudinis naturalis, per ſe non excludit conſiderationem ſupernaturalis beatitudinis, & ordinationem ad illam: nam in primo inſtanti hæc omnia ſimul angelus habuit; & boni angeli etiam in ſecundo inſtanti vtrumque actum habuerunt: ergo dilectio naturalis beatitudinis in malis non fuit cauſa obliuionis (vt ſic dicam) ſupernaturalis beatitudinis; nec omiſsionis ordinis ad ipſam. Nec illud, quod de intenſione actus addit Ferrara veriſimilitudinem habet, quia longe veriſimilius eſt angelos omnes in primo inſtanti dilexiſſe ſummo conatu vnicuique poſsibili ſeipſos, ſuamque beatitudinem naturalem: ac ſubinde non potuiſſe in ſecundo inſtanti illam dilectionem, vel conſiderationem magis intendere. Nec illa intenſio, etiamſi daretur, talis fuiſſet, quæ conſiderationem ſupernaturalem, vel dilectionem charitatis impediret, quia ſunt diuerſi ordinis, vt ſupra *in lib.* 4. dictum eſt. Vnde ſimpliciter non videtur veriſimile, Luciferum in ſecundo inſtanti mentem à conſideratione rerum ſupernaturalium omnino auertiſſe, vt in ſuperioribus capitibus tactum eſt, & in ſequentibus etiam dicetur.

21. *Vltima euaſio aduerſariorũ.* Vltima vero euaſio eſt, Luciferum exceſsiſſe in dilectione ſuæ naturalis beatitudinis in modo diligendi, quia illam amauit ſuper omnia: & per talem amorem virtualiter contempſit beatitudinem ſupernaturalem, & ideo non ſolum peccaſſe omittendo relationem ad ſupernaturalem beatitudinem, ſed etiam inordinate diligendo naturalem beatitudinem vltra menſuram, & vltra propriam dignitatem, & excellentiam eius. Atque ita in illamet dilectione peccatum commiſsionis, ac ſuperbiæ inuentum eſſe. Sed hoc eiſdem fere modis iam tactis impugnari efficaciter poteſt. Nam inprimis etiamſi totum illud concedatur, non apparet in Lucifero illa propria ſuperbia, quæ illi in Scriptura tribuitur per appetitum excellentiæ nondum obtentæ, & obtinendæ. Nam perfectionem, & beatitudinem naturalem iam habebat Lucifer, & nihilominus dixit in corde ſuo. *In cœlum conſcendam, exaltabo ſolium meum, ſedebo, ſimilis ero, &c.* Quæ omnia verba ſunt appetentes excellentiam nondum habitam: non ergo fuit ei[9] ſuperbia de ſola beatitudine naturali, quam iam habebat. Confirmatur ex Hieronymo Ezech 20. *Perdidiſti* (ait) *ſapientiam in decore tuo, vt dum plus vis eſſe, quam conditus es, & magis ſapere, quam à Deo acceperas, etiam id perderes quod habebas* Id tradit multis verbis Anſelmus *lib. de ca, u diab capite* 4. Nam ad explicandum, quomodo peccauerit angelus, interrogat: Quæro quid voluit? & reſpondet, non peccaſſe volendo, quod habebat. *Debebat enim* (ait) *vere velle, quod à Deo acceperat, nec hoc volendo peccauit.* Vnde concludit: *Voluit ergo aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat.* Et adducit exemplum de Eua, quæ quidem non peccauit male amando quæ habebat, ſed concupiſcendo quæ non habebat. Poſtea vero ſubdit: *Peccauit volendo aliquod commodum, quod non habebat, nec tunc velle debuit, quod tamen ad augmentum beatitudinis illi eſſe poterat.* Vbi aperte docet, obiectum illius ſuperbiæ fuiſſe aliquod bonum diſtinctum à beatitudine naturali, quam iam acceperat, & peccatũ illud in actu deſiderij, ſeu concupiſcentiæ, non in actu complacentiæ de bono iam habito propoſitum fuiſſe. Quod etiam expreſſe tradit Greg. *lib.* 13. *Moral. cap.* 4. alias 7. & Hieron. vel. potius Beda *Iob* 40. circa illa verba: *An extrahere poteris Leuiathan* & Iſidor. *lib.* 1. *de ſum bon cap.* 15.

Impugnatur primo.

Confirmatur ex Hieronym. & Anſelm.

22. *Impugnatur ſecundo. Non poteſt dici primũ peccatum eſſe expreſſe pluſquam Deum amare.* Deinde contra euaſionem illam applicari poſſunt facile aliquæ ex rationibus factis. Nam ſi Lucifer amauit ſuam beatitudinem naturalẽ ſuper omnia, hoc intelligi poteſt, vel formaliter, ac expreſſe ponendo in obiecto illam comparationem, vel virtualiter in modo diligendi. Primum dici non poteſt, quia talis modus diligendi ſe pluſquam Deum, & beatitudinem naturalem pluſquam ſupernaturalem per expreſſam comparationem, adeo eſt inordinatus, & contrarius naturali rationi, vt non videatur poſsibilis, niſi vel in perſona omnino ignorante Deum, & ſupernaturalem beatitudinem, vel in voluntate iam valde deprauata; qualis nunc eſt voluntas dæmonis. Ergo incredibile eſt Luciferum ſapientiſsimum, & rectiſsime antea inſtitutũ à tali amore initium iniquitatis ſuæ accepiſſe. Amor aũt creaturæ, qui ſaltem implicitè ſuper omnia imputatur, duplici tantum ſigno dignoſcitur. Vnum eſt, ſi propter amorem creaturæ diuina præcepta grauia non ſeruentur: aliud eſt, ſi creatura ſub aliqua ratione propria Dei ametur, colatur, aut æſtimetur. Nam ex

ſola

ſola intenſione talis amor non fit ſuper omnia, vt ſæpe dixi; & ex materia de Charitate, & de Pœnitentia eſt manifeſtum; nec aliud ſignum talis amoris hactenus excogitatum eſt, nec, vt arbitror, inueniri poteſt. In præſenti autem amor ſui in Lucifero non poteſt reputari ſuper omnia poſteriori modo: quia non amauit ſuam naturalem beatitudinem ſub aliqua falſa apprehenſione fictæ excellentiæ, excedentis capacitatem naturæ, aut menſuram ſuæ perfectionis, vt ſæpe dictum eſt, ac probatum, quia talis modus amandi non poterat eſſe ſine magna mentis cæcitate, quæ peccatum primum non anteceſsit; ergo ſolum dici poteſt amor ille ſuper omnia, quatenus eſt cauſa alterius ordinati affectus, qui habuerit pro obiecto bonum aliud præter beatitudinem naturalem, fueritq; propria ſuperbia, non tantum per arrogantiam ſui, inordinatam complacentiam, ſed maxime per concupiſcentiam alterius improportionatæ excellentiæ, & tunc in hoc affectu erit primum peccatũ angeli: nam prior amor complacentiæ ſui ſolum denominatiue participat malitiam peccati, cuius eſt aliquo modo cauſa, vt in ſuperioribus declaraui.

Quo pacto amor ſui in Angelo dici poſſit ſuper omnia.

Contra reſolutionem vero poſitam, & pro priori
23. ſententia obiici poſſunt nonnulla teſtimonia Auguſtini, in quibus aperte dicit, angelum peccaſſe, eo quod ad ſe conuerſus, ſua naturali perfectione delectatus, & quaſi inebriatus Deum contempſit, & ad eius laudem conuerſus non eſt. Ita loquitur *lib. 4. Geneſ ad litt. cap. 24. & 32. & lib. 11. cap 13 & 23.* & lib. 11. ca. 13. *Sua*, inquit, *priuata poteſtate elatus*. lib. autem 12. *cap.* 1. ait, *ſua poteſtate delectati*. Vnde *lib. 14. cap. 13* generatim dicit; tunc aliquem inchoare ſuperbiã, cum ſibi nimis placet. Vnde Ambr. *d Epiſt 33. de diabolo* ait, cecidiſſe, *quoniam ſua poteſtate, & dignitate, quam à Deo acceperat, ſibi placuit*.

Obiectio pro prima ſententia.

Reſpondemus Patres in his locis, & ſimilibus non
24. excludere à peccato Luciferi appetitũ vlterioris excellentiæ, quam aliis locis illi attribuunt vt mox videbimus. In dictis ergo locis ſolum dicunt Luciferum peccaſſe ex contemplatione, & amore ſuæ pulchritudinis, quod veriſsimum eſt; & indicatur in illis verbis Ezechiel. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo.* Nihilominus tamen elatio illa diſtinctus actus, & amor fuit ab inordinato affectu alterius excellentiæ. Nec oportet, vt in ipſo amore, & delectatione ſui præceſſerit inordinatio, quia illa delectatio ſui non fuit per ſe cauſa ſubſecutæ ſuperbiæ, ſed fuit aliqualis occaſio non data (vt ſic dicam) ſed accepta ab ipſo angelo male vtente ſua libertate, & bono affectu, occaſionem ſuperbiæ ex naturali perfectione ſui, eiuſque cognitione, & amore, ſumendo. Ac proinde illa complacentia ſui non eſt mala, niſi propter adiunctum ſuperbiæ affectum. Vnde Auguſt *lib. 3 de liber arbit capite vltimo* ait: *Qui placet ſibi ad peruerſe imitandum Deum, vt poteſtate ſua frui velit, tanto fit minor, quanto ſe cupit eſſe maiorem.* Et hanc dicit diaboli ſuperbiam fuiſſe.

Reſponſio pro noſtra ſententia.

CAPVT XI.

Vtrum primum peccatum Luciferi fuerit inordinatus appetitus ſupernaturalis beatitudinis.

1. THeologi naturalem beatitudinem dixerunt credi poſſe obiectum ſuperbiæ angelicæ, idem ſub diſiunctione de ſupernaturali beatitudine ſenſerunt. Ita D. Thom. *ſup* & conſentiunt fere expoſitores eius, & Heruæus, Ægidius, Richardus, & Baſſolis capite præcedenti allegati. Et Scotus non diſſentit, nam peccatum angeli declarat non ſolum per complacẽtiam in bono habito, ſed etiam per appetitum beatitudinis non habitæ, quæ in angelis non fuit, niſi ſupernaturalis. Diſcrepat vero, quatenus peccatum per talem concupiſcentiam commiſſum, non putat fuiſſe ſuperbiam, ſed neſcio quam luxuriam; in quo cum illo conuenit Gabriel, cõtra quam partem iam ſatis dictum eſt. Præter hos vero doctores, hanc partem ſolam docent *in 2 diſt. 5.* Albert. *art. 3.* Durand. *q. 1. n. 14.* Argent. *diſt. 6. q. 1. a. 1.* & clarius *in 4.* Idem dicit probabile ibi Maior. *q. 2.* quamuis abſolute totam hanc rem, vt nobis ignotam relinquat. Idem ſentiunt Scholaſtici, qui dicunt Luciferum peccaſſe volendo conſequi beatitudinem ſine meritis: nam licet non addant fuiſſe ſupernaturalem beatitudinem, tamen id non fuiſſe peccatum, niſi reſpectu illius. Et ita loquitur Alenſis *2. p q 98. memb. 3. toto.* Altiſiod. *lib. 2. ſum. tract. 2. cap. 2.* Martil. etiam *in 2. q. 5. a. 2. concl. 6.* illum modum loquendi imitatur: ſed magis accedit ad opinionem tractatam capite præcedenti.

Prima ſententia affirmans.

Probari ſolet hæc ſententia ex Patribus: ſed illos commodius inferius expendemus: nunc ſolum ratione ſuadetur hæc ſententia, quia angelus peccauit inordinate appetendo excellentiam in ſua beatitudine, ſed non in beatitudine naturali, vt à nobis dictum eſt: ergo in ſupernaturali. Conſequentia eſt clara à ſufficiente diuiſione. Maior probatur ratione ex Scoto deſumpta: quia angelus pecauit in appetendo bonum delectabile, quia non potuit peccare appetendo honeſtum qua tale eſt, vt eſt per ſe notum, nec appetendo vtile: quia vtile non appetitur niſi propter aliud propter ſe amatum: ergo peccauit appetendo delectabile: ergo primo peccauit appetendo ſumme delectabile, quod eſt beatitudo. Probatur hæc vltima conſequentia: quia vnaquæque potentia primo, ac per ſe appetit id, quod ſibi eſt maxime delectabile intra latitudinem obiecti ſui, vt guſtus ſumme delectabile guſtui, & viſus viſui: ergo voluntas primo fertur in beatitudinem, quæ ſibi maxime delectabilis eſt. Maxime vero confirmatur hæc ratio, quia non eſt facile aliam excellentiam cogitare, quam angelus potuerit inordinatè appetere, præter ſupernaturalem beatitudinem: quia omnem aliam ſibi poſsibilem iam habebat, & impoſsibilem appetere non poterat: quod ſi alia fingatur fuiſſe poſsibilis angelo, præter ſupernaturalem beatitudinem, non tamen erit ſecundum potentiam Dei ordinatam: ſed ſecundum abſolutam. Veriſimilius autem eſt, cogitaſſe magis angelum de ſumma excellentia ſibi poſsibili ſimpliciter, & proxime coniuncta naturæ ſuæ, quam de alia quacunque: hoc autem eſt ſola ſupernaturalis beatitudo: ergo. 2.

Probatur hæc ſententia.

Confirmatur.

In hac vero ſententia explicanda ſtatim occurrit difficultas in præcedenti capite propoſita, nimirum qualis exceſſus, vel inordinatio inueniri potuerit in appetitu beatitudinis ſupernaturalis, propter quam ſuperbiæ malitiam angelus contraxerit: habet enim eandem, vel maiorem rationem difficultatis. Quia beatitudo ſupernaturalis eſt per ſe maxime amabilis: vnde eius appetitus, deſiderium, vel intentio obtinendi illam ſunt honeſtiſsima: imo cadunt aliquo modo ſub præceptum, cum omnes viatores tam angeli, quam homines ad illam beatitudinem aſpirare teneantur: ergo ex parte obiecti non potuit appetitus eius eſſe ſuperbia. Nec etiam ex circumſtantijs, quia non ex parte finis, cùm illa beatitudo non propter alium finem, ſed propter ſeipſam appetatur, & eo ipſo, quod propter ſe appetitur, propter Deum, appetitur: quia ipſe Deus eſt intrinſecum obiectum illius beatitudinis, ac proinde in ipſamet beatitudo principaliter appetitur. Nec etiam ex parte modi: quia quoad modum intenſionis illa beatitudo eſt maxime appetibilis toto conatu poſsibili: ex aliis vero circumſtantiis non poteſt cogitari exceſſus, vel inordinatio quoad modum appetendi, qui poſſibilis fuerit angelo ſine errore, qui in eo præceſſerit: & fue- 3.

Proponitur tota ratio difficultatis contra hãc opinionem.

Malitia nõ poteſt ſumi ex obiecto beatitudinis.

Nec etiam ex circumſtantiis.

& fuerit cauſa, vel occaſio talis exceſſus, vt diſcurrendo per varios modos, qui excogitati ſunt, patebit. Cum ergo huiuſmodi error in Angelis admittendus non ſit, difficile videtur, hunc modum ſuperbiæ circa tale obiectum explicare: & ideo varij modi excogitati ſunt, quos expendere oportebit.

Quo pacto aliqui occurrant propoſitæ difficultati contra primam ſententiam.

4. Primus valde communis eſt, exceſsiſſe Luciferum volendo habere ſupernaturalem beatitudinem ſuis viribus naturalibus, ſine auxilio gratiæ, vel meritis, totum hoc expreſſe, ac formaliter ex parte obiecti appetendo. Ita tenet aperte Ægidius ſupra, quem in hoc Vaſquez ſequitur, tribuitque hanc opinionem D. Thomæ, Bonauenturæ, Alenſi, & alijs antiquioribus, quia cum aliud, inquit, non explicent, ita ſunt interpretandi, de quo poſtea dicam. Nunc res ipſa examinanda eſt. Diuerſa tamen via dicti duo auctores procedunt.

Explicatur ab Ægidio admittendo errorem in Angelis.

Nam Ægidius ingenue fatetur Angelum ex errore in illam animi elationem deueniſſe, nimirum quia credidit Lucifer, vel exiſtimare potuit, ſe poſſe viribus naturalibus ad viſionem DEi claram peruenire, & cum hac exiſtimatione peccauit, illo modo appetendo ſupernaturalem beatitudinem, ponendo in obiecto modum ipſum, tanquam ſibi poſsibilem, & ad ſuam excellentiam pertinentem. Et pro has ſententia quantum ad illam partem de errore, qui in Angelo præceſsit, allegant aliqui D. Thomam 1 *p. q.* 64. *art.* 2. *ad* 3. quia dicit, nunc dæmonem in eodem ſuperbo appetitu excellentiæ perſeuerare, quantum ad affectum, *licet non quantum ad hoc, quod credat, ſe poſſe obtinere.* Idemq́ habet Bonau. *in* 2. *diſt.* 7. *p.* 1. *a.* 1. *q.* 2.

Impugnatur hic modus Ægidij primo.

5. Sed hæc ſententia probanda non eſt. Primo, quia omnes Theologi ſupponunt, Luciferum non peccaſſe ex errore, vt ſupra viſum eſt. *Secundo.* Secundo, quia Lucifer in primo inſtanti credidit ſe poſſe obtinere beatitudinem excellentiorem, quam ſit naturalis, & illam ſperauit per gratiam Dei: vnde etiam conſequenter credidit ſine auxilio diuinæ gratiæ, non poſſe illam obtinere: non potuit ergo in contrarium errorem poſtea incurrere, niſi per infidelitatem, & hæreſim. Sed nullus eſt, qui hoc peccatum Angelo tribuat, & fortaſſe reperiri non poteſt, præſertim in primo Angelo. Ergo non eſt illi talis affingendus error. *Tertio.* Tertio videtur error ille contra rationem naturalem, & in Angelo fuiſſe contra euidens experimentum, quod in ſe percipiebat. Nam ipſe videbat, & comprehendebat ſuas naturales vires, & conſequenter experiebatur, ſe conari quantum naturaliter poterat ad cognoſcendum DEum, & nihilominus non cognoſcere illum intuitiue, ergo contra hanc euidentiam, & experientiam perſuaderi non potuit, quod naturali virtute ſua, beatitudinem ſupernaturalem in viſione DEi poſitam, obtinere poſſet. Et confirmatur: nam dæmon nunc euidenter cognoſcit ſe non poſſe videre Deum, & ſimiliter cognoſcit vires eius naturales non eſſe diminutas, nec cognitionem naturalem fuiſſe impeditam per peccatum, ergo etiam ante peccatum euidenter cognouit, ſe non poſſe conſequi viſionem Dei per naturales vires, ergo non potuit vnquam contrario errori aſſentiri.

Explicantur D. Tho. & Bonau. ſupra adducti.

Neque D. Thomas, aut Bonauentura oppoſitum tenuerunt: aliud eſt enim credere, ſe poſſe beatitudinem naturalem conſequi: aliud ſe poſſe illam conſequi per ſua naturalia. Primum autem aſſerunt dicti ſancti, vt ex verbis eorum conſtat, non vero ſecundum. Et illud quidem prius veriſsimum eſt, quia dæmones crediderunt, illam beatitudinem ſibi fuiſſe ſimpliciter poſsibilem, vel per gratiam, vel ſaltem abſtrahendo à modo, nunc vero iam non apprehendunt illam, vt ſibi poſsibilem. Quod etiam hominibus damnatis, illis præſertim, qui in via talem fidem habuerunt, contingit.

Reſponſio aduerſariorum, quod potuerit Angelus multipliciter errare.

6. Dici vero poteſt argumentum conuincere non potuiſſe Luciferum probabiliter, vel apparenter exiſtimare, ſolis viribus ſuis naturalibus ſe poſſe efficere phyſice illam perfectionem, vel actum, in quo ſupernaturalis beatitudo conſiſtit. Nam præter repugnantiam dictam, nullum motiuum, vel coniecturam ad hoc credendum habuit. Nihilominus tamen alijs modis potuiſſe errare, credendo ſe poſſe conſequi beatitudinem per ſua naturalia. Primo quidem id intelligendo, non phyſico, ſed morali modo, id eſt, potuiſſe proprijs meritis, quæ ſua libera voluntate poterat facere, illam beatitudinem obtinere, ſicut Pelagius exiſtimauit. Nam licet beatitudo à ſolo Deo ſupernaturali virtute fieri poſsit, potuit Angelus credere hoc ipſum Dei opus ſibi deberi propter bona opera libertate ſua facta. Vel ſecundo potuit Lucifer exiſtimare ſibi eſſe debitam illam beatitudinem ſine meritis nouis, propter ſolam ſuę naturæ excellentiam. Vel deniq́ potuit exiſtimare, ſe poſſe naturaliter illam obtinere, tum ex parte capacitatis receptiuæ ſuæ naturæ, tum ex parte proximæ virtutis actiuæ, ſaltem inchoatæ, cui Deus cooperationem ſuam negare non debuiſſet.

Probatur id fuiſſe poſſibile.

7. Quod autem omnibus his modis potuerit errare Angelus, probatur, quia in his omnibus modis deceptionis error cadit in materiam aliquo modo ſupernaturalem, & ideo ex natura rei non repugnat talem errorem in Angelo inueniri. Nec etiam repugnare potuit ex vi fidei, quam in primo inſtanti habuit, tum quia potuit illam mutare pro ſua libertate: tum etiam, quia non conſtat habuiſſe Angelos in primo inſtanti reuelationem expreſſam omnium iſtarum veritatum ſupernaturalium, videlicet quod nemo poſsit per naturalia opera liberi arbitrij ſupernaturalem beatitudinem mereri, vel quod illa beatitudo non ſit connaturalis, vel connaturaliter debita: vel quod in natura creata non ſit talis poteſtas effectiua illius beatitudinis, cui concurſus diuinus ad illam in ſe efficiendam, ſit connaturaliter debitus. Nec deniq́ hoc repugnaret ordini prouidentiæ diuinæ, quia ille error eſſet voluntarius in Angelo, quia non ex rei euidentia, ſed ex voluntatis determinatione contingere potuit. Vnde non eſſet ſine culpa, quia illa voluntas, aut hæreſim contineret, aut ſaltem eſſet valde temeraria, & arrogans, & conſequenter error non eſſet tanquam cauſa ſubſequentis culpæ, ſed etiam effectus malæ voluntatis præcedentis.

Hæc reſponſio non eſt improbabilis.

8. Propter hæc videri poteſt hæc ſententia aliquo modo ex his explicata, non improbabilis. Et ego quidem fateor me non videre repugnantiam apertam in hoc, quod Angelus ante inordinatum appetitum ſupernaturalis beatitudinis, aliquo ex dictis modis circa illam errauerit, & ex illo errore in illum inordinatum affectum proruperit. *Non tamen ſatisfacit.* Veruntamen inprimis non video probabilem rationem, vel coniecturam ad ſuſpicandum, nedum iudicandum talem errorem in Angelo fuiſſe. Deinde illo etiam permiſſo, non ſatis defenditur, beatitudinem ſupernaturalem fuiſſe obiectum primi peccati Angeli, nam ante appetitum illum præceſsit culpa: nam ille error non potuit contingere ſine peccato, vt mox dicebam. Imo illud peccatum debuit eſſe ſuperbiæ, vel aliunde ſuperbiam ſupponere, iuxta reſolutionem ſuperius datam, quod primum peccatum Angeli fuit ſuperbia. Ergo oportet aliud obiectum illius prioris ſuperbiæ aſsignare præter ſupernaturalem beatitudinem. Sed de peccato erroris, vel hæreſis, quomodo in Angelo fuerit, vel eſſe potuerit, dicemus inferius. Nunc ergo ſatis nobis eſt ſupponere primum peccatum Angeli, cuius obiectum inueſtigamus, non proceſsiſſe ex errore, quod ſupra probatum eſt.

Vaſquez alia via difficultati occurrit.

9. Aliter igitur defendit illum modum explicandi dictam ſententiam Vaſquez ſupra: nimirum potuiſſe Angelum appetere beatitudinem ſupernaturalem ſine meritis, hoc totum expreſſe in obiecto ponendo ſine præuio errore. Fundatur in illo principio ſupra inſinuato, quod voluntas poteſt moueri ab obiecto ſimplici apprehenſione propoſito: *Abſque iudicio*, in- *Probat quia ſim-*

Simplex apprehenſio poteſt mouere voluntatem. quit, *compoſitionis, & diuiſionis in intellectu.* Vnde infert, potuiſſe Angelum apprehendere beatitudinem ſupernaturalem, tanquam ſibi poſsibilem, & conuenientem, vt proprijs viribus obtinendam, & totum hoc apprehendere, vt quandam excellentiam ſuam, & vt talem illam appetere, & in hoc peccare nullo præuio errore. Quia in illa ſimplici apprehenſione non eſt veritas, nec falſitas: vnde nec deceptio, vel error eſſe potuit.

10. *Reijcitur hic modus Vaſquij.* Sed huius ſententiæ fundamentum in capite præcedenti improbatum à nobis eſt. Non enim credimus voluntatem, præſertim Angeli poſſe moueri ſine aliquo iudicio, in quo veritas, vel falſitas inueniatur. Quia vt in intellectu Angeli ſit veritas, non eſt neceſſaria compoſitio actuum ex parte intellectus angelici, ſufficit enim ſimplex actus, quo rem talem eſſe, vel non eſſe Angelus cognoſcat, quod per actum ſimplicem facere poſſe, *in libr.* 2. oſtenſum eſt. Vt autem voluntas Angeli amet, vel deſideret aliquod obiectum, neceſſe eſt, vt præcedat cognitio illius ſub ratione boni, non abſtrahendo, vel præſcindendo (vt ſic dicam) ab eſſe, vel non eſſe, ſed cognoſcendo hoc eſſe bonum cognoſcenti, & appetere illud eſſe ſibi conueniens. Nam ſine tali cognitione quomodo voluntas mouebitur ad appetendum illud? At vero illa cognitio ſiue ſit per actum ſimplicem, ſiue compoſitum, intrinſece includit iudicium. Accedit quod illa apprehenſio ſimplex ſolum dicitur ſufficere ad ſimplicem affectum voluntatis, qui ad peccatum Angeli explicandum non ſufficit, vt latius dicemus inferius tractando de appetitu abſolutæ æqualitatis Dei.

11. *Secundus modus principalis occurrendi difficultati.* Eſt ergo ſecundus principalis modus explicandi hanc ſententiam, quod Angelus appetierit ſupernaturalem beatitudinem ſine meritis, non poſitiue (vt ſic dicam) apponendo illud additum in obiecto, ſeu directe volendo illam negationem, ſed ex parte affectus ab illa præſcindendo, id eſt, volendo abſolute ipſam beatitudinem, non cogitando de meritis, nec volendo expreſſe habere beatitudinem per merita. Nam eo ipſo, quod angelus non voluit beatitudinem per merita, virtute voluit ſine illis eam habere. Hũc dicendi modũ tradit D. Thomas, ſi attente legatur, *in d. q.* 63. *a.* 1. *ad* 4. coniungendo doctrinam illius ſolutionis cum his, quæ docet *in a.* 3. Et ita illum exponunt, & ſequuntur Heruæus, Capreolus, Caietanus, Ferrara, & alij Thomiſtæ: & conſentiunt Durandus,
Probatur. Argentinas & Altiſiodorenſis. Et probatur primo à ſufficienti partium enumeratione, quia Lucifer peccauit appetendo ſupernaturalem beatitudinem modo indebito, & non expreſſe volendo ipſum modum ex parte obiecti, vt dictum eſt, ergo implicite, ſeu virtualiter volendo illum modum, vtique voluntarie exercendo talem actum ſine tali modo.

12. *Refellitur primo.* Hæc vero ſententia habet difficultates tactas in præcedente. Prima, quia non conſtat de obligatione apponendi talem modum in deſiderio, vel appetitu ſupernaturalis beatitudinis, nimirum, vt expreſſe tanquam conſequenda per auxilia gratiæ appetatur, modum illum, quaſi partem obiecti expreſſe volendo. Nam qui vult finem, non ſemper vult expreſſe, vel determinate media, ſed poteſt ſimpliciter velle ſanitatem, nihil cogitando de medijs, nec an à Deo, vel ab alio obtinenda. Et quotidie affectum gloriæ habemus, non expreſſe volendo illam per auxilia gratiæ, nec de illis cogitando, & non propterea peccamus, quia illa non excludimus, licet ab illis præſcindamus. Imo eo ipſo quod illa non excludimus, virtute illa volumus, quia talis finis ex natura ſua illa poſtulat. Ergo ſi Lucifer nihil aliud in expreſſo obiecto ſuæ voluntatis habuit, quam ſupernaturalem beatitudinem, & formaliter non excluſit merita, vel auxilia gratiæ, ergo nec virtualiter illa excluſit, ergo in eo non peccauit.

13. Dices illum peculiari præcepto fuiſſe obligatum ad volendam tunc beatitudinem tali modo. Sed contra primo, quia licet dem⁹, hoc præceptum aliquando obligare, cum tamen ſit affirmatiuum, non obligat pro ſemper, cur ergo dicemus obligaſſe pro illo inſtanti? Dices habuiſſe de hoc peculiare præceptum poſitiuum Dei. At hoc eſt diuinare, quia de tali præcepto non conſtat. Dices, non fuiſſe omnino poſitiuum, ſed connaturale gratiæ viatoris, & obligaſſe pro illo inſtanti, quia erat vltimum viæ. Sed contra hoc etiam obſtat, quia iam Lucifer in primo inſtanti illud præceptum impleuerat. Replicari vero poteſt, quia in ſecundo inſtanti cum plene deliberabat, tenebatur, quaſi ratificare priorem voluntatem minus deliberatam, vt ſecum meritum conſummaret. Sed licet hoc ſit probabile, eſt valde incertum, & inſufficiens ad propriam malitiam peccati Luciferi, eiuſque grauitatem explicandam. *Aduerſariorum euaſiones variæ excluduntur.*

Vnde argumentor ſecundo: quia vel Lucifer in illo ſecundo inſtanti conſiderauit beatitudinem illam non poſſe ſine meritis gratiæ obtineri, vel hoc non conſiderauit, ſed totus fuit quaſi abſorptus in excellentia illius beatitudinis contemplanda. Si dicatur primum, non videtur credibile, Angelum conſiderando actualem modum neceſſarium ad illam beatitudinem obtinendam, nihil per voluntatem circa illum decreuiſſe, & appetendo illam beatitudinem abſtraxiſſe per voluntatem ab illo modo, ſi actu illum conſiderabat. Vnde dicti auctores non admittunt talem conſiderationem, ſed potius aiunt Luciferũ id non conſideraſſe, & ideo per incogitantiam peccaſſe. Et confirmatur: nam ſi actu conſiderauit, beatitudinem illam propter merita gratiæ eſſe obtinendam, vel apprehendit illa, vt neceſſaria, vel vt non neceſſaria, ſed tantum vt poſsibilia, vel vtilia. Si primum dicatur, impoſsibile fuit velle efficaciter beatitudinem, & non media neceſſaria, iudicata, ſi vero dicatur ſecundum, ponitur error in Angelo, quod exiſtimauerit, beatitudinem illam poſſe ſine meritis comparari. Nec enim dici poteſt, Angelum cogitaſſe de illis medijs, non cogitando, an eſſent neceſſaria, necne, ſed præſcindendo. Hoc enim eſt contra naturalem modum cognoſcendi Angeli, nam vno intuitu perfecte deliberat, & cognoſcit medium, & qualitatem, vel neceſsitatem eius, præterquam quod gratis omnino dicitur, Angelum habentem actualem conſiderationem gratiæ, & gloriæ actu voluiſſe gloriam, & non gratiam, eiuſque auxilia, ſiue illa vt neceſſaria, ſiue vt vtilia cõſiderauerit. Quia illa omnia libere velle poterant, & omnia pertinebant ad magnam perfectionem, erantque inter ſe connexa. Vnde ergo dicere poſſumus illa omnia actu conſideraſſe, & vnum, ac non aliud voluiſſe. 14. *Refellitur ſecundo per dilemma.* *Confirmatur primo.* *Confirmatur ſecundo.*

Si autem altera pars, quæ communis eſt, defendatur, nimirum per inconſiderationem voluiſſe beatitudinem ſine meritis, ſtatim interrogandum occurrit, an illa inconſideratio fuerit omnino naturalis, & inuoluntaria, vel fuerit volita. Nam ſi primum dicatur, quidquid ex illa ſecutum fuit, non potuit ad peccatum imputari, quia ſicut ignorantia inuincibilis, ita inconſideratio naturalis à peccato excuſat. Si autem fuit volita, ergo præceſsit cogitatio eius, ergo non fuit omnino inconſiderata. Dices præceſsiſſe aliquam cogitationem generalem, quæ ſufficeret ad indirectum voluntarium, non ad directum. Sed contra, nam illud voluntarium indirectũ debuit neceſſario fundari in aliquo directo, id eſt, in voluntate applicandi mentem ad aliam conſiderationem, ex qua dicta inconſideratio reſultauerit: & tunc in tali voluntate erit prima Angeli malitia, non in alio actu appetendi, qui ex ſubſequenti inconſideratione ſequitur. Sed reſponderi poterit, hoc peccatum tanquam vnum cum ſubſequenti affectu inordinato computari, quia illa voluntas ſolum eſt mala, quatenus media inconſideratione, cauſa eſt talis defect⁹ in beatitudinis appetitu. Quapropter hæ duæ rationes 15. *Secunda pars dilemmatis.* *Euaſio probabilis.*

licet

Impugnationes duæ non omnino conuincunt propter probabiles aduerſariorũ euaſiones.

licet probabiles ſint, & oſtendant communem illam ſententiam fundari ſatis non poſſe, & difficilem creditu eſſe, non tamen efficaciter conuincunt falſam eſſe.

16. *Refelluntur tamen tertio argumento, tripartito. Probatur prima pars argumenti.*

Tertia vero ratio in præcedenti capite adducta non minorem efficaciam in præſenti habere videtur, quia iuxta illam ſententiam peccatum Luciferi fuiſſet peccatum omiſsionis,& non commiſsionis,multoque minus fuiſſet peccatum ſuperbiæ, nec admodum graue. Probatur ſequela quoad ſingulas partes. Quia inprimis amor beatitudinis ſimplex (vt ſic dicam) ſeu abſolutus, & præciſus à volitione mediorum, per quæ acquirenda eſt, non eſt de ſe malus, ergo ſi aliquando quis peccat, ſic amando beatitudinem, non peccat in eo, quod agit, ſed in eo quod non agit, quando plus agere tenebatur, ergo peccat peccato omiſsionis, & non commiſsionis. Sicut qui ſoluit quinque, cum ſeptem ſoluere debet, omittendo tantum peccat, quia non in eo, quod facit, ſed in eo quod non agit, delinquit. Sic autem peccauit Angelus iuxta illam ſententiam, vt ex dictis patet. Et ſignum optimum eſt, quia niſi ſupponatur præceptum affirmatiuum obligans pro illomet inſtanti ad volendum expreſſe gloriam per merita, nulla ratio culpę in illo ſimplici amore beatitudinis inuenietur, ergo ſignum eſt, totam illam culpam in omiſsione poſitam eſſe. Et declaratur amplius, quia ille modus volendi per merita non eſt circunſtantia neceſſaria ad honeſtatem amoris beatitudinis, potiuſque eſt quaſi effectus huius amoris, ad eum modum, quo electio eſt effectus intentionis: qui autem bonum finem intendendo, non eligit apta media, quando tenetur eligere, non peccat committendo, ſed omittendo, & in vniuerſum, qui habet principium operandi ſine operatione debita, per omiſsionem tantum peccat, ergo idem eſt in noſtro propoſito.

17. *Probatur ſecunda pars argumenti.*

Vnde probatur altera pars: nam etiamſi quis dicat illum appetitum beatitudinis eſſe inordinatum, eo quod careat illo expreſſo reſpectu ad talia media, ſcilicet merita, vel auxilia gratiæ, & ideo contendat illum actum eſſe peccatum commiſsionis. Nihilominus non erit peccatum ſuperbiæ, ſed malitia talis actus erit eiuſdem rationis cum omiſsione, etiamſi materialiter (vt ſic dicam) ratione actus vocetur commiſsio. Sequela probatur, quia illud peccatum non eſt per appetitum excellentiæ improportionatæ, nec omiſsio illius relationis ad merita naſcitur ex appetitu eiuſdem beatitudinis, vel alterius nimiæ excellentiæ, ſed ex ſola quadam inaduertentia, vt alij auctores fatentur. Ergo ibi non interuenit malitia ſuperbiæ, quæ appetitum inordinatum excellentiæ requirit. Neq; dici poteſt illammet inconſiderationem ſupponere in affectu beatitudinis aliquem exceſſum à quo oritur alius defectus omiſsionis, & ratione illius exceſſus eſſe ſuperbiam, Hoc (inquam) dici non poteſt, quia in illo appetitu beatitudinis nec eſt exceſſus in ipſo obiecto, quia eſt de ſe optimum, nec in modo intenſionis, quia ex hoc capite actus non fit malus, vt ſæpe dixi, nec in modo appretiationis, quia ex vi illius appetitus nullum præceptum violatur, quia cum toto illo affectu poſſet eſſe conſideratio meritorum, & relatio ad illa: quod ſi omittitur, erit aliunde ex libertate voluntatis, ergo inde non fit ille amor beatitudinis in ſe malus, vel etiamſi fieret, non haberet malitiam diſtinctam à ſuo effectu, non ergo ſupponitur in illo malitia ſuperbiæ.

18. *Probatur tertia pars argumenti.*

Ex quo tandem concluditur vltima pars, nimirum tale peccatum non multum graue eſſe potuiſſe: quia ſolum eſſet, vel omiſsio cuiuſdam præcepti, quod non eſt de re multum graui, actualis enim relatio ad merita non eſt res multum ad ſalutem neceſſaria per ſe loquendo. Poſſunt enim fieri merita ſine intentione merendi, ſed tantum amandi Deum, vel propter ipſum bene operandi. Et ita etiam poteſt beatitudo per merita comparari, ſine intentione volendi illam propter merita, vel per merita, operando ſimpliciter propter Deum. Deniq; poteſt beatitudo deſiderari, ſeu ſperari à Deo ſine recordatione meritorum, & conſequenter ſine relatione ad illa, ergo licet fortaſſe hæc relatio omittatur, quando præcipitur, & maxime, ſi per inconſiderationem contingat, licet aliqua culpa ſit, non tamen adeo grauis, quantum peccatum Angeli eſſe creditur, & in Scriptura ſignificatur.

Propter hæc non videtur ſufficienter dictis modis explicari, quomodo ſupernaturalis beatitudo potuerit eſſe ſuperbiæ obiectum. Nihilominus tamen poſſumus alios excogitare. Vnus eſt traditus ab Scoto ſupra, quia potuit angelus appetere beatitudinem cum affectu celerius illam obtinendi, quam ſecundum regulam rationis, ac diuinæ prouidentiæ poſſit. Quamuis enim in naturali beatitudine hic exceſſus locum non habuerit, quia illa fuit coniuncta cum natura, alia ratio eſt de beatitudine ſupernaturali, quæ non ſtatim fuit collata, nec in primo inſtanti, nec in ſecundo. Potuit ergo Lucifer in illomet ſecundo inſtanti, cum ſe ad claram Dei viſionem non ſtatim eleuari conſpiceret, illam tanquam ſibi debitam affectare, eiuſque dilectionem indigne ferre. Hunc autem affectum concipere potuit ſine errore, iudicando ſolum excellentiam illius beatitudinis eſſe ſibi conuenientiſsimam, & dilationem eius eſſe ſibi diſconuenientem, & non conſentaneam perfectioni ſuæ naturæ, & meritis, quę in primo inſtanti iam habuerat, non conſiderando, an eſſet prius neceſſaria perſeuerantia per pleniorem, magiſque deliberatam in Deum conuerſionem.

19. Afferuntur modi alij occurrendi difficultati huius capitis. Vnus modus tradit9 ab Scoto. Declaratur & probatur.

Sic ergo in illo affectu non eſt repugnantia, & fit veriſimilis ex illo fundamento ab Ezechiele indicato, & à Patribus ſupra allegatis, tradito, quod captus amore ſui, pluſquam oporteret, ſuam exaltationem concupiuit. Et hoc etiam indicauit Anſelmus, dicens, Angelum, inſolenter appetendo bonum, quod nondum habebat, amiſiſſe illud, quod habuiſſet, ſi debito modo illud appetiuiſſet. Merito enim dicitur quis inſolenter appetere aliquid à ſuperiore dandũ, quando illud aliter, quam ab illo ſit ordinatum, habere vult. Neque bonum illud, quod Angelus habuiſſet, ſi per inſolentiam illud non amiſiſſet, aliud, quam ſupernaturalis beatitudo eſſe poteſt. Item iuxta hunc modum intelligi poſſunt Patres, quando dicunt peccaſſe Luciferum, *Quia ipſe ſibi ad beatam vitam ſufficere voluit*, vt loquitur Aug. 12. *de Ciuit. cap.* 1. vel, *quia ſe ſibi ſufficere iudicauit*, vt loquitur Greg. *l.* 34. *Moral. c.* 14. alias 17. non enim intellexit Auguſtinus credidiſſe angelum ipſum ſine Deo ſibi ad beatitudinem ſufficere, vel obiectiue, vel efficienter, vterq; enim eſt ſtultiſsimus error contra rationem naturalẽ, intellexit ergo, ita Luciferum appetiuiſſe ſupernaturalem beatitudinem, ac ſi ad illam ſibi ſufficeret: hoc enim merito intelligitur facere, qui appetit inſolenter beatitudinem, & non ſecundũ ordinẽ à Deo præſcriptũ. Vel etiam intelligere potuit, quod angelus ſe ſibi ſufficere iudicauit ad obtinendam beatitudinẽ, non ſecundum puram ſuam naturam, ſed illis virtutibus, & gratijs, ac meritis, quibus ſe in principio ſuæ creationis ornatum conſpiciebat. Iudicauit, inquam non ſpeculatiue, ſed practice, vtiq; ita ſibi proponendo beatitudinem appetendam, & expectandam, ac ſi iam illa ſufficientiſsime dignus exiſteret.

20. Confirmatur primo ex Scriptura, & Patribus.

Poſſunt etiam in hunc modum intelligi Patres, qui dicunt, dæmonem per inſolentiæ, & arrogantiæ morbum corruiſſe: vt loquitur Theod. *l.* 5. *de diuin. decret cap. de diabolo.* Nullo enim modo melius explicatur inſolentia, quam per illam voluntariam appetentiam pro indebito tempore Sic etiam poſſet ſatis commode dici, quod in alio ſenſu dixit Tertullianus, angelum per impatientiam corruiſſe. Quia impatiens moræ in appetenda beatitudine inuentus eſt. Deni-

21. Confirmatur ſecundo ex alijs Patribus.

Suadetur tandem per limitationem. Denique ita poſſet exponi, vel limitari, quod Lucifer appetiuerit gloriam ſine meritis, vtique auctis, & confirmatis in ſecundo inſtanti, hoc enim facilius potuit ſine errore per inconſiderationem appetere, iudicando id fuiſſe ſimpliciter poſsibile, nullo conſiderato reſpectu ad diuinam ordinationem, & ad maiorem ſui exaltationem ſuam, eſſe ſibi valde conueniens. Eſt ergo hic modus probabilis, ſed incertus, parumque dæmonis ſuperbiam exaggerans.

22. *Alter modus qui poſſet afferri non cōtemnendus.* Alius denique modus huius inordinati affectus eſſe potuit in eius excellentia, ſeu intenſione. Non quidem ex parte actus appetendi, hoc enim ſatis iam improbatum eſt, ſed ex parte beatitudinis concupitæ. Itaq; credibile eſt appetiuiſſe Luciferum beatitudinem ſingularis intenſionis, claritatis, & excellentiæ, ita vt ſuper aſtra Dei exaltaret ſolium ſuum. *Probatur.* Hic enim affectus poſsibilis profecto fuit, quia obiectum erat ſimpliciter poſsibile, & apprehendi potuit ſine errore, vt abſolute conueniens Lucifero, vt per ſe patet, quia eſſet perfectio accidentalis, quæ naturam non deſtrueret, ſed perficeret: & de ſe erat ſufficiens, imo, & magnum obiectum ſuperbiæ. *Occurritur tacitæ obiectioni.* Quia licet viſio Dei in quacunque intenſione, & perfectione infra comprehenſionem ſit per ſe amabilis, & honeſta, nihilominus appetere illam principaliter propter eminentiam reſpectu aliorum, & ſolum ex amore propriæ naturæ, & propter decorem, & dignitatem eius naturalem, affectus eſt ſuperbiæ inordinatiſsimus. Cuius rei aliquale exemplum fuit in duobus filijs Zebedæi ſedem dextram, & ſiniſtram à Chriſto petentibus, *Matth.* 20. quanquam enim illi nihil de cæleſtibus ſedibus cogitarent, tamen ſi eodem intuitu, & affectu illas peterent, non minus, imo magis ſuperbi fuiſſent.

23. *Confirmatur ex Patribus.* Poſſumuſque in hanc ſententiam allegare Chryſoſt. *homil.* 17. *in Geneſ.* dicentem diabolum fuiſſe de cælo pulſum, *Quia pluſquam dignitatis ſuæ erat, ſapere voluit.* Et Hieronym. in verba illa Ezech. 28. *Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo*, dicentem: *Vt dum plus vis eſſe, quam conditus es, & magis ſapere, quam à Deo acceperas, etiam id perderes, quod habebas.* Addo etiam Gregor. 24. *Moral. cap.* 4. alias 7. dicentem: *Quiſquis bonum locum ſe habere ſingulariter gaudet, quiſquis videri ſublimior cæteris quærit, illum imitatur, qui deſpecto bono ſocietatis Angelorum, ſedem ſuam ad Aquilonem ponens, & Altiſſimi ſimilitudinem ſuperbe appetens per iniquum deſiderium, quaſi ad quoddam culmen conatus eſt ſingularitatis erumpere.* *Quibus modis hæc excellentior beatitudo intelligi poſſit.* Hic autem exceſſus intelligi poteſt, vel per comparationem ad alios Angelos tantum, & ita videtur loqui Gregor. in eo tamen non videtur tam magnus ſuperbiæ tumor apparere. *Primus.* Poteſt etiam per comparationem ad Chriſtum mente ſibi propoſitum intelligi, & ſic ingens inuenitur ſuperbia, illa vero aliam maiorem ſupponit, de qua poſt ſequens caput dicturi ſumus.

24. *Secundus.* Vel etiam potuit Lucifer appetere ſingularitatem in illa beatitudine reſpectu omnium hominum, non ſolum volendo illos in perfectione gloriæ ſuæ ſuperare, *Tertius.* hoc enim magis eſſet tolerabile, ſed etiam nolendo, vt homines illius beatitudinis participes, vel ſecum fierent conſortes: quod habet locum iuxta quandam Bernardi infra tractandam. *Quartus.* Vltimo tandem cogitari poteſt ille exceſſus non ſolum per comparationem ad alios, ſed etiam per modum cuiuſdam perfectionis abſolutæ, capacitatem perſonæ creatæ excedentis: vt ſi dicatur Lucifer appetijſſe comprehenſionem Dei, ſeu infinitam eius viſionem, vel intenſiue, vel extenſiue, vel ſimpliciter quoad omnia poſsibilia: vel ſaltem quoad omnia Dei conſilia, & libera eius decreta, & conſequenter quoad omnia eius opera præſentia, & futura. *Aliqui ex his modis non ſunt impoſſibiles.* Ex quibus modis aliqui implicant contradictionem in ipſo obiecto, de quibus an potuerunt appeti, dicemus in capite ſequenti. Alij vero non ſunt impoſsibiles, & ideo appeti potuerunt, vt ſcire omnia ſecreta Dei, an vero de facto ita contigerit, ſciri à nobis non poteſt. Quid vero coniectari poſsit tractando de alijs obiectis, in capitibus ſequentibus attingemus.

CAPVT XII.

Vtrum Lucifer peccauerit abſolute Dei æqualitatem appetendo.

Cvm ex dictis in præcedentibus capitibus, vel probabilius appareat neutram beatitudinem fuiſſe obiectum ſuperbiæ angelicæ, vel ſaltem res valde incerta ſit, inueſtigandum ſupereſt, quænam alia excellentia eſſe potuerit, vel etiam fuerit. Et prima omnium occurrit excellentia increata diuinitatis: nam ſi hæc à creatura appeti poteſt, profecto nulla poteſt eſſe maior ſuperbia, quam eius appetitus, cumque ſuperbia Luciferi eſſe credatur maxima, veriſimile fiet, hoc fuiſſe primum, ac proprium obiectum Luciferianæ ſuperbiæ. 1. *Prima ſententia affirmatiua.* Primum ergo potuiſſe Angelum hanc excellentiam, & naturalem, ac eſſentialem cum Deo æqualitatem appetere, docuerunt Scot. 2. *diſt.* 6. *q.* 1. & ibi Gabr. *art.* 3. *dub.* 2. Baſſol. *art.* 1. Maior. *q.* 1. Lichet. *ibid.* & alij moderni Scotiſtæ, quos P. Vaſquez ſequitur *diſp.* 234. *c.* 2. Fundamentum eſt, quia excellentia diuinitatis per ſe eſt maximum bonum, maximeque expetibile, & nulla ſufficienti ratione probatur eſſe impoſsibile Angelo hoc bonum appetere, ergo potuit illud appetere. Tota vis rationis conſiſtit in minori propoſitione, quam poſtea rationes proponendo, eaſque examinando, expendemus. *Ratio fundamentalis.* Hoc autem principio poſito, valde probabiliter ex Scripturis, & Patribus colligi videtur, Luciferum diuinitatem, & abſolutam cum DEo æqualitatem affectaſſe. *Probationes ex Scriptura.* Primo ex verbis Iſaiæ 14. *Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo*; quanuis enim de ſimilitudine, quæ minor eſſe poteſt, quam æqualitas, loquatur, nihilominus ſimilitudo ſine æqualitate perfecta, non eſt, & ſi omnia antecedentia verba conſiderentur, videntur perfectam ſimilitudinem exigere. Accedit, quod Ezechiel. 28. dicitur, *Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti: Deus ego ſum, & in cathedra Dei ſedi in corde maris.* Et ideo Angelus primus, qui Lucifero reſtitit, dixit: *Quis ſicut Deus.* Et inde nomen Michaelis accepit. Quæ verba ſupponunt Luciferum Dei æqualitatem affectaſſe.

2. *Probationes ex Patribus.* Secundo fauent Patres, qui interdum verbis ſimilibus, interdum æquiualentibus loquuntur. Præſertim vero Nazianzenus *carm.* 6. dicens:

Lucifer, (eximio nam quod frueretur honore)
Sperabat regale Dei, ſoliumque decuſque.

Et infra:

Dum Deus eſſe cupit tetra caligine totus
Obrutus eſt.

Vnde *Orat.* 27 in ſuam defenſionem *num.* 8. his verbis exponit elationem Luciferi, *Indignum, atque intolerandum dicebat ſe, cum diuinus eſſet, non Deum quoque exiſtimari.* Idem videtur ſentire Greg. Mag. *lib.* 4. *Epiſt.* 38. alias *capit.* 82. Quatenus ait, *voluiſſe Luciferum nulli ſubeſſe.* hoc enim idem eſt, quod eſſe DEo non inferior, ac proinde æqualis, vel ſuperior. Idem habet, & multis modis explicat *lib.* 34. *Moral. capit.* 17. alias 14. Auguſtinus etiam 14. *de Ciuit. capit.* 11. dixit, *Luciferum quodam quaſi tyrannico faſtu gaudere ſubditis magis, quam eſſe ſubditum elegiſſe.* Et Ambr. *d. Epiſt.* 33. de eodem Lucifero, ait: *Quoniam ſua, quam acceperat, potentia, & dignitate ſibi placuit, ſeque auctoris ſuæ gloriæ comparauit à cæleſti ſublimitate deiectus eſt.* Clarius in Pſalm. 118. Oct 3. *Ille, ait, ſic ſe exaltauit, vt vellet æquari, & ſimilis eſſe Altiſſimo.* Et Chryſoſt. *hom* 3. de verbis Iſaiæ, *Dei, inquit, ſperauit æqualitatem, quæ res eum cælo expulit.* Hieron. ſeu auctor *commentar. in Iob* 24. dicit affectaſſe diuinitatem. Iſidor. libr. 1. de ſum. bono cap 10. *Deo per tumorem ſe contuliſſe* dicit. Et Petrus Cellenſ. *libr. de panib.*

panib. cap. 1. de Lucifero ait: *Forte omnipotentiam patris, forte bonitatem Spiritus ſancti fera illa beſtia voluit deuorare.* Denique Hugo de Sancto Victor. in ſum. ſeu tract. 2. cap. 4. *Similis eſſe voluit Altiſſimo, non per imitationem, ſed per æqualitatem.*

3. *Secunda & communis ſententia, impoſſibile eſſe, Angelū hanc æqualitatem appetere.*

Nihilominus contraria ſententia communis eſt Scholaſticorum dicentium, non ſolum non peccaſſe Angelum diuinitatem ipſam, ſeu æqualitatem cum Deo per æquiparationem appetendo, verumetiam impoſſibile illi fuiſſe eam appetere. Ita docet D. Tho. *d. q. 63. art. 3. & 3. contr. gent. cap. 109. & q. 16. de malo, art. 3. & in 2. diſt. 5. q. 1. a. 3.* vbi conſentiunt Albert. *a. 3.* Bonauent. Ægid. Durand. Heruæ. Palat. Malon. *d. 6. diſp. 5.* & Marſil. *q. 5. a. 2.* Item Capreol. *diſt. 4. q. 1.* Caiet. Ferrara, & alij Thomiſtæ ſuper Thom. *in locis allegatis.* Guilliel. Pariſienſ. *de vniuer. in 2. parte princip. in 1. eius parte, cap. 109.* Alenſ. *2. p. q. 98. m. 3.* Altiſiod. *libr. 2. ſum. tract. 2. capit. 2.* & clarius *cap. 7. q. 5.* Abulenſis *in capit. 13. Geneſ. q. 362.* vbi ait, non fuiſſe poſſibile, nec intelligibile, quod talem æqualitatem appetierit. Conſentit denique Aſcan. Martynen. *in Gloſſ. Mag. in Geneſ. cap. 1. ad finem primi diei*, ad illa verba, *Et factum eſt veſpere, & mane dies vnus.* ſub titulo de bello angelico, & Lucifero eius auctore. Et idem indicant Patres, quoties declarant, dæmonem appetijſſe ſimilitudinem, vel imitationem Dei inordinate, eo modo, quo ſimilem affectum homini perſuaſit, de quo homine certum eſt, non appetiuiſſe veram diuinitatem, aut cum Deo æqualitatem, vt in ſequenti tractatu videbimus.

4. *Probatur ratione.*

Fundamentum præcipuum huius ſententiæ eſt, quia nulla poteſt creatura ſibi veram æqualitatem cum Deo appetere, ſeu veram diuinitatem, niſi per errorem contrarium euidentiæ naturali, ſed angelus non potuit errare ex huiuſmodi errore, vt ſæpe dictum, & probatum eſt, ergo nec potuit peccare appetendo ſibi æqualitatem cum Deo. Maior probatur, quia vt appetatur æqualitas cum Deo, neceſſarium eſt iudicare eſſe poſſibilem appetenti, quia ſi iudicetur impoſſibilis, non poteſt vt bona apprehendi: quia quod poſſibile non eſt, neque eſt ens, & conſequenter nec bonum: ſed iudicare illam æqualitatem eſſe poſſibilem appetenti, eſt error contra naturalem euidentiam, ergo. Declaratur minor, quia duobus modis poteſt cogitari, quod Angelus fiat æqualis Deo in natura: vno modo per efficientiam alterius naturæ numero diſtinctæ, & æqualis diuinitati: alio modo per ſubſtantialem, & naturalem vnionem eiuſdem diuinitatis cum Angelo. Prior modus manifeſte implicat contradictionem, tum quia diuina natura non eſt multiplicabilis ſecundum numerum, tum etiam, quia eo ipſo, quod vna natura ſit facta, & alia ſit improducibilis, neceſſario ſunt inæquales, & eſſentialiter diſtinctæ. Poſterior etiam modus eſt impoſſibilis, vt in materia de Incarnatione oſtenditur, quia nec natura diuina poteſt transmutari in aliam, nec è conuerſo; quia vtroque modo transmutaretur, & deſineret eſſe diuina natura. Nec ex duabus naturis completis poteſt fieri vna, quia non poſſent immediate, & per ſe, ac eſſentialiter inter ſe vniri. Dices, per vnionem hypoſtaticam poſſet hæc æqualitas obtineri. Reſpondeo, de hac vnione in capite ſequenti erit ſermo: nam per illam non fieret Angelus æqualis Deo ſecundum naturam, de qua æqualitate nunc loquitur: imo nec Angelus fieret Deus, ſed è contrario Deus fieret Angelus, & quodammodo minoraretur, quia ſemper, vt Angelus, eſſet inferior Deo.

Inſtatur. Occurritur

5. *Prima reſponſio Scoti ad rationem factā.*

Contra hanc vero rationem multa, & difficilia Scotus obijcit. Nam inprimis, licet voluntas efficax, ſeu electio, quæ ex intentione finis, & propria, conſultatione fit, non fit de re impoſſibili, nihilominus aliqua voluntas imperfecta (quam quidam velleitatem, alij voluntatem conditionatam, alij ſimplicem affectum vocant) poteſt eſſe impoſſibilium, teſte Ariſt. 3. *Ethic. c. 2.* & Damaſc. *libr. 2. de fide, c. 22.* Imo etiam experientia teſte, vt dicemus. Hæc autem voluntas obiecti impoſſibilis errorem non ſupponit, quia non eſt neceſſe exiſtimare talem rem eſſe poſſibilem, ſed verſari poteſt circa rem cognitam impoſſibilem. Nam ſi per errorem putetur poſſibilis, non tantum voluntate ineſficaci poterit concupiſci, ſed etiam poterit intendi abſoluta voluntate, & propter illa poterunt media eligi, vel etiam propter finem vere poſſibilem poterit medium impoſſibile eligi, ſi poſſibile reputetur. Cum ergo dicit Ariſtoteles, impoſſibilium eſſe voluntatem, non electionem, loquitur de impoſſibilibus cognitis ſub tali ratione. Et exemplis perſuadetur, primum in his, quæ non ſimpliciter, & per ſe, ſed ex ſuppoſitione, ſeu per accidens ſunt impoſſibilia: vt, v. g. non peccaſſe, quod ſimpliciter poſſibile fuit, tamen ex ſuppoſitione peccati commiſſi, factum eſt impoſſibile, & nihilominus etiam ſuppoſitione facta vellem non peccaſſe, & cupio eſſe innocens, aut afficior ad virginitatem, etiamſi illam amiſerim. Ab his enim ſumitur non leue argumentum ad cætera impoſſibilia (quidquid Caietanus, & alij contenderint) quia facta ſuppoſitione non minus ſunt hæc impoſſibilia, quam cætera. Nam factum infectum fieri ſimpliciter impoſſibile eſt: & ſicut hæc poſſunt apprehendi ſub ratione boni, addita conditione, quæ repugnantiam tollat, vel præſcindat, ita & illa. Veruntamen etiam de illis impoſſibilibus non deſunt exempla. Nam Deum non eſſe ſimpliciter, eſt impoſſibile, & tamen dæmones, imo & praui homines DEum odio habentes, illum non eſſe cupiunt. Item ſimpliciter impoſſibile eſt, creaturam non pendere à DEO, & tamen poteſt homo hoc appetere affectu ſimplici, ſeu velleitate, vt experientia notum videtur.

Confirmatur tripl. exempl.

Aliter declarat hoc Scotus, quaſi reddens rationem, cur ſit poſſibilis hic affectus de re impoſſibili, quia duæ res, ſeu obiecta ſimplicia eſſe poſſunt poſſibilia, & bona, ac appetibilia, ſi vnumquodque per ſe ſpectetur, & ſimpliciter proponatur, & nihilominus compoſitio vnius cum alio poteſt eſſe ſimpliciter impoſſibilis. vt, v. g. Lucifer ſimpliciter apprehenſus poſſibile quid eſt, & bonum appetibile, præſertim ſibi, æqualitas etiam Dei poſſibilis eſt per ſe ſpectata: nam inuenitur inter perſonas diuinas, & quamuis non inueniretur, vel non cognoſceretur, ſatis eſt, quod ipſa excellentia diuinitatis, vel omnipotentiæ Dei eſt poſſibilis, & amabilis. At vero compoſitio huius excellentiæ, vel æqualitatis cum perſona Luciferi eſt ſimpliciter impoſſibilis, vt ergo Angelus amet hanc excellentiam, ſibi non eſt neceſſe, vt per intellectum iudicet, hanc compoſitionem vnius extremi cum alio eſſe poſſibilem, ſed ſatis eſt, vt intellectu apprehendente poſſibilitatem, & bonitatem vtriuſque extremi, voluntas illa componat, & vnum alteri amet, abſtrahendo à iudicio poſſibilitatis, vel impoſſibilitatis, & ſolam commoditatem appetendo virtuali conditione incluſa, *ſi eſſet poſſibilis talis compoſitio*, & ſimpliciter complacendo in illo bono, vt ſibi coniuncto, non intendendo abſolute & efficaciter illud conſequi, ſicut in exemplo poſito de odio Dei ad deſiderandum Deum non eſſe, ſatis eſt, apprehendere Deum ſub ratione cuiuſdam entis, & ipſum non eſſe, tanquam quid poſſibile, & malum reſpectu cuiuſque entis, vt voluntas componat vnum cum altero, id eſt, non eſſe cum Deo. Nam ſicut intellectus componit, ita etiam voluntas (ait Scotus) eſt potentia collectiua, & poteſt vnum alteri applicare, quod eſt componere, ergo hic appetitus æqualitatis Dei, hoc modo conſideratus non eſt ſimpliciter impoſſibilis. 6. *Secunda reſponſio Scoti.*

Sed contra priorem reſpondendi modum poteſt ex D. Thomæ doctrina replicari. Quia eſto ſit poſſibile appetere aliquid ſimpliciter impoſſibile, vt Philo- 7. *Prima Scoti reſponſio*

ex D. Thomæ doctrina eneruatur. Philoſophus, & experientia docet, nihilominus non quodlibet impoſsibile appeti poterit, niſi ſub aliqua ratione apprehendatur, & iudicetur conueniens appetenti: ſed eſſe Deum per eſſentiam non poteſt ab Angelo apprehendi, vt ſibi conueniens, ergo nec poteſt illud appetere: nec in affectu talis excellentiæ peccare. Maior videtur per ſe nota: nam licet quis apprehendat chimeram, vt compactam ex partibus ſeparatim poſsibilibus, nihilominus non poteſt tale monſtrum impoſsibile appetere, licet cogitationem, ſeu imaginationem eius velle poſsit, quia non poteſt in illo monſtro rationem boni, aut ſui commodi inuenire, licet in eius cogitatione aliquam poſſit apprehendere. Idemque eſt de ſimilibus. Vt, v. g. ſimul eſſe, & non eſſe taliter, eſt impoſsibile, vt nemo poſsit id ſibi appetere, quia non poteſt illud apprehendere vt conueniens ſibi. Ratio denique eſt, quia voluntas non poteſt moueri ad amandum aliquid perſonæ, niſi ſub ratione boni eius, & hoc eſt, eſſe conueniens illi.

8. *Ex ratione.* Minor autem probatur inprimis applicando rationem D. Thomæ. quia nemo poteſt apprehendere Angelus, vt ſibi conueniens id, quod formaliter repugnat ſuo eſſe, illudque deſtrueret, ſi fieret, ſed talis eſt reſpectu Angeli excellentia DEi increata, ſeu eſſe DEum per eſſentiam, quia implicat contradictionem Angelum eſſe DEum verum per naturam, ergo impoſsibile eſt, Angelum apprehendere illam excellentiam, vt ſibi conuenientem. Conſequentia cum minore notæ ſunt. Maior probatur, quia eſſe ſibi conueniens, vtique tanquam bonum & excellens ſupponit exiſtentiam eius, qui ſibi tale quid appetit, ergo quidquid hanc ipſam deſtruit, quia cum illa repugnantiam inuoluit, non poteſt vt conueniens appetenti apprehendi. *Confirmatur.* Deinde licet talis apprehenſio fingatur poſsibilis, nihilominus euidentiſsimum includit errorem propter repugnantiam dictam, ergo ſaltem in primo Angelo, & primo eius inſtanti fuit illa apprehenſio impoſsibilis, quia non potuit error præcedere.

9. *Impugnatur ſecunda Scoti reſponſio.* Nec contra hoc vltimum obſtat ſecunda ratio Scoti: nam ſupponit principium falſum, nimirum ad appetendum ſibi aliquid, ſatis eſſe apprehendere illud obiectum, vt in ſe poſsibile, ac bonum, & appetibile, non comparando illud ad ſe per intellectum in ratione conuenientis, vel diſconuenientis, priuſquam voluntas illud ſibi appetat. Contrarium enim videtur plane colligi ex duobus principijs. Vnum eſt proxime probatum, ſcilicet Angelum, vel hominem non poſſe aliquid ſibi appetere, niſi ſub ratione boni ſui, ſeu conuenientis ſibi, tum propter rationem factam, quod eadem eſt proportio obiecti propoſiti, vt appetibile abſolute, & vt ſibi appetibile: tum etiam, quia alias talis appetitio non eſſet amor ſui, quia amare aliquem eſt velle ei bonum, quatenus illius bonum eſt, ergo vt aliquis ſe amet, volendo aliquid ſibi, neceſſe eſt, vt illud velit, quatenus ſibi bonum, & conueniens exiſtit. Aliud principium eſt, nihil eſſe volitum quin ſit præcognitum, quod principium in omni obiecto appetendo eandem rationem habet, proportione ſeruata, ideoq; ſicut non poteſt quis amare aliquod obiectum abſolute, & in ſe, niſi præcognoſcat eſſe bonum in ſe, ita non poteſt quiſpiam amare aliquid ſibi, vt bonum ſuum, niſi præcognoſcat ſibi bonum, & conueniens eſſe.

10. *Progreditur impugnatio.* Ex his ergo duobus principijs concludo, neminem poſſe ſibi amare aliquid per ſolam apprehenſionem ſimplicem eius, vt eſt in ſe bonum, ac poſsibile, ſed oportere, vt præcognoſcatur, vt bonum appetenti: quia alias appetitus ferretur formaliter, ac principaliter in incognitum, & in incertum, quia id, quod in ſe bonum eſt, poteſt non eſſe bonum appetenti. Vt, v. g calor, vt octo, quoddam bonum eſt abſolute: at vero abſolute tantum cognitum, non ſatis eſt, vt homo illum ſibi appetat. Ergo vt Angelus amaret ſibi excellentiam æqualem diuinæ, vel ipſammet, quam Deus habet, debuit in intellectu eius præcedere non tantum ſimplex, & abſoluta apprehenſio illius excellentiæ, vt poſsibilis, & optimæ in ſe: ſed erat neceſſaria cognitio quaſi comparatiua illius excellentiæ ad ſeipſum, apprehendendo excellentiam vt ſibi poſsibilem, & conuenientem. Hæc autem apprehenſio falſa eſſet, & errorem includeret, ergo ille appetitus in Angelo vel eſt ſimpliciter impoſsibilis, vel ſaltem ſine præuio errore lumini naturali contrario, haberi non poterat.

Reſpondent aliqui, neceſſarium quidem eſſe, vt ante appetitum talis excellentiæ diuinæ præcedat in intellectu eius apprehenſio cum comparatione ad ipſum appetentem, nimirum Angelum, & quod ſub ea ratione apprehendatur, vt conueniens ipſi Angelo. Nihilominus tamen poſſe talem apprehenſionem ſine errore præcedere, quia poteſt non eſſe per compoſitionem, vel diuiſionem, ſed per ſimplicem apprehenſionem illius veluti compoſiti ex Angelo, & excellentia diuina, per modum cuiuſdam boni, & appetibilis ipſi Angelo. Hæc autem apprehenſio eſſe poteſt ſine errore, quia non includit iudicium compoſitionis, vel diuiſionis, in quo ſolo veritas, vel falſitas inuenitur. Nec obſtabit repugnantia naturalis talis excellentiæ, cui ipſa natura Angeli, ex qua ſequitur, vt appetere talem excellentiam, ſit appetere ſuam deſtructionem. Hoc (inquam) non obſtat, quia poteſt Angelus præſcindere, & conſiderare commoditatem excellentiæ, non conſiderando incommodum, quod inde ſequeretur, & ideo appetitu ſimplicis affectus tendere in illud obiectum ſic præciſe, ac ſimpliciter apprehenſum. 11. *Euaſio aduerſariorũ.*

Sed quanuis verum ſit, non eſſe neceſſariam in intellectu Angeli compoſitionem, aut diuiſionem conceptuum diſtinctorum, vt voluntas eius ad amorem, vel odium moueatur, quia poteſt ſimplici actu cognoſcere, & iudicare, quæ nos componendo diiudicamus: nihilominus cenſeo, vt ſæpe dixi, non poſſe moueri per voluntatem, niſi ſuppoſito actu ſimplici intellectus, quo reuera cognoſcat hoc eſſe ſibi, aut alteri conueniens, aut diſconueniens, in hoc enim ſenſu accipiendum eſt illud axioma: nihil volitum, quin præcognitum, vt declaraui. Talis autem actus cognoſcendi, quantumuis ſimplex ſit, eſt verum iudicium de obiecti bonitate. Et quando illa bonitas amatur amore concupiſcentiæ ipſi appetenti, in eadem cognitione includitur comparatio illius bonitatis, ſeu excellentiæ ad ipſum appetentem, ſeu cognoſcentem. Et conſequenter ibi etiam includitur iudicium de conuenientia talis formæ ad tale obiectum, quia iudicare hoc eſſe conueniens mihi, non eſt aliud, quam cognoſcere talem formam eſſe mihi commodam, & conſentaneam. Huiuſmodi autem cognitio, vel iudicium, quantumuis ſit ſimplex in Angelo, capax eſt veritatis, & deceptionis, vt *in lib.* 4. oſtenſum eſt, ergo ſi forma, vel excellentia, quæ reuera non eſt conueniens Angelo, apprehenditur illo modo, id eſt, cognoſcitur, & iudicatur ſimplici actu, vt conueniens, ſeu quod ſit Angelo conueniens, falſitatem inuoluit, & iudicium erroneum includit. 12. *Excluditur dicta euaſio.*

Nec excuſabitur ab errore propter inconſiderationem, vel abſtractiuam præciſionem, quia propter inconſideratione͂ vnius circunſtantiæ, vel rationis, ſæpe iudicium falſum profertur: vt qui iudicat hunc cibum eſſe conuenientem ſibi, quia non conſiderat eſſe nociuum, errat in iudicio, quanuis error ex inco͂ſideratione procedat: eo vel maxime, quod illa inconſideratio in mente Angeli in tali materia vix eſt poſsibilis, aut credibilis, quia angelus cognoſcit, prout in ſe ſunt res naturales: angelum autem per naturam eſſe, aut fieri DEum, tam manifeſte includit repugnantiam, & deſtructionem naturæ angelicæ, vel potius vtriuſq; naturæ, vt vix poſsit vnũ ſine altero cogitari per claram, & euidentem cognitionem, per quam 13. *Excluditur vlterius.*

quam res ipſa prout in ſe eſt, comprehenditur, qualis eſt circa tale obiectum angelica cognitio.

14. *Iudiciũ auctoris inter adductas ſententias tria puncta expedienda requirit. Prima concluſio pro primo puncto. Probatur ratione.*

Hæc videntur eſſe vtriuſque opinionis potiſsima fundamenta : vt autem iudicium de tota re proferam, dicam prius de abſoluta poſsibilitate huius affectus, ſeu appetitus æqualitatis Dei, poſtea vero dicam, quid de facto credibilius ſit : ac tandem explicabo , in quo ſenſu poſsit etiam dici impoſsibilis talis appetitus in primo angeli peccato. Circa primum aſſero, abſolute loquendo poſsibile eſſe malum Angelum appetere æqualitatem cum Deo ſine errore ſpeculatiuo intellectus, & per affectum non abſolutum: nec ita efficacem, vt ad executionem ordinetur, ſed per affectum ſimplicem, ſeu per conditionatam voluntatem. Hoc plane conuincunt exempla , & argumenta Scoti : nam dæmones Deum odio habent, illumque non eſſe deſiderant , quod obiectum ſimpliciter impoſsibile eſt, quod ipſi non ignorant, aut non conſiderant, & nihilominus iudicant illud eſſe ſibi appetibile tali modo vtique conditionato, & ſub tali ratione, videlicet, quatenus illud ſibi eſſet commodum ad euadendas pænas, quas patiuntur In quo iudicio non eſt falſitas ſpeculatiua , quia in obiecto eiuſdem iudicii etiam ponitur conditio , quod ſi id eſſet poſsibile, eſſet ſibi commodum ad talem finem. Et licet inde conſequenter fieret, vt ipſe angelus non eſſet, idque non ignoretur, vel non conſideretur, poteſt nihilominus angelus, vel illud etiam appetere, tanquam minus malum , quam eſſe in tali pænarum ſtatu, vt in dæmonibus contingit, vel ſub conditione etiam excludendo hoc malum proprium : vt ſi actus ſit huiuſmodi, vellem Deum non eſſe , & ab illo non pendere, vel in noſtro propoſito, vellem habere æqualitatem cum Deo, ſi conſeruando meum eſſe illam ſimul habere poſſem. Vnde vlterius infertur, poſſe dæmonem affectare cum Deo æqualitatem , vt illi poſſet reſiſtere, vel etiam maiorem potentiam, vt illum poſſet vincere: nam exceſſus odii, ad Deum poteſt in omnes hos affectus prorumpere pro libertate voluntatis, quia ex parte obiecti ſub conditione non deeſt capacitas , quatenus ad euitandam illam pœnam illa obiecta apprehenduntur, vt vtilia, ſeu conuenientia, ſi eſſent poſsibilia , & ſub eadem ratione acceptantur , & placent , & ita per ſimplicem affectum voluntas circa illa verſatur.

15. *Nota pro ratione facta, affectũ conditionatum ex parte actus, vel ex parte obiecti. Primus modus conditionati affectus, non videtur importare aliquẽ præſentem affectum. Probatur tamen importare.*

Eſt autem conſiderandum , cum dicitur angelum velle ſub conditione obiectum impoſsibile , duobus modis adiungi poſſe talem conditionem : vno modo ex parte ipſius actus, id eſt, ſi hoc eſſet poſsibile, vellem illud : alio modo ex parte rei volitæ, tendendo per affectum in illam ſub tali conditione propoſitã. Priori modo non videtur voluntas de præſenti aliquid velle : ſed potius declarari per intellectum, quem actum habitura eſſet voluntas, ſi talis conditio impleretur. Nam conditionalis nihil ponit in eſſe, quandiu conditio non impletur : ſed qui dicit, ſi tale eſſet hoc obiectum , vellem illud, ponit conditionem, quæ non impletur, ergo non ponit aliquem actum volendi de præſenti, ſed effecturum dicit illum, ſi conditio ſubſiſteret : nihilominus tamen negari non poteſt, quin de præſenti voluntas etiam poſsit tunc habere in præſenti aliquem actum, ſaltem propoſitum habendi alium actum , conditione impleta, quod propoſitum actus voluntatis eſt, vt conſtat. Quin potius ſine tali actu non poſſet intellectus cum omnimoda determinatione affirmare, ſi talis euentus occurreret, hoc, vel illud facerem: quia eſt res mere libera, ac contingens, ac ſubinde indeterminata, & ideo vt iudicium determinatum ac certum ſit, neceſſe eſt, in perſonis creatis, vt in præſenti intercedat propoſitum voluntatis, in quo veritas illius affirmationis fundetur.

16. *Declaratur amplius notando duos ſenſus locutionis conditionatæ. Primus ſenſus.*

Vnde in rebus moralibus attente conſiderandus eſt ſenſus harum locutionum frequentium, *ſi hæc occaſio occurreret, vindictam de inimico ſumerem, aut darem eleemoſynam*, &c. Poteſt enim eſſe duplex , vnus eſt vt per illa verba explicetur ſola exiſtimatio intellectus, quæ non interueniente actu volũtatis, nec bona, nec mala, nec meritoria, nec demeritoria eſt : nec eſſe poteſt certum iudicium , ſed ad ſummum coniectura quædam , conſiderata videlicet propria fragilitate, vel conſuetudine, coniectando ad quid tunc voluntas determinaretur. *Secundus ſenſus.* Alius ſenſus eſt , vt explicetur præſens voluntatis propoſitum , in quo talis aſſertio nititur : & ſic actus ille eſt valde moralis, & in eo aliquis poteſt grauiter peccare , vt in exemplo de vindicta : vel bene moraliter operari, ac mereri, vt in exemplo de eleemoſyna. Et tunc propoſitum illud habet pro obiecto proximo alium actum , qui nunc non eſt, ſed faciendus proponitur, ſi conditio ſubſiſteret. Et de hoc actu obiectiue conſiderato verum eſt, non poni in eſſe, quandiu conditio non ſubſiſtit, ſecus vero eſt de actuali propoſito : nam illud per conditionem in obiecto poſitam non ſuſpenditur. Tale autem propoſitum , licet immediate in alium actum ſub conditione futurum cadere videatur, conſequenter etiam cadit in obiectum talis actus, quia per tale propoſitum actus apprehenſus, vt ſub conditione futurus, placet, & ad illum voluntas afficitur, ſed ille non placet, nec amatur , niſi ratione ſui obiecti, ergo etiam obiectum placet , & per tale propoſitum amatur.

17. *Declaratur exemplo.*

Exemplo res declaratur : nam qui proponit nunc acceptare cathedram, aut Epiſcopatum, ſi detur, licet immediate acceptationem in tali caſu futuram ſub conditione velit , nihilominus affectus eius ad ipſum Epiſcopatum , vel cathedram terminatur, & illam ſibi virtute cupit, vel amat ſub aliqua ratione, quam in tali re, vel ſecundum ſe ſpectata conſiderat , & habitura eſſet, ſi daretur. Ergo ſimili modo, licet propoſitum volendi rem impoſsibilem, ſi repugnantia tolleretur, proxime verſetur circa actum ſub conditione futurum , nihilominus tamen cadit in rem apprehenſam ſub tali conditione, quatenus in illa conſideratur aliqua bonitas, quæ ſi conditio impleretur, eſſet commoda appetenti. *Ratione confirmatur.* Et ratio reddi poteſt , quia *propter quod vnumquodque tale & illud magis*. Sed cum quis proponit velle rem talem, ſi ſit poſsibilis, vel ſi occaſio occurrat, afficitur ad illum actum ſub conditione futurum propter rem ipſam, cuius amor tunc eſſet , ergo etiam nunc per tale propoſitum, magis ad rem ipſam, quam ad actum ſic futurum afficitur:

18. *Secũdus & maximus cõditionati affectus poſſibilis eſt. Probatur primo ratione.*

Ex quo tranſeundo ad alterum modum volendi impoſsibile ſub conditione propoſitum , intelligendo conditionem ex parte obiecti, dicimus illum eſſe poſsibilem, & in præſenti principaliter intentum. Probatur , quia, ſi nunc poteſt quis proponere velle rem impoſsibilem, ſi eſſet poſsibilis , ergo iudicat illam fore conuenientem , & amabilem , ſi conditio ſubſiſteret , ergo etiam nunc poteſt affici ad illam rem, vt conuenientem, ſublata impoſsibilitate, vel ſimplici affectu complacentiæ , vel deſiderio ſaltem inefficaci in modo volendi, quod nomine velleitatis explicamus, & ab actu abſoluto , per quem verbum, *volo*, declaramus, diſtinguimus. *Probatur ſecundo in obiectis per accidens impoſſibilibus.* Nec ad hunc actum ſupponitur iudicium erroneum , quia ſolum ſupponitur iudicium de conuenientia talis rei ſub conditione propoſitæ, quæ ad motum imperfectum volendi altero ex dictis modis ſufficiens eſt , & inductione patet in primis in impoſsibilibus per accidens, vt eſt in peccatore , nunquam peccaſſe, aut innocentem eſſe. quia poſita conditione *ſi fieri poſſet*, aut alia ſimili, intellectus ſub illa proponit honeſtatem, quæ in perpetua innocentia, vel in hoc obiecto, ſcilicet, *non peccaſſe vnquam*, inuenitur , & ad illam afficitur, & peccatum odit , & ideo per ſimplicem affectum vellet non feciſſe : & in tali obiecto ſic apprehenſo moroſe delectatur. Neque in huiuſmodi affectu eſt difficultas, vel controuerſia , quia conditio

eſt de re ſimpliciter poſsibili: & ita complacentia, vel affectus videtur eſſe de re abſolute poſsibili, qualis eſt innocentia, aut non peccaſſe: in obiectis autem ſimpliciter impoſsibilibus videtur res difficilior, quia conditio eſt abſolute impoſsibilis: & ita nihil eſt abſolute poſsibile in tali obiecto reſpectu talis ſubiecti, quod proximum obiectum præſentis appetitus eſſe poſſe videatur.

19. *Probatur tertio in obiectis ſimpliciter impoſſibilibus.*

Sed nihilominus ratio ſupra facta etiam de his impoſsibilibus procedit. Et poteſt vrgeri argumentum ſumptum ab appetitu impoſsibilium per accidens. Nam pænitens non ſolum cupit non peccaſſe, ſed etiam cupit vt peccatum (etiam factum) non fuerit factum, quod eſt ſimpliciter impoſsibile, quia ad præteritum non eſt potentia, & nihilominus feruens pænitens cuperet habere talem potentiam, vt ad innocentiam reſtitueretur.

Probatur amplius quando impoſſibile apprehenditur vt medium ad finem.

Sed vt hoc magis explicetur, ac percipiatur, aduertimus vlterius, ſub duplici ratione boni poſſe voluntatem cõplacere in obiecto ſic impoſsibili, primo ſub ratione boni vtilis ad alium finem ſimpliciter poſsibilem, quem voluntas amat: ſecundo, per modum boni honeſti, aut commodi propter ſe appetibilis. Prior modus eſt clarior, & ita illum etiam admittunt Caietanus, Ferrara, & alii: qui in hoc puncto Scoto maxime contradicunt. Sic enim dæmon appetit Deum non eſſe, quia apprehendit illud non eſſe Dei, vt vtile ad euadendum pænas inferni, quod ipſe maxime cupit. Vnde ſub eadem ratione poteſt appetere (vt ſupra dicebam) æqualitatem cum Deo, vt poſsit illi reſiſtere, ne ipſum affligeret. Et ratio eſt manifeſta, quia talis affectus ad medium impoſsibile, ſupponit affectum ad rem ſimpliciter poſsibilem, qualis eſt, verbi gratia, carere pæna inferni, & ita illa eſt ſufficiens ratio amandi medium, quod ſub conditione tanquam vtile vere, & ſine errore proponitur. Nam iſta conditionalis, *ſi Deus non eſſet, ceſſaret pæna inferni*, & iſta: *ſi ego cum Deo æqualis eſſem, non me affligeret*, veriſsimæ ſunt, etiamſi antecedens in illis ſit impoſsibile.

20. *Deinde quãdo apprehenditur vt finis.*

At vero in alio modo volendi impoſsibile propter ſeipſum, ceſſat hæc ratio, & ideo difficilior videtur talis modus volendi impoſsibile. Sed nihilominus negari non poteſt. Primo quidem, quia talis affectus etiam ſub ratione honeſti haberi poteſt, vnde & actus ipſe poteſt eſſe honeſtus. Exemplum eſt de affectu illo, qui Auguſtino tribuitur, qui ingentem ad Deum amorem illis verbis explicabat: Si ego eſſem Deus, & tu Auguſtinus, vellem potius te quam Auguſtinum eſſe Deum. Hic enim affectus plane eſt ex impoſsibili ſuppoſitione: nihilominus tamen ad exercendum magnum affectum diligendi Deum, pluſquam ſeipſum, honeſtiſsimus eſt. Similiter ſolẽt ſpirituales viri deſiderare interdum vires infinitas voluntatis ad diligendum Deum, vt par eſt, qui actus etiam reſpicit bonitatem Dei, vt propter ſe eſt ſumme diligibilis, & ideo ſine dubio honeſtus eſt. Et ratio eſt, quia ſicut res impoſsibilis licet in re non potuit eſſe medium vtile, nihilominus adiecta conditione poteſt iudicari vtile conditionaliter, idque ſatis eſt, vt per ſimplicem affectum, & deſiderium inefficax appetatur: ta res impoſsibilis, licet ſimpliciter non ſit propter ſe expetibilis, nihilominus adiuncta conditione, apprehendi, & iudicari poteſt per ſe amabilis, ſi conditio ſubſiſteret: id ergo ſatis eſt, vt ſic cogitata ſimplici affectu amari poſsit, & ita poterit hoc modo amari excellentia increata, ſeu æqualis diuinæ, vel propter alium finem, vt iam explicatum eſt, vel propter ſe, quatenus per ſe conueniens appetenti apprehenditur, ſi poſsit illi coniungi.

21. *Secundo cõcluſio pro ſecundo puncto.*

Circa ſecundum, quod propoſuimus de facto, dicendum eſt, non videri veriſimile, aut ſatis credibile, primum peccatum ſuperbæ Luciferi fuiſſe per appetitum naturalis æqualitatis Dei. In hoc aſſentior communi ſententiæ Theologorum, quam aliqui probant, quia licet appetitus naturalis æqualitatis cum Deo ſit poſsibilis, non tamen eſt actus demeritorius, nec culpabilis, quia non eſt actus electiuus, nec voluntas completa, ſed incompleta. *Aliquorum fundamentum.* Ita inſinuat D. Thom. *q* 16 *de malo, art. 3. ad* 9. Et ſequitur Ferrara 3. *contr gent. c.* 109.

Reiicitur primo. Sed hæc reſponſio abſolute ſumpta non poteſt admitti: nam ſine dubio in actu imperfecto, ſeu incompleto voluntatis poteſt eſſe peccatum etiam grauiſsimum, vt patet in odio Dei, & voluntate, vt non ſit, & in velleitate ſe vindicandi ſi poſſet, vt ſupra declaratum eſt. *Reiicitur ſecundo.* Item licet talis actus non ſit electionis propriæ dictæ, prout dicit actum abſolutum voluntatis ex conſultatione procedentem, & ad executionem tendentem, nihilominus eſt actus liber, & reſpectu ſui virtualiter electiuus, quatenus voluntas libere vult potius exercere talem actum, quam illum non elicere: & hoc ſufficit ex hac parte ad peccatum, aliunde vero non eſt neceſſe, vt ſit actus abſolutus, & efficax: tum quia omnis actus liber voluntatis poteſt eſſe bonus, & malus ex obiecto, vel formali motiuo, & aliis circumſtantiis: tum quia per actum velleitatis explicatur affectus voluntatis, in quo ratio boni, vel mali poſita eſt.

22. *Prima ratio efficax.*

Alii ergo cum maiori moderatione reſpondent, illam velleitatem æqualitatis Dei, niſi ad prauum finem ordinetur, vel nullum, vel leue peccatum eſſe. Declaratur, & probatur, quia ſi quis appeteret æqualitatem Dei ex odio ipſius Dei, vel ad reſiſtendum ei, vel ad illum ſuperandum, ſine dubio eſſet grauiſsimum peccatum: nam ab illo odio, & fine malitiam participat, tunc autem talis appetitus ſupponit voluntatem deprauatam, & ita non potuit eſſe tale primum Augeli peccatum. At vero ſi quis habeat ſimplicem affectum illius æqualitatis ſolum ſpectatæ per modum proprii commodi ſine alterius damno, vel iniuria, ſolum videtur eſſe, aut per modum cuiuſdam actus otioſi, & inutilis, aut per modum cuiuſdam moroſæ delectationis in quadam excellentia cogitata, vt propria, ſine intentione quærendi illam, vel auferendi ſimilem ab alio, quæ intra rationem ſuperbiæ leuis culpa eſſe videtur. Quia talis affectus neque alteri nocet, nec excludit voluntatem abſolutam amandi, & colendi Deum, & recognoſcendi ſupremam excellentiam eius, vt ſupremam, & ſingularem. *Aduerſariorũ inſtãtia.* Sed poteſt inſtari, quia etiam hoc modo poteſt quis habere illam complacentiam in naturali æqualitate cum Deo dicto modo cogitata ex appetitu excellentiæ nimium inordinato, & quaſi infinito, & ſine limite ex parte obiecti: tanta vero inordinatio grauiſsima eſt, & contra ſubmiſsionem diuinæ maieſtati debitam, & virtute includit appetitum vſurpandi per rapinam æqualitatem Dei, ſi fieri poſſet.

23. *Itur obuiã proximæ inſtantiæ.*

Inprimis autem replicatur, quia eſto verum ſit, illum appetitum excellentiæ eſſe inordinatiſsimum, inquiro, an ſit actus diſtinctus ab illa complacentia, ſeu ſimplici affectu diuinæ æqualitatis, vel ſit vnus, & idem actus. Si dicatur primum (quod improbabile non videtur) conſequenter dicere oportebit illum appetitum excellentiæ eſſe priorem, cum ſit cauſa alterius: & ita primum peccatum Angeli non erit affectus æqualitatis Dei, ſed aliud obiectum vniuerſalius habuiſſet: vt eſt in auaro appetitus diuitiarum propter ſe, & ſine menſura, ex quo particulares affectus naſcuntur. Ita enim in Lucifero in illo caſu præcederet quædam inſatiabilis ſitis excellentiæ, non circa determinatam materiam, ſed abſolute, & ſimpliciter circa totum genus excellentiæ. Vnde vlterius de Angelo iam habente voluptatem ſic corruptam, non eſt incredibile delectari, cogitando ſe æqualem Deo, ſi fieri poſſet. *Delectari*, inquam, in ipſa re cogitata, volendo illam dicto ſimplici affectu, ſeu velleitate. Quæ velleitas tunc eſſet graue peccatum, quatenus motiuum eius ex priori prauo affectu naſceretur, & quendam Dei contemptum includeret: vt ſi quis delectetur cogitatione, fingendo aliquod

malum

malum inferri Deo, grauiſsime peccabit, quia ibi includitur virtute odium Dei, ex quo talis cõplacentia naſcitur. Hoc ergo modo non defenditur, quod æqualitas Dei fuerit primum obiectum illius peccati, per quod Lucifer primo lapſus eſt: quia prius ſaltem natura, quam Lucifer particularem Dei excellentiam affectaret, inordinatum excellentiæ appetitum iam conceperat. Et prætérea difficile eſt obiectum illius prioris appetitus in angelo explicare, quia in angelo non præcedit conceptus confuſus excellentiæ in communi, vt in eius appetitu ſuperbiendo deliquerit, ſed diſtincte cognoſcit omnia, quæ cogitat, & voluntati proponit. *Confirmatur.* Si autem dicatur, vno ſimplici actu primo affectaſſe ſummam excellentiam in tali obiecto in particulari, ſcilicet, æqualitate Dei, vel excellentia diuina, tunc procedit ratio facta, quod talis affectus ſolum eſſe potuit per modum ſimplicis complacentiæ in excellentia impoſsibili leuiter cogitata, vt conueniente ſub conditione excludente impoſsibilitatem, & alia incommoda. Quod genus cogitationis, & culpæ, & parum graue videtur, & tota res videtur eſſe nimis ludicra, & à conditione, & pondere naturæ angelicæ nondum lapſæ nimis aliena.

24. *Secunda ratio pro concluſione.* Vnde addi poteſt alia ratio ſumpta ex doctrina D. Thomæ *dicta quæſt 16. de malo, artic. 3. ad 9.* quia peccatum Angeli de facto non fuit per modum ſimplicis affectus velleitatis, ſed per modum intentionis, aut electionis ordinatæ ad executionem, & conſecutionem rei concupitæ, ſed talis motus voluntatis non potuit eſſe circa æqualitatem Dei, ergo peccatum angeli de facto non fuit in appetitu æqualitatis Dei. Conſequentia clara eſt, & minor ſupponitur ex dictis. Maior autem colligi poteſt ex verbis Iſaiæ 14. *Dicebas in corde tuo, in cælum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum ſedebo in monte teſtamenti, aſcendam ſuper altitudinem nubium.* Quæ omnia verba ſignificant plenam determinationem voluntatis, & conatum ad implendam illam, quem etiam indicant verba Ezech. 28. *In multitudine negociationis tuæ, &c.* At vero talis determinatio, & conatus in ſimplici affectu non inueniuntur: nam licet quis ſe cogitet angelum, & in hoc obiecto delectetur, non conatur ad illud obtinendum, neq; ex vi talis affectus ad hoc mouetur; & ſimiliter, qui vult Deum non eſſe, non mouetur ad diuinum eſſe deſtruendum.

25. *Obiectio.* Dicet vero fortaſſe aliquis, etiam in ſimplici velleitate poſſe hanc determinationem, & conatum inueniri, ac proinde etiam in voluntate Angeli volentis æqualitatem Dei eſſe potuiſſe. Antecedens patet in peccatore, qui vellet non peccaſſe: nam illa voluntas etiam eſt imperfecta per velleitatem tantum, quia tunc eſt de re impoſsibili, & nihilominus eſt voluntas electiua, & tendens ad conſecutionem rei, quantum poteſt. Et ſimiliter, qui non habet, vnde conferat eleemoſynam pauperi petenti, & vellet illi dare, ſi poſſet, tantum habet ſimplicem affectum, ſeu velleitatem, & nihilominus habet voluntatem de ſe tendentem ad conſecutionem cum efficacia, & ideo voluntas illa pro facto reputatur apud Deum; ergo potuit eſſe ſimilis voluntas in Angelo circa æqualitatem Dei. Imo qualiſcunque ponatur eſſe excellentia, quam Lucifer appetiit vltra beatitudinem naturalem, non potuit illam appetere, niſi per velleitatem, quia non erat in abſoluta eius poteſtate, vt de ſupernaturali beatitudine dictum eſt, & de vnione hypoſtatica; & quacunque alia ſuprema dignitate, vel poteſtate, infra dicemus: ergo ratio illa non magis procedit contra Dei æqualitatem, quam contra cætera obiecta.

26. *Reſponſio.* Reſpondeo, omnem volitionem, quæ habet in obiecto expreſſam, vel ſubintellectam conditionem, poſſe dici velleitatem, quia non eſt actus volendi omino abſolutus. Et ideo neceſſarium eſt diſtinguere in huiuſmodi actibus voluntatis ex parte obiecti conditionatis. Nam quidam procedunt ex intentione, & voluntate abſoluta alicuius obiecti, & boni poſsibilis, & tunc eſt actus de ſe executiuus, & tendens ad boni conſecutionem, cuius ſignum eſt, quia ex vi illius homo conatur, prout poteſt, ad conſecutionem finis intenti: atq; hoc videre licet in exemplis adductis. Nam peccator, ſi vere illum peccati cõmiſsi pæniteat, habet abſolutam voluntatem, & intentionem deſtruendi in ſe culpam, & ex hac voluntate nollet peccaſſe: & in hoc actu habet integram determinationem voluntatis ſuæ, & ex vi illius procedunt interdum lacrymæ, & alii actus, & motus contra culpam commiſſam. Simili modo in altero exemplo de voluntate, quam habet ſubueniendi pauperi, qui non poteſt: illa voluntas eſt de ſe efficax, etiamſi conditionata ſit, quia procedit ex abſoluto, & efficaci affectu ad bonum proximi, & ad honeſtatem miſericordiæ: vnde infert, compaſsionem de miſeria proximi, & affectum conſolandi illum, prout poteſt, ſi non poteſt, vt deſiderat ſubuenire. At vero quando actus velleitatis non procedit ex aliquo abſoluto actu volendi, ſeu intendendi aliquod bonum, tunc eſt omnino inefficax, & proprie dicitur eſſe per modum ſimplicis complacentiæ, ſine vlla tendentia ad conſecutionem obiecti. Et hæc differentia notari obiter poteſt inter obiectum impoſsibile per accidens, ſeu ex ſuppoſitione: & impoſsibile ſimpliciter, ac per ſe, quod appeti poteſt per voluntatem aliquo modo efficacem, licet conditionatã, vt in priori modo explicatum eſt: poſterius autem ſolum poteſt poſteriori modo puro ſimplici affectu appeti, de qua re latius *in 1.2 q. 13. art 4.* Dicimus ergo in præſenti appetitum excellentiæ, per quem angelus peccauit, non fuiſſe tantum ſimplicem affectionem poſterioris modi, ſed voluntatem de ſe efficacem, & tendentem ad conſecutionem excellentiæ concupitæ: ideoq; non fuiſſe de abſoluta Dei æqualitate, nec ex tali ſuppoſitione eſſe potuiſſe.

Et hinc facile reſoluitur quod tertio loco propoſuimus, nimirum, in quo vero ſenſu potuerit D. Thomas, & grauiores Theologi dicere, non potuiſſe angelum peccare, appetendo naturalem Dei æqualitatem. 27. *Reſoluitur tertium punctum.* Eſt enim inprimis id verum de angelo, quia antea nihil peccauit, & de primo eius lapſu; non enim potuit inchoare præcipitationem ſuam ab huiuſmodi affectu. Et hunc ſenſum inſinuant Capreolus. Ferrara, & alii. Eritque hoc maxime verum loquendo de quadam impotentia morali, ſeu phyſica, qualis eſſe dicitur in his rebus, quæ ordinarie, & ſecundum communem curſum, & inclinationem cauſarum non eueniunt: & hunc modum declarat prior ratio à nobis facta in præcedenti puncto. Deinde poteſt diu ille appetitus impoſsibilis ſimpliciter, loquendo de appetitu aliquo modo efficaci, & tendente ad conſecutionem boni concupiti, & qui non procedit ex errore, ſed ex certa cognitione obiecti appetiti: ſic enim impoſsibile eſt, voluntatem verſari circa obiectum impoſsibile ſimpliciter: & præſertim amando, & deſiderando excellentiam, ſeu formam ſuæ propriæ naturæ, & exiſtentiæ repugnantem: & hoc modo videtur explicaſſe ſuam ſententiam D. Thomas *in d. ſolut ad 9 art. 3. quæſt. 16 de malo & in 2. diſt. 5. q. 1. art. 2. in arg. 3.* cum reſponſione, & doctrina articuli. Et idem ſentit Anſelmus *lib de caſu diab. cap* 4. Vbi eadem ratione probat, non peccaſſe Angelum appetendo æqualitatem Dei ſimpliciter, quia non ignorabat, illam eſſe impoſsibilem, & quamuis illam rationem proponat nomine diſcipuli, ſe tamen vera illam profert vt ſuam, eaque vtitur ad explicandum qualem ſimilitudinem Dei Angelus appetierit: & ita reſpondet, concedendo Angelum non appetiiſſe formaliter ſimilitudinem perfectam Dei, tacite concedens, hoc bene probari dicta ratione, ſed appetiiſſe expreſſe ſimilitudinem imperfectam, implicite vero, & interpretatiue, ſeu imputatiue, etiam perfectam.

Per

28. *Ad teſtimonia Scripturæ in n. 1.*

Per quam reſponſionem explicat nobis Anſelmus teſtimonia Scripturæ, & Patrum in principio adducta. Nam duplex eſt ſimilitudo Dei, vna æquiparantiæ, alia participationis. Prior eſt impoſsibilis, poſterior vero poſsibilis, & poteſt ordinate & inordinate appeti. Scripturæ igitur loquuntur de ſimilitudine participata inordinate concupita, ſic enim etiam dicunt hominem peccaſſe, appetendo ſimilitudinem Dei, cum tamen conſtet, non naturalem ſimilitudinem, quæ eſt per æqualitatem, ſeu æquiparantiam, appetiiſſe. Item vbi Scriptura magis declarat obiectum ſuperbiæ angelicæ, ſimul quorundam humanorum regum ſuperbiam exaggerat, vt ſupra vidimus, ergo ſicut reſpectu hominum non indicat appetitum æqualitatis cum Deo, ſed nimiam cupiditatem imitandi excellentiam eius, ita etiam de angelo intelligendum eſt.

Ad Patres in n. 2.

Et in eodem ſenſu loquuntur ordinarie Patres, quod de cæteris præter Nazianzenum manifeſtum eſt. Veruntamen etiam ille non aliud intendit: præſertim cum in d. *orat.* 27. ſolum dicit *Luciferum intolerandum exiſtimaſſe, ſe, cum diuinus eſſet, non Deum quoque exiſtimari.* Vbi cum ait: *Cum diuinus eſſet*, aperte fatetur Luciferum optime cognouiſſe, ſe tantum habere quandam diuinitatis participationem, hoc enim nomen *diuini*, ſignificat: exceſsiſſe autem appetendo exiſtimari Deum, id eſt, coli, ac tractari, ac ſi eſſet Deus.

29. *Altera ſolutio pro noſtra ſententia.*

Vnde vlterius addimus, duobus modis poſſe aliquem diuinam æqualitatem appetere, ſcilicet, formaliter, & expreſſe tendendo in illam, tanquam in proprium obiectum concupitum, vel tantum implicite, ſeu virtualiter, & ſecundum moralem imputationem. Priori modo negamus, dæmonem peccaſſe appetendo æqualitatem Dei. Neque Nazianzenus, vel alii Patres id aſſerere intenderunt. Poſteriori autem modo dici poteſt Lucifer Dei æqualitatem appetiiſſe, quia, vel voluit aliquam excellentiam Dei propriam, non conſiderando illius proprietatem, & ſingularitatem, vel quia præter diuinum ordinem, & pro ſola ſuæ voluntatis menſura excellentiam appetiit, quod etiam in ſolum Deum conuenire poteſt. Et in hoc ſenſu dicit Nazianzenus *appetiiſſe Luciferum regale ſolium, ac decus, ac ſubinde eſſe Deum.* Et ſimiliter alii Patres dicunt appetiiſſe nulli ſubiici, quia ita ſe geſsit, ac ſi nulli eſſet ſubiectus. Et idem eſt de ſimilibus locutionibus. Neque hoc eſt mirum, quia omnis peccator ditur in ſe conſtituere vltimum finem, & conſequenter ſeipſum pro Deo habere: iuxta illud Pauli ad Phil. 3. *Quorum Deus venter eſt*, & illud Epheſ. 5. *Auaritia, quæ eſt idolorum ſeruitus.* Vnde Anſelmus *lib. de ſimilitudinibus, capit.* 6. & 7. ſuperbiam, quæ eſt initium omnis peccati, dicit eſſe propriam voluntatem. Multo autem ſpecialiori ratione hæc dicuntur de ſuperbo, qui excellentiam diuinam inordinate affectat, & ob eam rem in ſuum honorem, & gloriam omnia refert, quod maxime feciſſe Luciferum credendum eſt, vt ex diſcurſu ſequentium capitum magis explicabitur.

CAPVT XIII.

Vtrum peccatum Luciferi fuerit circa excellentiam vnionis hypoſtaticæ illam ſuæ naturæ inordinatè appetendo.

1. *Quæſtio prius tractãda de poſſibili, poſtea de facto.*

PVnctum hoc prius de poſsibili diſputandum eſt, & poſtea de facto, in his enim ex diuerſis principiis procedendum eſt: nam primum ratione poteſt inueſtigari, & diſcuti, ſecundum autem ab auctoritate pendet, quamuis etiam coniecturæ in illo aliquid valere poſsint.

Duplex ſenſus in quæſtione de poſſibili.

Veruntamen etiam diſputatio de poſsibili duplex eſſe poteſt. Nam diſputari poteſt, an ſimpliciter, & abſolute, nulloque ſtatu rerum, vel in ſeipſis, vel in diuina prædeſtinatione ſuppoſito, poſsibile fuerit in Lucifero hoc genus peccati: vel etiam poteſt interrogari, an ſuppoſito modo, quo Deus res angelorum, & hominum prædeſtinauit, potuerit Angelus dicto modo peccare. In priori ſenſu videri poteſt hoc peccatum impoſsibile Angelo, quia non potuit Angelus circa illud obiectum peccare, niſi cognitione vnionis hypoſtaticæ ſuppoſita.

Ad primum ſenſum reſpondetur negatiue, ſi nulla detur in angelo reuelatio huius myſterij.

Quomodo enim appeteret, quod non cognoſceret, & bonum naturæ ſuæ conueniens apprehenderet. At vero talis cognitio erat impoſsibilis Angelo in ſua natura ſimpliciter ſpectato, ergo. Hæc vero ratio recte quidem probat, non potuiſſe Angelum in pura natura ſpectatum circa hoc obiectum peccare: quia per ſolam naturalem vim cognoſcere non potuit illam vnionem, vt poſsibilem, & conſequenter nec vt ſibi conuenientem, vt in *libr.* 2. dictum eſt. Nihilominus tamen inde non colligitur impoſsibilitas ſimpliciter, ſed tantum ex ſuppoſitione talis ſtatus, vtique quod Angelus ſit in puris naturalibus, nullam habens reuelationem talis myſterii: & hanc impoſsibilitatem plane confitemur, quia nec peccari poteſt ſine cognitione, nec cognitio talis myſterii, imo fortaſſe nec illius apprehenſio ſine aliqua reuelatione haberi poteſt.

2. *Etiam ſuppoſita reuelatione dicunt aliqui non poſſe angelum in hoc peccare. Quo fundamento id aſſuant.*

Adhuc vero ſupereſt dubium poſita reuelatione: & ratio dubitandi eſt, quia, vel Angelus credit tali reuelationi, vel non credit, ſi non credit, eſto peccet per infidelitatem, vel etiam per alium modum ſuperbiæ, ex qua hæreſis n. ſ i ſolet, nihilominus non peccaret per ſuperbiam, ıll.. n excellentiam appetendo, quia ſupponitur iudicare illam vanam, & impoſsibilem per infidelitatem. Si autem Angelus fidem præbet reuelationi: tunc aliqui dicunt, non potuiſſe omnino illam appetere, & conſequenter neque circa illam per ſuperbiam peccare. Aſſumptum probant, quia ille appetitus eſt contra naturale deſiderium propriæ conſeruationis, quia per vnionem hypoſtaticam deſtrueretur Angelus, qui illam appeteret: nam facta vnione non maneret idem Angelus, qui illam appetierat, & ſic illam appetendo, ſuam deſtructionem appeteret.

Impugnantur tamen.

Sed hæc aſſertio contra experientiam eſt: nam quilibet noſtrum poteſt appetere vnionem hypoſtaticam ſuæ naturæ cum diuina perſona, ſaltem affectu ſimplici, ſeu conditionato. Et ratio eſt, quia illa vnio eſſet maxima perfectio propriæ naturæ, & ſine errore iudicatur poſsibilis, & maxime conueniens appetenti: quia melior illi eſſet habere ſuam naturam in Verbo Dei, vel alia Trinitatis perſona, quam in proprio ſuppoſito. Et ratio obiecta parui eſt momenti: nam ſi Deus aſſumeret meam naturam, ego ipſe reuera manerem, quia remaneret eadem indiuidua, natura, licet in diuerſa perſona, quod non obſtat, quominus maneat idem numero homo, iuxta probabiliorem doctrinam. Nec refert, quod non maneret eadem perſona, quia per hoc ſolum variaretur in me quidem modus exiſtendi meæ naturæ, & loco illius daretur modus vnionis cum diuina perſona, qui longe excellentior eſt, & ſecum quamplures perfectiones affert. Et ideo etiam naturali actu, id eſt, viribus liberi arbitrii elicito, poſſet angelus illum modum exiſtendi ſuæ naturæ appetere, & propriæ ſubſiſtentiæ illum præferre.

3. *Aliorũ fundamẽtum.*

Hinc vero dixerunt alii, licet potuerit Angelus illud bonum ſibi appetere, non tamen in eo peccare, quia ille appetitus non eſſet malus, neque peccatum, quia eſt de bono honeſtiſsimo, & maxime amabile propter ſeipſum. Item quia appetere ſanctitatem bonum eſt: at vero appetitus vnionis hypoſtaticæ eſt appetitus maximæ ſanctitatis, innocentiæ, & cuiuſdam impeccabilitatis per gratiam poſsibilis. Item non eſſet angelus tam ſtolidus, vt appeteret bonum illud tanquam propriis viribus acquirendum, vel promerendum, quia hoc ſine magno errore naturali lumini contrarium iudicare non poſſet: deſiderando autem

Nihil conficit. autem beneficium illud ex Dei potentia, & liberalitate, nihil peccaret, ergo. Veruntamen his rationibus ad ſummum probatur appetitum vnionis hypoſtaticæ non eſſe intrinſece, ac per ſe malum, ac proinde poſſe haberi ſine vllo peccato, quod libenter admittimus. Tum propter rationes factas, tum quia eſſe poſſet talis appetitus ex honeſtiſsimo motiuo, quale eſt propter maiorem vnionem cum Deo, vel propter maiorem elongationem à peccato, vel propter maiorem Dei cognitionem, vel ſimilia, quæ facile excogitari poſſunt: ſic enim ſupra dicebamus, poſſe hominem ſine peccato appetere conditionate quaſdam proprietates Dei ſimpliciter impoſsibiles creaturæ, vt elicere actum amoris Dei infinite intenſum, vel ad hunc finem cognoſcere Deum, quantum cognoſcibilis eſt, vel habere impotentiam naturalem peccandi, ſalua libertate, &c. Nihilominus tamen non probat illa ratio non poſſe illum appetitum eſſe malum, & peccatum, vt ſtatim explicabimus.

4. *Aliud quorundã fundamentum.*

Tertio enim dixerunt alii (vt fertur) illum appetitum eſſe quidem poſſe cum peccato, non tamen vnquam fore peccatum ſuperbiæ. Declarant, quia ille appetitus ſolum poteſt eſſe malus, ſi à Deo prohibeatur poſitiua lege, quia ex ſola rei natura non eſt præceptum illum appetitum prohibens: at vero poſita prohibitione peccatum contra illam non eſſet ſuperbia, ſed eſſet, vel inobedientia, vel nimius amor ſui. *Impugnatur primo.* Sed in hoc dicendi modo aliqua falſa continentur. Vnum eſt, appetitum vnionis hypoſtaticæ, ſeclusa poſitiua prohibitione Dei, non poſſe eſſe malum. Probatur namq; oppoſitum, quia ſine tali prohibitione poſſet appeti ex motiuo rectæ rationi contrario: vt ſi angelus appeteret illam vnionem, vt aliis omnibus dominaretur, vel vt diuinis honoribus frueretur: ſine dubio talis appetitus eſſet malus, non quia prohibitus, ſed potius prohibitus, quia malus, ac ſubinde non poſitiua prohibitione, ſed naturali. Simili modo eſſet malus, ſi in contemptum aliorum haberetur, vt eſſet in angelo, ſi in contemptum humanæ naturæ ſibi illam vnionem appetiiſſet, ſicut multi credunt in facti contingentia eueniſſe. *Impugnatur ſecundo.* Vnde colligitur ſecundo falſum eſſe dicere, non poſſe in tali affectu malitiam ſuperbiæ inueniri: quia talis appetitus vnionis hypoſtaticæ ſub tali motiuo grauiſsima ſuperbia eſt. Probatur, quia ipſa vnio eſt magna excellentia, & ex quocunq; illorum motiuorum appetitur ſub ratione inordinatæ excellentiæ amabitur, vt per ſe patet. *Impugnatur tertio.* Deniq; falſum eſt, non potuiſſe eſſe peccatum ſuperbiæ, etiamſi eſſet malum, quia prohibitum lege diuina poſitiua. Quia etiamſi demus, appetere Epiſcopatum, non eſſe per ſe, & intrinſece malum: nihilominus, ſi Deus ex principali intentione vitandi ambitionem, & ſuperbiam, illum appetitum prohiberet, tranſgreſsio illius legis eſſet ſuperbia: ita ergo eſſe poſſet in præſenti materia. Et ratio generalis eſt, quia lex poſitiua conſtituit actum in ſpecie virtutis, ad quam materia legis, & intentio legiſlatoris præcipue pertinet, vt ex materia de legibus ſupponimus. Igitur ex parte materiæ, ſeu obiecti, non repugnat hunc appetitum eſſe peccatum ſuperbiæ, ſiue legi naturali, ſiue poſitiuæ contrarium.

5. *Secũdus ſenſus quæſtionis de poſſibili ſentẽtia prima negatiua probatur primo.*

Supereſt dicendum de altero ſenſu quæſtionis, etiam de poſsibili, an ſcilicet ſuppoſito modo, quo Deus prædeſtinauit hoc myſterium, potuerit eſſe obiectum, vel occaſio ſuperbiæ in Lucifero? Multi ex Theologis affirmant in hoc ſenſu fuiſſe impoſsibile Luciferi peccatum fuiſſe in appetitu vnionis hypoſtaticæ. Fundamentum præcipuum eſt, quia iuxta opinionem, quam multi D. Thomæ attribuunt, Deus ſecundum ordinem rationis prædeſtinauit Incarnationem poſt peccatum Luciferi abſolute præuiſum, ergo non potuit Luciferi peccatum habere pro obiecto Incarnationem, ſuppoſita Dei præſcientia, & prædeſtinatione. Antecedens probatur, quia Deus non præordinauit Incarnationẽ, niſi poſt præuiſum peccatum Adæ, quia principaliter, & quaſi adæquate in remedium illius præordinata eſt: ita vt ſi Adam non peccaſſet, ex vi præſentis decreti prædeſtinatio non fieret, vt auctores huius opinionis contendunt: ſed peccatum Adæ ſupponit peccatum angelorum ordine cauſalitatis, quia malus angelus fuit cauſa inducens hominem ad peccandum: ergo à fortiori peccatum angeli præceſsit in præuiſione diuina voluntatem Incarnationis, ergo non potuit Incarnatio eſſe obiectum eius. Prima vero conſequentia per ſe ſatis clara videtur. *Confirmatur.* Quia Angelus non potuit circa Incarnationem verſari, niſi poſtquam illi reuelata eſt, ergo ſi peccatum Angeli habuiſſet pro obiecto Incarnationem, non potuiſſet peccatum Angeli præuideri, niſi præuiſa reuelatione Incarnationis illi facta: ſed reuelatio Incarnationis ſupponit voluntatem Dei præordinantem illam, quia Incarnatio non eſt reuelata Angelis, vt poſsibilis tantum, ſed vt futura, & ordinata, ac volita à Deo, in humana natura. Ergo ſtante diuina prædeſtinatione, impoſsibile fuit, vt hypoſtatica vnio primum obiectum ſuperbiæ angelicæ fuerit.

6. *Probatur ſecundo.*

Et augetur difficultas: nam vnio hypoſtatica reuelata eſt Angelis, vt iam exiſtens in æternitate ſub abſoluto decreto voluntatis Dei volentis, vt fieret in humana natura, & non in angelica, vt ab omnibus ſupponitur, & ſupra *in lib* 2. probatum eſt: ergo impoſsibile fuit, Angelum illam ſibi appetere per ſuperbiam. Probatur conſequentia, quia talis appetitus errorem aliquem neceſſario ſupponeret in mente Angeli. Primo quidem, quia iudicare debuit eſſe ſibi poſsibilem, vt illam poſsit appetere: iam vero non poterat iudicare illam ſibi eſſe poſsibilem ſine errore, quia licet abſolute ſit poſsibilis, nihilominus facta tali ſuppoſitione diuini decreti, impoſsibile erat illã conſequi, quia non poterat diuinum decretum mutari, ergo non potuit angelus illam appetere, niſi per errorem conando contra diuinum decretum, exiſtimandoq; ſe poſſe illam conſequi, non obſtante Dei voluntate. *Euaſio quæ tripliciter impugnatur.* Dicetur fortaſſe potuiſſe illam appetere ſimplici affectu, ſeu velleitate conditionata. *Primo.* Sed contra hoc obſtant dicta in ſuperiori capite, quibus oſtenſum eſt, ſuperbiam angeli in appetitu aliquo modo operatiuo, & tendente ad conſecutionẽ, eſſe conſtituendum. *Secundo.* Et præterea neceſſarium fuit iudicium, quo angelus ſibi perſuaderet, talem vnionem ſibi eſſe magis conuenientem, imo etiam debitã, vel ſimpliciter, vel comparatione hominis, & Deum ſibi facere iniuriam præferendo humanam naturam ſuæ in collatione tantæ dignitatis. Quæ omnia iudicia erronea ſunt, etiam contra naturale lumen intellectus: Sicut ergo tale iudicium angelus habere nõ potuit, ita neq; peccatum, quod illud ſupponit. *Tertio.* Deniq; ſi quo modo potuiſſet angelus peccare circa Incarnationem ſic reuelatam, magis id fuiſſet per peccatũ inuidiæ, quam ſuperbiæ, vtiq; indigne ferendo, quod humanæ naturæ tale donum eſſet conferendum, & non angelicæ, & triſtitiam inde concipiendo, quod peccatum magis charitati, quam humilitati opponitur, & prædicta iudicia falſa non ſupponit.

7. *Secunda & vera ſententia affirmatiua. Probatur & reſpondetur primo fundamẽto contrariorum.*

Nihilominus dicendum eſt, etiam ſuppoſito decreto diuinæ voluntatis, prout illud de facto habuit, potuiſſe Luciferum per ſuperbiam in appetitu Incarnationis peccare. Hoc ſupponunt omnes, qui docent, ita de facto peccaſſe, quos ſtatim referam, & aliqui negantes factum, poteſtatem non negant. Probaturq; facile reſpondendo ad duas difficultates tactas. Nam, quod attinet ad primã, probabilius credimus, Chriſtum fuiſſe primũ in toto ordine prædeſtinationis diuinæ, atq; ita ante Luciferum fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum, vt hominem, ad eſſe filii Dei, ſeu humanitatem eius ad vnionem hypoſtaticam fuiſſe abſolute præordinatam. De quo pũcto *in tom.* 1. *de Incarn.* copioſe diſputatum eſt. Hoc ergo fundamento poſito, per ſe notum eſt, propoſitum diuinum de vnione hypo-

hypoſtatica facienda, præceſsiſſe ordine rationis præſcientiam peccati angelorum, quia præceſsit etiã decretum creandi Angelos, quod fuit ratione prius, quam præſcientia peccati ipſorum. Ergo à fortiori Chriſtus præordinatus eſt independenter à peccato angelorum, & ante illius præuiſionem. Vnde vlterius euidenter concluditur, ex parte ordinis diuinæ prædeſtinationis, nihil obeſſe, quominus Chriſtus prædeſtinatus, & Lucifero reuelatus, potuerit eſſe obiectum peccati eius.

8. *Reſpondent alii ſecundo* Imo addunt aliqui, etiamſi verum eſſet Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum quodammodo dependenter à peccato Angelorum, & hominum, ita vt ſi Adam non fuiſſet peccaturus, Chriſtus non eſſet venturus, nihilominus potuiſſe Angelos per occaſionem Incarnationis ſibi reuelatæ, ſuperbè ſe efferendo, & humanæ naturæ inuidendo, peccare. Quia non obſtante præordinatione Incarnationis in remedium peccati generis humani, potuit Chriſtus eſſe primus prædeſtinatus, quia decretum de Incarnatione non ſuppoſuit neceſſario præſcientiam abſolutam peccati futuri, ſiue in homine, ſiue in Angelo: ſed ſolam conditionatam ſcientiam, quæ optime potuit ſecundum rationem præcedere dictum Incarnationis propoſitum abſolutum. Nam per illam ſcientiam potuit Deus præſcire, quod ſi Luciferum crearet, eiq; reuelaret Verbum ſuum, aſſumpturum humanitatem, ac propterea ei præciperet, vt venturum Chriſtum Deum hominem adoraret, & tanquam caput recognoſceret, inde ſumpturum fuiſſe Luciferum occaſionem ſuperbiendi, & repugnandi: & conſequenter potuit ſimul præſcire, quod ſi poſt Angelos hominem in tali ſtatu crearet, eique præceptum imponeret, eſſet ab Angelo iam occaſione incarnationis lapſo, tentandus, & vincendus. Et nihilominus cum tota hac præſcientia conditionata potuit Deus habere primum decretum, quo voluit Verbum carnem fieri: & ſtatim velle creare Angelos, priuſquam myſterium Incarnationis exequeretur, & illud reuelare Angelis, permittendo Luciferi lapſum ex occaſione eiuſdem myſterii, & reuelationis eius futurum, ac deinde velle creare hominem, permittendo eius tentationem, & lapſum, ergo abſolute fuit poſsibile Chriſtum eſſe prædeſtinatum occaſione peccati futuri in genere humano, & in eo introducti per occaſionem peccati Angelorum: & nihilominus, quod peccatum angelorum ex occaſione Chriſti eis reuelati euenerit: quia totus ille prædeſtinationis ordo ante præſcientiam abſolutam alicuius peccati futuri conſiſtere potuit.

9. *Hæc ſolutio quoad præſentem quæſtionem admittitur.* Et hæc quidem ſententia quoad diſtinctionem ſcientiæ conditionatæ, & abſolutæ, prout in præſenti applicatur, non diſplicet in eo, quod aſſerit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum poſt talem præſcientiam, & nihilominus eſſe potuiſſe obiectum angelicæ ſuperbiæ. Imo illud veriſsimum credimus: quia ſcientia Dei conditionata ſupponit obiectum ſub conditione futurum, & illo ſuppoſito naturalis eſt, & quaſi mere ſpeculatiua, & extrinſeca, quæ rei poſsibilitatem non aufert, nec contingentiam mutat, & ideo ſi præſciſa conditionata ſcientia, ex ſe poſsibile fuit Angelum peccare circa incarnationem à Deo prædeſtinatam, ipſiq; Angelo reuelatam, quod illa reuelatio, & prædeſtinatio Incarnationis ſupponat præſcientiam conditionatam peccati futuri ſub conditione tali, non aufert ab Angelo poteſtatem peccandi circa tale obiectum. In eo vero, quod alia ſententia dicit, vel ſupponit potuiſſe Chriſtum prædeſtinari in primo ſigno, vel ante omnes electos, vel etiam ſimul ratione cum omnibus illis, & prius dignitate, & ordine cauſalitatis, & nihilominus prædeſtinari occaſione peccati, ac dependenter in aliquo genere ab *Quoad aliã partem reiicitur.* illo: & quod auctores illius ſententiæ conſequenter dicere ſolent, æque primo fuiſſe Chriſtum prædeſtinatum, vt eſſet Deus homo, & vt eſſet hominum redemptor, & ideo fuiſſe permiſſum peccatum Adæ, vt Chriſtus materiam haberet redemptionis. In his (inquam) licet fortaſſe in ſe probabilia ſint, nunquam illi ſententiæ aſſentire potui, & ideo abſolute cenſeo, quod licet non fuiſſet Adam peccaturus, vnio Verbi in humana natura fieret, licet officium redemptoris non aſſumeret. Hæc vero diſputatio nunc neceſſaria non eſt, quia etiamſi Chriſtus in primo ſigno fuiſſet prædeſtinatus, vt redemptor, certum eſt, non fuiſſe Angelis viatoribus ſub illa ratione reuelatum, ſed tantum ſub ratione hominis Dei futuri caput omnium hominum, & angelorum, & ab vtriſq; vt Dominum colendum, & adorandum, ſicut de homine in ſtatu Innocentiæ docuit D. Thom. 22. *q.* 2. *a.* 7. eſtq; eadem ratio de angelis, vt *ibid. ad* 1. ſignificat. Vnde etiam ſupponimus angelos de facto non potuiſſe in principio peccare circa Chriſtum, vt redemptorem, ſed tantum vt excellentiam Dei & hominis habiturum. Et ita non procedit vllo modo in noſtra ſententia illa prima difficultas.

Ad ſecundam vero de errore, dicimus, ad peccandum hoc genere ſuperbiæ non fuiſſe neceſſarium iudicium aliquod erroneum, aut ſpeculatiue falſum, ſed iudicium practicum imprudens, ſeu inconſideratum fuiſſe ſufficiens. Nam vt Lucifer excellentiam hypoſtaticæ vnionis appeteret, ſatis fuit, vt illã ſimpliciter poſsibilem, & ſibi maxime conuenientẽ eſſe iudicaret: nam obiectum ſic propoſitum ad voluntatem mouendam erat ſufficiens, & voluntas pro libertate ſua potuit ad illud ſe determinare. Illud autẽ iudicium nullum inuoluit errorem, vt ex dictis manifeſtum eſt. 10. *Ad ſecũdum fundamentum.* Nec obſtat, quod Deus abſoluto decreto voluntatis ſuæ, humanam, & non angelicã naturã aſſumere ſtatuiſſet, & hoc reuelauerit Lucifero, & ipſe id crediderit, quia hoc non obſtante potuit Lucifer non conformare ſuam voluntatem diuinæ, & ſibi appetere, quod Deus ipſi dare nolebat: quia totũ hoc cadit ſub libertatem voluntatis nimium ſe amantis. *Declaratur primo.* Nec ad habendum illum affectum neceſſaria erat falſa exiſtimatio, quod tale bonum ſine Deo, vel contra eius voluntatem obtineri poſſet: nam ſufficiebat fortis exiſtimatio proprii commodi, ad illud ſibi appetendũ toto affectu, indigne ferendo, quod Deus illud ſibi denegaret. Non conſiderando eſſe durum, & inutile contra ſtimulum calcitrare. *Secundo.* Nec etiam oportuit iudicare formaliter (vt ſic dicam) Deum eſſe iniuſtũ, aut contra rationem agere, præferẽdo in ea dignitate naturam humanam angelicæ, & hanc illi ſubiiciẽdo: nec etiam exiſtimare oportuit eſſe in ſe melius, vel in ordine ad quoſcunq; alios fines conuenientius, angelicam naturam aſſumere, quam humanam, ſed ſatis, ſuperq; fuit, ab his omnibus obiectis, & cõſiderationibus oculos cordis claudere, & tota intentione conſiderare dignitatem illam ſibi conuenientiſsimã eſſe, & ratione ſuæ naturalis exiſtentiæ, quaſi debitam, & alium ordinem à Deo præſcriptum, quaſi in vilipendium, & contemptũ ſuæ naturæ cedere. *Tertio.* Quæ omnia potuit Lucifer, vel explicite, vel ſaltem implicite iudicare ſine proprio ſpeculatiuo errore, præciſe ſpectãdo congruitatem illam, quæ ex parte excellentioris naturæ reſultare poteſt, & quid ſibi eſſet cõmodius, indeq; præcipitando iudicium practicum, & conſequenter affectum in tali commodo ſuo, tanquam in vltimo fine conſtituendo. Ac deniq; quamuis verum ſit actum illum appetendi nõ potuiſſe eſſe per modũ volitionis omnino abſolutæ, facta ſuppoſitione contrariæ voluntatis diuinę. Nihilominus non eſſet pure ſimplex complacentia, ſicut circa æqualitatem diuinam eſſe potuiſſet. Quia diuina æqualitas eſt ſimpliciter impoſsibilis, vnio autem hypoſtatica eſt ſimpliciter poſsibilis, & impoſsibilitas, quæ ex decreto Dei naſcitur, eſt per accidens. Et ideo ab hac ſuppoſitione præſcindendo, & rei poſsibilitatem, & excellentiam intuendo, potuit Lucifer, quantum in ipſo erat, ex determinatione ſuæ voluntatis habere deſiderium efficax,

efficax, & ad executionem tendens. Cuius ſignum eſt, quia ex vi talis affectus repugnaret, quantum poſſet voluntati diuinæ, & nollet Chriſto voluntarie ſubdi: vel illum, vt caput, & dominum voluntarie recognoſcere. His ergo modis poſsibile fuit, & contingens hoc genus ſuperbiæ, etiamſi ordo diuinæ prædeſtinationis, qui in Deo fuit, ſupponatur.

11. *Tractatur iam quæſtio de facto.* *Prima ſententia negatiua probatur.*

Tertio igitur loco ſupereſt propoſita quæſtio, quæ tantum eſt de facto, an ſcilicet in facti contingentia huiuſmodi fuerit peccatum Luciferi. In quo puncto aliqui moderni Theologi dicunt, etiãſi poſsibile fuerit tale genus peccati, tamẽ non eſſe aſſerendum de facto ita peccaſſe Luciferum. Ratio eſt, quia nullum extat fundamentum ad hoc aſſerendum, ergo affirmari non poteſt. Antecedens probatur, quia cum quæſtio ſit de re præterita, quæ in facto contingenti conſiſtit, non poteſt per rationem oſtendi. Neque etiam habemus teſtes, per quos tale factum probemus, quia in Scriptura, vel Patribus, nihil de hac re habemus. Nam quædam teſtimonia, quæ afferri ſolent vel ex ſacra Scriptura, vel ex Patribus, male inducuntur, & nihil probant. Quin potius interdum Scriptura indicat, aduentum Chriſti ſuppoſuiſſe malitiam diaboli, vt cum Ioan. 1. *Canon capit* 3. dicit: *In hoc apparuit Filius Dei, vt diſſoluat opera diaboli.* Et Paul. *ad Hebr.* 2. ait, Chriſtum carni, & ſanguini participaſſe, *vt deſtrueret eum, qui habebat mortis imperium, id eſt, diabolum.* Ergo non Chriſti aduentus fuit occaſio primæ ruinæ diaboli, ſed potius è contrario, ruina Luciferi occaſionem Chriſti aduentus præbuit.

12. *Confirmatur primo.*

Et confirmari hoc poteſt, quia ille modus peccandi, ſupponit habuiſſe Angelos in via peculiare præceptum adorandi Chriſtum Dominum Deum hominem, & peccaſſe nolendo exequi tale præceptum: at vero illud ſuppoſitum eſt contra Patres, Chryſoſtomus enim id negat *hom* 1. *de lapſu primi hominis,* vbi aſſignat in hoc differentiam inter hominem, & Angelum, quod ille contra poſitiuum præceptum, hic *non habens præceptum poſitiuum peccauit.* Et idem ſentit *in hom. de Adam & Eua.* Et indicat Orig. *lib.* 3. *in ad Rom.* 3. *prope medium.* circa illa verba: *Scimus, quia quæcunque lex loquitur,* &c. quatenus ex peccato angelorum colligit, eos eſſe ſubiectos legi naturali, quæ illatio bona non eſſet, niſi ſupponeret, angelos non habuiſſe poſitiuã legem. *Confirmatur ſecundo.* Accedit, quod ſi peccatum angeli contra tale præceptum fuiſſet, eſſet omiſsionis, quod Theologi non admittunt. *Confirmatur tertio.* Vnde tandem confirmatur, quia antiqui Theologi non ſolum huiuſmodi peccatum non attribuerunt angelo, verumetiam neq; de illo quæſtionem mouerunt.

13. *Secunda ſententia affirmatiua.*

Nihilominus valde probabilis eſt ſententia credens, Luciferum de facto peccaſſe per ſuperbiam, appetendo hypoſtaticam vnionem, & à principio aduerſarium Chriſti fuiſſe. Hanc ſententiam abſolute docuerunt Viguer *in Inſt. Theol. cap.* 3. §. 2. *verſ.* 15. Iacob de Valent. in id Pſalm. 83. *Exurge Deus, & iudica cauſam tuam,* & *in Pſal* 102. Catherin. *opuſc. de gloria bonorum Angelorum, & lapſu mal. & Geneſ.* 3. *in princip.* Naclant. *ad Epheſ.* 3. Eam vero, vt inter cæteras æque, vel magis probabilem defendit Aſcan. Martin. *in Gloſſ mag Geneſ.* 1. *ſub tit. de bello angelico.* Et fere idem habet Malon. 2. *d.* 6. *diſp.* 2. *concl.* 7. licet poſtea aliam opinionem vocet probabiliorem, de qua infra dicemus. Et idem ſentit Molin. 1. *p. quæſt.* 63 *a* 3 *memb* 5. ſequitur Ruard. *art.* 8. *circa princ.* Dionyſ etiam Carth. *in* 2. *diſt.* 5. *qu.* 1. §. *Ampli. ſi quis hanc attingens opinionem,* ſolum ait, nihil eſſe temere aſſerendum. Citari etiam ſolet Guill. Pariſ. *in lib.* 2. *de vniuer. part.* 2 *principali, & parte illius prima* quia *c.* 106. videtur aliquo modo ſequi opinionem Bernardi tamen *c.* 110. *& ſequent.* tractans latiſsime hanc materiam, nihil peculiare de hac opinione dicit. Apertius ſequitur opinionem Bernardi Alex. Alenſ. 3. *p. q.* 2. *mẽb.* 13. quam paulo poſt declarabimus. Atque hanc opinionem attigi *in* 1. *tom.* 3. *p. diſp.* 42. *ſect.* 1. eamq; grauium auctorum, & valde veriſimilem eſſe dixi, eodemq; modo de illa nunc cenſeo. Fateor enim non eſſe certam, quia nec ex Script. vel Patribus ſufficienter oſtenditur, nec ratione conuinci poteſt, quod de omnibus opinionibus, quæ in hoc puncto probabiles cenſentur, dici poteſt: nihilo minus tamen inter eas huic tanquam probabiliori libenter adhæreo: quia nulla eſt, quæ in Script. vel Patribus magis inſinuetur, aut verbis eorum magis accommodetur, vel tot coniecturis, & congruentiis veriſimilior fiat.

Hæc ſecunda opinio omnibus aliis probabilior eſt in hac materia.

14. *Probatur primo ex Scriptura, & Patribus*

Primo ergo verba Prophetarum, quæ de peccato Luciferi à Patribus communiter exponuntur, vt ſupra vidimus, ſine vlla vi, aut coactione, imo cum maiore verborum proprietate, & ſimpliciori ſenſu ad hanc ſententiam accommodantur. Nullus enim præter Chriſtum ſine arrogantia, vel rapina, dicere cum proprietate potuit illa verba Iſaiæ 14. *In cælum conſcendam ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, ſedebo in monte teſtamenti, aſcendam ſuper altitudinem nubium; ſimilis ero Altiſſimo.* Ergo nullus affectus ſuperbiæ Luciferi melius per illa verba ſignificatur, quam appetitus dignitatis Chriſti per hypoſtaticã vnionem. Similiter verba Ezech. 28. *Dixiſti Deus ego ſum, & in cathedra Dei ſedi* cum omni veritate, & humilitate à Chriſto dici potuiſſent, ergo ſuperbia Luciferi in appetenda cathedra hypoſtaticæ vnionis, per eadem verba aptiſſime explicatur. Quibus ſequentia conſonant, *Cum ſis homo, & non Deus, dediſti cor tuum, quaſi cor Dei* Et infra, *Eleuatum eſt cor tuum, quaſi cor Dei.* Nam ſicut per vnionem hypoſtaticam exaltatum eſt cor hominis, vt ſit cor Dei, ita per ſuperbum appetitum illius vnionis eleuatur voluntas creata, vt quaſi voluntas Dei eſſe concupiſcat.

15. *Confirmatur.*

Præterea induci merito poſſunt verba Chriſti *Ioan.* 8. ad Iudæos, dicentis: *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis perficere. ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.* Quæ verba licet poſsint exponi de initio creationis hominum, & de homicidio, quod tunc dæmon commiſiſſe dici poteſt, vel procurando hominum peccatum, per quod mors in hunc mundũ introducta eſt, vel ad cædes, & homicidia ab Abelis tempore homines inducendo. Nihilominus optime referuntur ad initium creationis rerum omnium, & ipſorum etiam angelorum: imo in hoc ſenſu particula *ab initio* in maiori rigore ſumitur. Vnde tota illa ſententia de primo angeli lapſu, ac peccato recte exponitur. Cui expoſitioni fauet põderatio verbi *ſtetit,* tradita ab Auguſt. *lib.* 11. *de Ciuit. c.* 13. 14. *&* 15. Nimirũ ideo de diabolo dici, in veritate non ſtetiſſe, quia in veritate fuit, ſed non permanſit: quia ſtatim per ſuperbiam cecidit. Vnde licet non fuerit homicida in primo inſtanti ſuæ creationis, ſed in ſecundo, dicitur fuiſſe *homicida ab initio,* vel quia parum pro nihilo reputatur, vel quia ſtatim, ac peccare potuit, peccauit, & ex tunc peccare non deſtitit. Iuxta illud 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Igitur optime intelligi poteſt homicidium illud, quod in initio diabolus commiſit, fuiſſe primam tranſgreſsionem, per quam *in veritate non ſtetit.* Ac proinde non fuiſſe illud homicidium commiſſum contra Adamum, & in illo contra humanum genus, ſed fuiſſe prius commiſſum in Dei Filium, quem futurum hominem Lucifer præcognouit, & ſtatim ob ſuperbiam, & tumorẽ odio habuit. Ita exponit Rupert. *libr.* 8. *in Ioan in fin.* recteq; confirmat ex antecedentibus verbis, *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis perficere.* Quid enim voluerunt Iudæi perficere, niſi mortem Chriſti: ergo hanc ab initio deſiderauit diabolus, & ratione illius dicitur fuiſſe homicida: nam doluit, quod ille conſtitueretur hæres vniuerſorum, & cupiens præripere hæreditatem illum odio proſecutus eſt.

Vnde merito poſſunt pro hac ſententia referri Patres, qui dicunt Luciferum ex inuidia hominis cecidiſſe. Soletque inprimis allegari Lactantius 16.

dicens de diabolo, initium lapſus eius fuiſſe, *quia inuidit anteceſſori ſuo.* Per anteceſſorem Filium Dei intelligens, veruntamen non de filio, vt homine futuro loquitur, ſed fuiſſe indicat ſpiritum quendam à Deo productum, ipſique ſimillimum. Atque ita de diuinitate Filii non recte videtur ſentire: ideoque hoc eius teſtimonium nullius momenti eſt. Præterea citatur Tertull. *lib. de pati. capit.* 5. dicens diabolum impatienter tuliſſe, quod Deus homini omnia ſubieciſſet, ideoque homini inuidiſſe. Item Baſil *hom.* 11. *de inuid.* & Greg. Niſſen. *in orat catech c* 6. & Iren. *lib.* 4. *contra hæreſ c.* 78. & Cypr. *libr. de bono patient ſub fin.* Vbi Tertullianum imitatur: & ſimilia habet *in lib de Zelo, & liuore.* Sed hi Patres vel non loquuntur de primo lapſu angelorum in via, vt Tertull. & Iren. vel ſaltem non loquuntur de inuidia, quæ Chriſtum pro obiecto habuerit.

Reiicitur Lactant.

Alii Patres citantur immerito.

17. Hinc præcipue tribui ſolet hæc ſententia Bernardo in variis locis. Vnus eſt *in ſerm.* 1. *Aduentus.* Sed ibi ſolum Luciferum per ſuperbiam prius peccaſſe ait: *Altiſſimi ſimilitudinem vſurpare tentans, & quia rapinam arbitratus non eſt, eſſe ſe æqualem Deo*, & poſtea homini inuidiſſe, & ex illa inuidia ipſum ad peccandum induxiſſe. Nec plus certe docet in altero loco, qui referri ſolet *ex ſerm.* 2. *in Octau. Paſch.* Imo in his locis videtur tribuere Lucifero appetitum æqualitatis cum Deo: & licet ſubiungat, inuidiſſe Filio, cui talis æqualitas primo conuenit, non de filio, vt homine, ſed ſecundum diuinitatem loquitur: in quo quidem ſenſu habet ſpecialem difficultatem eius aſſertio, quam *in c.* 15. attingemus: quicquid vero de illa ſit, in illo loco nihil dicit, quod ad rem præſentem cum fundamento applicari poſsit. Tertius, & præcipuus locus eſt *in ſerm.* 17. *in Cantic.* vbi credibile eſſe dicit Lucifero in ſtatu viæ reuelaſſe Deum hominum prædeſtinationem ad eandem felicitatem Angelis communem: *Ipſe autem* (inquit) *ſi hoc præſciuit, in liuore ſuo inuidit, & molitus eſt habere ſubiectos ſocios dedignatus.* At vero de reuelatione incarnationis, vel inuidia Chriſti ſpeciali nihil Bernardus dicit: ideoque, nec hoc teſtimonium intentam aſſertionem formaliter probat.

Bernardus etiam immerito refertur.

18. Poteſt tamen ex illo non leue fundamentum à fortiori ſumi. Nam ſi ex eo quod Lucifer præſciuerit, homines in parem gloriã fuiſſe profecturos, colligit Bernardus, credibile eſſe Luciferum doluiſſe, & ex inuidia hominum peccaſſe, multo profecto magis credi poteſt, ſi Lucifer præſciuit, hominem aliquem futurum eſſe multo excellentiorem ipſo, non ſolum in gloria, ſed etiam in gratia vnionis, & in perſonæ diuinæ maieſtate, indignatum propterea fuiſſe, vehementerque doluiſſe, & inuidia contabuiſſe. Oſtendimus autem *in libr.* 2. habuiſſe omnes Angelos in via reuelationem myſterii vnionis hypoſtaticæ in natura humana perficiendi. Ergo longe credibilius eſt, inde accepiſſe Luciferum peccandi occaſionem. Vnde quamuis Bernardus in particulari de vnione loquatur, non tamen illam excludit, imo à fortiori eam comprehendere videtur. Vnde Alenſ. *d. m.* 3. Bernardo attribuit, quod de Lucifero ſenſerit præſciuiſſe vnionem Verbi in humana natura, & propterea inuidiſſe. Idem fatetur Vaſquez hic *diſp* 233. *c.* 1. ait tamen Bernardum ſolum tribuere Lucifero inuidiam de tanto beneficio humanæ naturæ conferendo, non vero affirmare Luciferum appetiuiſſe ſibi vnionem hypoſtaticam, nec putat vnum ex alio inferri poſſe.

Ex eodem pro noſtra ſententia ſumitur argumentum.

19. Veruntamen negari non poteſt, quin ante illam inuidiam ſuperbia præceſſerit: iuxta ſententiam Auguſt. *lib.* 11. *Geneſ. ad lit. capit.* 4. vbi referendo priorum Patrum ſententiam, addit: *Porro hæc inuidia ſequitur ſuperbiam, non præcedit, non enim cauſa ſuperbiendi eſt inuidia, ſed cauſa inuidendi eſt ſuperbia.* Et rationem reddendo adiungit, *Cum igitur ſuperbia ſit amor excellentiæ propriæ, inuidia vero ſit odium felicitatis alienæ, quid inde naſcatur, ſatis in promptu eſt.* Vnde ipſe etiam Bern. *in d. ſerm.* 17. dixit de ſuperbia, *Ergo in cælo concepit dolorem, & in paradiſo peperit iniquitatem, prolem malitiæ, matrem mortis, & ærumnarum omnium prima parens ſuperbia.* Quem imitatus eſt Albert. *in* 2. *diſt.* 5. *a.* 4. *ad* 2. dicens: *Vbi præcedit domina ſuperbia, ſequitur pediſſequa inuidia.* Quãuis ergo Bernardus de inuidia loquatur, non excludit ſuperbiam, ſed illam ſupponit: imo in verbis citatis ſatis illam expreſsit. Nulla autem ſuperbia potuit eſſe tam propria cauſa inuidendi humanæ naturæ gratiam vnionis hypoſtaticæ, ſicut eſt appetitus inordinatus eiuſdem excellentiæ, ergo ſub illa inuidia hæc ſuperbia comprehenditur.

Non tamen negat Bernardus in diabolo inuidiam ex ſuperbia ortam eſſe.

Obiici vero poteſt Auguſtinus in loco citato, dicens, *ſuperbum aliquando inuidere æqualibus, quod ſibi coæquantur, aliquando inferioribus, ne ſibi coæquentur, aliquando ſuperioribus, quia eis non coæquatur.* Ex qua doctrina, quæ veriſsima eſt, ſequitur etiam poſſe aliquem à fortiori inuidere inferiori, quod ſupra ſuam naturam extollatur: nam ſi fugiendo æqualitatem, poteſt quis inuidere, multo magis poterit dolẽdo, quod inferior ſibi præferatur, & ex hac parte maxime potuit inuidia de exaltatione naturæ humanæ ſupra angelicam, Luciferum adurere. Tamen inde etiam colligitur, potuiſſe Luciferum habere hanc inuidiam ſine appetitu vnionis hypoſtaticæ, ex ſolo affectu habendi, ſeu retinendi ſuam excellentiam, & præeminentiam ſupra naturam humanam, ad quem finem ſatis erat deſiderare, ne humana natura ad illam vnionem eleuaretur, etiamſi Lucifer illam ſuæ naturæ non concupiſceret. Nam id ſatis eſſet, vt vere dicatur Lucifer ex ſuperbia inuidiſſe naturæ humanæ, & odio illam habuiſſe, & ſic etiam homicidam ab initio fuiſſe, ergo licet Bernardus, & alii dicant, Luciferum inuidiſſe humanæ naturæ gratiam vnionis, non ſequitur illam appetiiſſe. 20. *Obiectio.*

Reſpondemus nihilominus, licet conſecutio neceſſaria omnino non ſit, nihilominus tamen eſſe valde credibilem, & tacite dictos Patres vnum ſub alio comprehendiſſe. Quia non potuit Lucifer habere illam inuidiam, niſi recepta reuelatione, & cognitione vnionis hypoſtaticæ, & credendo eſſe poſsibilem, ac magnæ æſtimationis, & dignitatis, ergo ſi Lucifer ex appetitu alicuius excellentiæ iſtam homini inuidit, veriſsimum eſt, hanc eandem ſibi appetiuiſſe: præſertim ex hypotheſi, quod Deus alicui naturæ creatæ illam dare decreuiſſet. Et confirmatur, nam ſuperbia Luciferi fuit maxima, quæ ſecundum occurrentes circumſtantias eſſe potuit, vt Scriptura, & Patres ſignificant, ergo appetiit ſummã excellentiam, quæ in eo momento, in quo peccauit, ipſi occurrebat. At tunc conſiderabat vnionem hypoſtaticam, vt ſupremam quandam excellentiam, ſuperantem omnem aliam creatam, etiam angelicam, & ſibi connaturalem: hac enim ratione ex ſuperbia illam inuidebat humanæ naturæ, ergo ob eandem cauſam credibilius eſt, illam ſibi appetiiſſe, tanquam ſibi quodammodo debitam ratione ſui decoris, ſaltem ex illa ſuppoſitione, quod alicui naturæ creatæ communicanda erat. 21. *Reſponſio.* *Confirmatur.*

22. Atque ad hunc modum poſſunt induci priora teſtimonia Patrum dicentium Luciferum inuidiſſe homini, quod ad imaginem Dei fieret, vel quod ad parem beatitudinem cum angelis crearetur: vel ſaltem poteſt ab hac Patrum ſententia ad noſtram confirmandam, argumentum à fortiori ſumi. Non quidem, quia repugnauerit Luciferum inuidere homini cætera bona creata præter vnionem hypoſtaticam, vt quidam volunt, quorum ſententiam in hoc non probo. Nam, in primis Auguſtinus nos docuit ſuperbum aliquando inferioribus inuidere, quod ſibi coæquentur. Et ratio eſt in promptu, quia ſuperbus appetit exceſſum in dignitate, ſcientia, poteſtate, vel alia ſimili excellentia: æqualitas autem tollit exceſſum, & ſuperioritatem, ergo eſſe poteſt cõtraria affectui

Potuit Angelus inuidere homini alia bona præter hanc vnionem.

ctui ſuperbo, & conſequenter eſſe poteſt obiectum inuidiæ: ſic ergo potuit Lucifer inuidere homini æqualitatem. Hæc autem duplex cogitari poteſt, vna eſt gratiæ, altera naturæ. In priori facillime id cernitur. Quia cum humana natura ſit inferior angelica, & per gratiam Dei ad felicitatem ſaltem in eſſentia æqualem eleuetur, potuit hoc indigne ferre ſuperbus Lucifer, & inuidere homini gratiam, & gloriam. Vnde non ſolum potuit ita inuidere, ſi forte cognouit aliquos homines futuros eſſe, vel ſuperiores, vel æquales Angelis, & ipſimet Lucifero in gratia, & gloria, etiam quoad gradum, & indiuidualem intenſionem, ſeu perfectionem: verum etiamſi ſciret, omnes homines fuiſſe futuros in gradu gloriæ inferiores. Quia ſimpliciter optare voluit, vt ad illam felicitatem non admitterentur, nolens habere ſocios, quos inferiores, & tanquam ſeruos reputabat, & habere volebat.

Probatur de donis ad gratiam ſpectantibus.

23. *De donis naturæ non videtur veriſimile.*

At vero ſignificant dicti Patres, non ſolum de æqualitate gloriæ, ſed etiam naturæ Angelos inuidiſſe homini: hoc enim ſignificant, cum dicunt, doluiſſe Angelum, quod homo ad imaginem Dei fieret. Nam eſſe ad imaginem Dei, homini per naturam conuenit. Hoc autem difficilius explicatur. Nam inprimis non potuit angelus inuidere homini æqualitatẽ ſpecificam, quia hæc homini data non eſt, nec dari potuit: nec etiam potuit illi inuidere ęqualitatem genericam, quæ ſola neceſſaria fuit, vt homo ad imaginem Dei fieret, quia hæc etiam eſt inſeparabilis ab homine, neq; ſine illa homo fieri poſſet. Quam ergo æqualitatem naturalem potuit Angelus homini inuidere? Reſponderi poteſt, inuidiſſe Angelum homini hanc dignitatem, non quidem volendo, vt fieret homo ſine imagine Dei, ſed abſolute deſiderando, ne homo fieret, vt non daretur alia imago Dei, præter angelicam.

Oppoſitum dicũt aliqui

24. *Impugnatur multipliciter.*

Sed licet hoc forte impoſsibile non ſit, non eſt profecto multum credibile. Quia ſi Angelus ſperaret, habere hominem ſibi inferiorem, vel etiam ſubiectum, non multum curaret, quod crearetur, & conſequenter, nec quod fieret ad imaginem Dei. Hoc enim excellentiam eius non minueret, ſed potius augeret, cur ergo de illius productione ad imaginẽ Dei doluiſſet? Aut eum non fieri deſideraret? Certe illud potius odium, quam inuidia eſſe videretur. Alioqui etiam potuiſſet Lucifer inuidere inferioribus Angelis, quod eſſent ad imaginem Dei, licet minus perfecte, & conſequenter deſideraret, vt ſecum nõ crearentur, ſolum illo titulo, vt ipſe ſolus eſſet ad imaginem Dei. Hoc autem incredibile eſt, quia nec eſt conſentaneum ordinato appetitui naturali intellectualis ſubſtantiæ, qui eſt ad vitam ſocialem cum ſibi ſimilibus in eodem gradu: nec eſt conforme appetitui excellentiæ inordinato: nam hic maxime fertur ad excellentiam inter ſibi ſimiles in natura, vel gradu, & ideo non refugit habere ſibi ſimiles, ſeu æquales. Nec refert, quod homo ſit inferioris ordinis, quam Angelus, eo quod ex parte ſit naturæ corporeæ, hoc enim non diminuit excellentiam naturalem angeli, neque poteſtatem, aut ſuperioritatem, quam cupere poſſet, ſed potius inde augeretur. Præterquam quod, cum ille modus compoſitionis ſit homini naturalis, non potuit angelus habere aliquam veriſimilem occaſionem dolendi, vel inuidendi, quod ita fieret. Denique ſi Deus decreuiſſet creare animas rationales ſine corporibus ſimul cum angelis, non habuiſſet Lucifer maiorem occaſionem inuidendi illis dignitatem imaginis, quam aliis angelis, ergo licet factæ ſint, vt corporibus vnirentur, non potuit inde maiorem cauſam, vel occaſionem inuidiæ ſumere.

25. *Angelos inuidiſſe homini naturæ ſimilitudinem gratiis exornatã, non ſolam naturalem imagin⟨em⟩ concluditur*

Quocirca per dignitatem imaginis non credo intellexiſſe dictos Patres ſolam naturalem perfectionem naturæ rationalis, ſed locutos eſſe de illa imagine, vt ſpecialibus prærogatiuis à Deo ornata, ſiue illa ſit dignitas gratiæ cum ordine ad eandem felicitatem eſſentialem (vt iam diximus,) ſiue fuerit, quod homo in ſtatu innocentiæ præter gratiam, & ſupernaturalẽ iuſtitiam, multa naturæ ornamenta non connaturalia, ſed ſpeciali Dei dono, addita, acceperit, quod ipſi angeli non habuerunt: in quo videri potuit Deus ſpecialiorem dilectionem, & prouidentiam circa homines, quam circa angelos oſtendiſſe. Siue fuerit quod Deus res omnes inferiores vniuerſi ſubiecit homini, ipſum autem hominem non ſubiecit angelis, ſed ſibi ſoli reſeruauit, & potius angelos ipſos circa gubernationem, & protectionem, hominum miniſtros eſſe voluit. His ergo modis potuit Lucifer dolere, hominem eſſe factum ad imaginem Dei. Inde vero ſumimus argumentum à fortiori, ſuppoſito, quod Lucifer præuiderit, decreuiſſe Deum, hanc imaginem ſuam in natura humana exiſtẽtem ſibi ita coniungere, vt idem, qui eſt ad imaginem Dei, ſit etiam eiuſdem vera, & ſubſtantialis imago, multo magis inuidiſſe hanc dignitatem humanæ naturę, quam omnes alias, & conſequenter pluſquam alias, eam ſibi appetiiſſe.

Inde infertur à fortiori, vnionem hypoſtaticã inuidiſſe vt habe' ſecunda ſententiã

26. *Non obſtat, quod vnio illa ſit ſupernaturalis.*

Nec obſtat, quod hæc dignitas ſit ſupernaturalis, & eſſe ad imaginem Dei, ſit homini naturale, quia potius hoc iuuat: tum quia inuidia in Angelo de donis ſupernaturalibus facilius eſſe potuit, quam de naturalibus, vt declaraui: tum quia per dignitatem vnionis ſit homo connaturaliter ſuperior Angelis, quod non habet per aliam dignitatem, ſiue ſupernaturalem, ſiue naturalem. Ideoque dignitas vnionis multo magis ſuperbiæ angelicæ obiectum eſt, & ad ſui deſiderium magis excitat, & conſequenter magis ad inuidiam prouocare potuit, quam dignitas imaginis Dei in homine naturaliter exiſtens. Nec etiam obſtat, quod excellentia naturæ, quatenus eſt ad imaginem Dei, ſit communis omnibus hominibus, atque etiam excellentia gratiæ, & gloriæ ex parte Dei, gratia vero vnionis ſit propria, & ſingularis vnius naturæ: nam potius propter eandem rem eſſet per ſuperbiam appetibilior, quia ſuperbia, quo eſt maior, eo magis ſingularem excellentiam appetit. Si ergo probabile eſt inuidiſſe Luciferum homini aliquam excellentiam, vel prærogatiuam creatam, habens illius præſcientiam, longe certe probabilius eſt, inuidiſſe vnioni hypoſtaticæ, eamque ſibi appetiuiſſe, ſi de illa præſcientiam habuit, vt ſupponitur. Et ſimiliter, ſi Lucifer doluit, humanum genus illi non fieri ſubiectum, multo grauius doluit, ſi cognouit, ſe vni homini inferiorem, ac ſubiectum fieri.

Neq; obſtat, quod ſi donum vnius tantum hũmanitatis.

27. *Reſpõdetur primo fundamento negatiuæ ſententiæ in n. 11.*

Tandem hæc ſententia veriſimilior fiet, ſatisfaciendo fundamento contrariæ ſententiæ. Ratio enim principalis, qua nititur, vel generaliter probat, nihil eſſe de obiecto ſuperbiæ angelicæ probabiliter opinabile, vel nihil contra hanc ſententiam vrget. Aſſumptum oſtendo, interrogando, quodnam obiectum ſuperbiæ Luciferi ſit nobis in Scriptura clare propoſitum, aut magis ſignificatum, vel quod poſſit ſola ratione conuinci? Nullum profecto. Si ergo in aliis rebus probabiles coniecturæ, vel deductiones ex Scriptura, & Patribus ſufficiũt, cur non in hoc puncto? Præſertim cum oſtenſum ſit ex modo loquendi Scripturæ, & ex nonnullis Patrum dictis, & ex aliquibus veris principiis, hunc modum explicandi peccatum Angelorum magna veriſimilitudine colligi. Quod autem additur, aduentum Chriſti malitiam diaboli ſuppoſuiſſe, verum quidem eſt, de aduentu ad homines redimendos, de quo teſtimonia ibi citata loquuntur: nam hic aduentus non tantum ſupponit illam malitiam Angelorum, quæ illos à cælo deiecit, ſed etiam illam, quam in deceptione, & inductione hominum ad rebellandum contra Deum, commiſerunt. Nec enim venit Chriſtus, vt diſſolueret illa opera diaboli, quibus ipſe ex angelo bono eſt factus diabolus, ſed illa, quibus totum genus humanum infecit, propter quod redimendum Chriſtus

Explicãtur loca Scripturæ ibi adducta.

ſtus venit. Et in eodem ſenſu dixit Paulus Chriſtum veniſſe in carne mortali, vt deſtrueret imperium diaboli, nimirum, quod in homines propter eorũ peccatum acquiſierat. Aduentus autem Chriſti in humana natura aſſumpta à Verbo abſolute, & ſecundum ſe ſpectatus non fuit per ſe primo ad diſſoluenda opera diaboli, nec occaſione peccati hominum, vel angelorum, ſed propter ſe, & propter excellentiam myſterii, & diuinæ bonitatis manifeſtationem, ac ſummã communicationem, & propter hominum, & angelorum ſanctificationem per fidem in ipſum factus eſt, & ita optime potuit eſſe occaſio, & offenſionis ſuperborum, & inſipientium angelorum.

28. *Circa primam confirmationem in n. 12. Sit primum pronũtiatũ bipartitum. Prima pars probatur. Secunda pars oſtenditur.* In confirmatione petitur, an in via habuerint Angeli aliquod diuinum præceptũ ſpeciale, quod transgrediendo peccauerint? In quo dicimus primo potuiſſe illud habere, & fortaſſe illud habuiſſe. Prior pars eſt per ſe euidens: quia Deus eſt ſupremus Dominus, ac legiſlator, & ideo iuxta conſilium voluntatis ſuæ potuit Angelis, ſicut, & primis hominibus aliquod præceptum poſitiuum imponere, ad probationem, & oſtenſionem obedientiæ ipſorum, & in recognitionem debitæ ſubiectionis. Et hinc fit valde probabilis altera pars de facto, quam tradit Caiet. *Gen. 2.* & ante illum Durand *in 2. d. 5. q. 1. n. 15.* licet addat, ignotum nobis eſſe, quale fuerit illud præceptum. Et allegat pro hac parte Magiſtr. *in 2. diſt. 1. ca. 10. ſeu littera K.* vbi ait creaſſe Deum ſpiritus angelicos, & humanos, illos in cælo, hos in terra, *vtriſque regulam imponens obedientiæ, quatenus, & illi ab eo, in quo erant, non caderent, & iſti ab eo, vbi erant, ad id vbi non erant, aſcenderent,* vbi per *regulam obedientiæ*, præceptum aliquod poſitiuum Durandus intelligit. *Confirmatur primo ratione.* Eſtque proportio veriſimilis: nam angeli, & homines ad eam gloriã per merita, & obedientiam conſequendam, creati ſunt. Sed Deus impoſuit hominibus ſpeciale præceptum ad probationem obedientiæ, & humilitatis ſuæ, ergo veriſimile eſt, idem feciſſe cum angelis, quamuis de illis reuelatum non ſit, quale fuerit illud præceptum, ſicut de hominibus in Scriptura ſacra traditum eſt: quia in ſacra Scriptura præcipue traduntur, quæ ad inſtructionem noſtram pertinent.

29. *Confirmatur ſecundo ex Patribus.* Fauet huic ſententiæ Epiph. *hæreſ. 64.* in his, quæ ex Proclo, & Methodio refert, ſic dicens: *Spontaneam ipſis,* (id eſt, Angelis) *habere ad vtramque voluntatem Deus conſtituit, velut etiam hominibus, vt aut obedientes Verbo eſſent cum ipſo, & acciperent beatitudinem, eaque fruerentur, aut non obedientes iudicarentur.* Vbi loqui videtur de obedientia in obſeruatione poſitiui præcepti, tum propter comparationem, quam facit cum hominibus: tum quia dicens, *obedientes Verbo,* inſinuat loqui de præcepto ſpecialiter tradito per Verbum Dei: tum denique, quia prius dicit, accepiſſe Angelos à Deo adminiſtrationem vniuerſi, & vnicuique fuiſſe commiſſam à Deo ſpecialem curam, & modum eius: & malos angelos deliquiſſe, male vtendo concredita ſibi adminiſtratione. Hoc autem ad poſitiuum præceptum pertinet. Et Moſes Barcepha. *tract. de Parad. p. 1. c. 18.* aliquantum à principio dicit, Deum in principio, omnibus rebus ſuas leges modo vnicuique accommodato dediſſe. *Et angelis* (inquit) *primam legem dabat, cum ipſos crearet, aduerſus quam præuaricatus Satan, cum ſuis copiis lapſus eſt. Deinde alteram illis rurſus legem dabat, vt res natura corporeas adminiſtrarent.* Et in hac poſteriori parte videtur loqui de ſanctis Angelis: in priori vero non explicat, qualis illa lex fuerit. Addit etiam Durand. fieri potuiſſe, vt omnes angeli legem ſpecialem acceperint, non appetendi, vel certam excellentiam, vt vnionem hypoſtaticam, vel primatũ inter ſe præter ordinem à Deo inſtitutum, vel aliquid ſimile. Vnde ſi præceptum fuit negatiuum, potuerunt peccatum commiſſionis contra illud committere, & ſic omnino ceſſabit obiectio. Nam licet Chryſoſt. tale præceptum negauerit, non cogimur in hoc eius adhærere ſententiæ.

30. *Sit ſecundũ pronunciatum.* Secundo vero dicimus ad explicandum peccatum angeli circa vnionem hypoſtaticã, non eſſe nobis neceſſarium, vt ſpeciale præceptum poſitiuũ fuerit angelis impoſitum, ſed ſufficit peculiaris Dei inſtitutio, qua poſita ex natura rei ſequitur præceptum, quod magis naturale, quam poſitiuum eſt dicendum: vt, v. g. quod homines, & angeli per fidem ſalutem conſecuturi eſſent, inſtitutio eſt diuina: nam ex natura rei non erat neceſſaria fides, cum poſſet Deus alio modo homines, & angelos ſaluare, ſua ergo libera voluntate decreuit, vt vtriſque fides eſſet ad ſalutem neceſſaria: & hanc vocamus diuinam inſtitutionem, ex qua factum eſt, vt Deus angelis fidem reuelauerit, & ſufficienter propoſuerit, quod factum eſt ex libera Dei voluntate: nam illud beneficium non erat debitum Angelo ex natura rei, ſed ex Dei voluntate collatum: fuit tamen conſequens ad priorem inſtitutionem, qua Deus voluit, vt Angeli poſſent ſalutem æternam conſequi, & quod fides medium eſſet ad illam obtinendam neceſſarium. Hac vero inſtitutione ſuppoſita, ſequitur in recipiente obligatio credendi, hæc tamen non oritur ex præcepto poſitiuo, ſed ex naturali lege, quæ dictat Deo loquenti credendum eſſe. Ita ergo hæc inſtitutio diuina determinata eſt ad fidem Chriſti: nam per eam voluit Deus Angelos etiam ſaluari, & ideo illis reuelauit à principio Chriſtum, vt caput eorum, vt auctorem gratiæ, & ſalutis eorum. Ad quam inſtitutionem, & reuelationem conſequens fuit ex ipſa rei natura obligatio credendi in Chriſtum, & fidendi in ipſo, eumque amandi, colendi & adorandi. Nec poteſt tale præceptum negari, ſuppoſita prædicta inſtitutione, & reuelatione.

31. *Confirmatur.* Et ad hoc confirmandum ſolent adduci verba Pauli ad Hebr. 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Et adorent eum omnes Angeli eius.* Quod teſtimonium aliqui contemnunt, ſed licet non cogat, quia varias habet expoſitiones, non eſt cur illa etiam, in qua hic inducitur, improbabilis cenſeatur. Nam particula *iterum*, licet poſsit ad ſolam ſermonis continuationem referri, etiam intelligitur optime ex parte obiecti de ſecũda introductione, vt Ribera ibi cum aliis exponit. Item, quia licet ſic expoſita plures ſenſus recipiat, quia ſecunda introductio Chriſti in orbem terræ, multiplex cogitari poteſt. Nam Incarnatio ipſa poteſt dici ſecunda introductio reſpectu æternæ generationis Verbi Dei. Et Reſurrectio Chriſti Domini reſpectu Natiuitatis eius, & ſecundus aduentus reſpectu primi, & ſic de aliis. Nihilominus etiam eſt pia expoſitio, vt prima Chriſti introductio fuerit per fidem, in mentibus præſertim angelicis, ſecunda vero fuerit per realem executionem, & conceptionem. Sed quicquid ſit de rigore literæ, inde colligimus ad Chriſti præſentiam, vel repræſentationem conſequi præceptum adorandi ipſum: nam ideo dixit Deus, *Et adorent eum omnem angeli eius*, quia hoc erat debitum dignitati eius, quam Paulus eo loco oſtendebat.

32. *Progreditur confirmatio.* Quocirca, licet Chriſtus non reuelaretur Angelis, vt ſpecialis cauſa ſalutis eorum, id eſt, vt ſanctificator eorum per merita ſua futura, ſed tantum, vt Deus homo, & caput eorum latiori modo, tenerentur illum adorare, & recognoſcere, vt Dominum ex natura rei, & ſecluſo ſpeciali præcepto poſitiuo, ob excellentiam, & dignitatem, ac munus talis perſonæ: ſicut modo Angeli ſancti adorant Chriſtum, & vt Dominum, & caput ſuum recognoſcunt, ac venerantur, non ex ſpeciali præcepto poſitiuo, ſed ex naturali obligatione, quæ ex tali obiecto, & conditione perſonæ conſequitur. Quod ſatis probabiliter colligi poteſt ex Paulo *ad Hebr. 2.* vbi de Chriſto exponit illud Pſal. 8. *Gloria, & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum. Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius.* Et adiungit, *In eo, quod omnia ei ſubiecit nihil*

nihil amiſit non ſubiectum ei: id eſt, nec angelos, nec homines, vt Gloſſ. & omnes notant. Hæc autem poteſtas connaturalis eſt Chriſto homini Deo: nam vt in tertia parte oſtendimus, connaturale illi eſt dominium, & poteſtas excellentiæ ſuper omnes creaturas. Et inde etiam naturalis naſcitur obligatio adorandi ipſum, vt Ambroſius, & Gloſſa ſuper Paulum notāt. Vnde à fortiori ex tali myſterio, eiuſque cognitione orta eſt obligatio, non repugnandi tali decreto diuino, nec appetendi illam excellentiam ex affectu dominandi, vel vt alteri debitam. Nam ſuppoſita illa inſtitutione, talis repugnantia, vel appetitus non eſt malus, quia prohibitus, ſed eſt per ſe malus, & contrarius rationi naturali.

33. *Explicatur Chryſoſt. in n.12. adductus.* Atque hoc modo dictum Chryſoſtomi negantis præceptum poſitiuum datum angelis, non repugnat huic ſententiæ. Quia Chryſoſtom. non negauit, nec negare potuit aliquam inſtitutionem poſitiuam in Angelis: nam eſſe adminiſtratores ſpiritus, & miniſtrare Chriſto, & illius cognitionem accipere, & ſimilia, quæ Chryſoſt. negare non potuit, ad inſtitutionem poſitiuam pertinent. Nihilominus tamen potuit negare præceptum pure poſitiuum, quia obligationes, quæ ex illa inſtitutione oriuntur, potius ſunt naturales, & de alia pure poſitiua non ita conſtat. Et patet, quia loquitur Chryſoſt. per comparationē ad Adamum, in quo fuerunt omnes illæ obligationes, quas naturales vocamus, & præter illas datum illi eſt præceptum non comedendi de ligno ſciētiæ, in hoc autem conſtituit Chryſoſt. diſcrimen inter angelos, & hominem, non in primo. Quia Adam etiam habuit præceptum adorandi Chriſtum, & ſe illi ſubiiciendi, illud autem non computatur à Chryſoſt. inter poſitiua, ſed illud ſolum, quo prohibitus fuit, comedere de ligno, & ſimile tantū præceptum negat datum eſſe angelis. Quod eſt probabile, vel ſaltem de illo nobis non conſtat, neque ad rem, de qua agimus, eſt neceſſarium.

34. *Ad ſecundā confirmationem ibidem* Ad replicam autem de peccato omiſsionis reſpondemus, ſi conſequens cum excluſione ſumatur, id eſt, quod ſequatur Angelos peccaſſe ſolo peccato omiſsionis, ſic negatur ſequela: nam, vt explicatum eſt, habuerunt non tantum præceptum affirmatiuū adorandi Chriſtum, ſed etiam negatiuum, non ſuperbiendi contra ipſum, nec inuidendi illi, cōtra quæ præcepta, committendo peccarunt. *Ad tertiam ibidem.* Si vero conſequens ſumatur cum excluſione, ſic conceditur ſequela: quia potuit angelus ſimul multipliciter peccare, vt exponemus: nec Theologi hoc poſterius negant, ſed ſolum illud prius: aſſeruntq́; angelorū peccatum non fuiſſe tantum omiſsionis, ſed primario fuiſſe commiſsionis, cum quo aliqua omiſsio coniungi potuit. His ergo modis ſatis credibilis fit dicta ſententia, & in ſequentibus oſtendemus, iuxta illam facilius diſſolui dubia, quæ in toto hoc puncto occurrunt, quod, iuxta doctrinam Philoſophi, magnum eſt veritatis indicium.

CAPVT XIV.

Vtrum aliqua alia excellentia vel fuerit, vel eſſe potuerit obiectum ſuperbiæ Luciferi.

1. PRæter obiecta elationis primi Angeli, de quibus tractauimus, plura alia indicantur à Patribus, quæ in hoc à quatuor præcedentibus, quæ pertractauimus, diſtingui videntur, quod in prædictis conſideratur excellentia obiecti abſolute, & ſine relatione ad alios, vt ſubditos, vel ſuperiores, aliæ vero excellentiæ in huiuſmodi reſpectu conſiſtunt, vel poſiti-*De excellentiis reſpectiuis agendum* uo, vt ſunt poteſtas in alios, dominium, primatus in loco, vel ſede, &c. vel negatiuo, vt non ſubdi alteri, non habere ſuperiorem, & ideo ad complementum huius puncti, per hæc breuiter diſcurrere neceſſarium eſt.

Prima ergo in hoc ordine ſententia eſt, Luciferum appetiuiſſe cæteris præeſſe, & hoc fuiſſe præcipuum obiectum ſuperbiæ illius. Ita opinatur Bonauen. *in* 2. 2. *Prima ſententia aſſerens Luciferū aliis præeſſe voluiſſe.* *diſt* 5. a.1. q.2. & indicant Alenſ. 2. p. q. 98. *memb.* 3. *in corpore*, & *ad* 2. & §.1. Et Guill. Pariſ. *in d.* 2. p. *de vniuer. c.* 109. & 110. 1. *partis eius.* Qui auctores ita hunc modum dicendi ſequuntur, vt alios non excludant. Et ſequitur etiā Scot. 2. *diſt.* 5. q.2. & alii eius ſectatores, *ibi*: Lyran. *Iſa.* 14. & ibi Burg. & Replicator. Habetq́; fundamentum in verbis Iſaiæ, *Supra aſtra Dei exaltabo ſoliū meum.* Solent namque in Scriptura angeli vocari aſtra, iuxta illud Iob, *Cum me laudarent aſtra matutina.*

Fauent etiam ſancti Patres, ex quibus aliqui generatim dicunt, appetiiſſe dæmonem maiorem digni- 3. *Probatur primo ex Pa[tribus]* tatem, quam Deus illi tribuiſſet, vt loquitur Chryſoſtomus *homil.* 22. *in Geneſin* & Anaſtaſ. Nicen. *quaſt.* 61. *in Scriptur.* ex Theodor. *in libr.* 5. *capit. de diabolo* Magis in particulari loquitur Baſil. *in conſtit. Monaſt. capit.* 10. dicens corruiſſe Luciferum *imperandi libidine.* Et Greg. 34. *Mor cap.* 14. *alias* 17. & *libr.* 4. *Epiſt. cap.* 82. ait *voluiſſe aliis præeſſe.* Et Auguſtin. *lib.* 11. *de Ciuit. cap.* 33. de dæmone ſic loquitur: *Tu mentem typho propriæ celſitudinis immundo amore fumantem, ſuo faſtu ſubdendi, & nocendi libidine exæſtuantem*, &c. Et *l.* 12. *cap.* 1. dicit, *ſua poteſtate delectatum angelum corruiſſe.* Appetitus autem poteſtatis, & ſuperioritatis idem ſunt. Vnde *libr.* 12. *cap.* 11. ait de Lucifero: *Tyrannico faſtu gaudere ſubditis, quam eſſe ſubditum eligens, de ſpirituali paradiſo cecidit.* Et libr. 11. Geneſ. ad litt. cap. 15. *Diabolus*, inquit, *cecidit, qui non amauit pecuniam, ſed propriam poteſtatem.* Et infra illum affectum vocat, *arrogantem dominationem.* Et fauet Hieron. *Ezech.* 28. dicens peccaſſe dæmonem per ſuperbiam, abuſionem poteſtatis, & Bern *ſerm.* 69. *in Cantic.* dicit peccaſſe Luciferum, *altitudinem potentiæ affectando.*

Ratio autem pro hac ſententia ſolum eſſe po- 4. *Probatur ſecundo ratione.* teſt, quia hoc obiectum ſuperbiæ fuit poſsibile Angelo, & eſt maxime proprium ſuperbiæ. Imo Scotus ſupra, exiſtimat ſolum appetitum excellentiæ cum reſpectu ad alios, quos ſuperbus ſibi ſubiectos cupit, eſſe propriam, & ſpecialem ſuperbiam. Ergo veriſimile eſt, hunc affectum in Lucifero prædominaſſe. Tanto enim ſuperbia maior eſt, quanto ſupra meliores, & excellentiores extollitur. Fuit autem ſuperbia Luciferi maxima, & alii Angeli erant inter res creatas excellentiores, ergo illi maxime præeſſe voluit. Nam creatori dominari appetere non potuit.

In hac vero ſententia difficile explicatu eſt, quis eſſe potuerit hic primatus, quem Lucifer ſuper alios 5. *Impugnatur hæc ſentētia quoad ſuperioritatem reſpectu angelorum. Primo, quia non potuit conſiſtere in excellentiori natura vel gratia.* per affectum ſuperbiæ concupiſcere potuit. Quam primo reſpectu aliorum Angelorum proponemus. Quia vel primatus ille fuit tantum in exceſſu perfectionis, vel in aliqua prælatione cum poteſtate ſuper omnes alios: neutrum autem videtur poſſe facile intelligi, ergo. Probatur minor, quoad priorem partem, quia ſi Lucifer fuit ſupremus omnium Angelorum in perfectione naturali, in illa non potuit inordinate appetere primatum, quem iam habebat, & illum amare, vel de illo gaudere ſine magna ſuperbia poterat: nec etiam in perfectione gratiæ potuit affectare excellentiam reſpectu aliorum, quia gratia data eſt angelis ſecundum proportionem naturalium, & ita illam etiam excellentiam iam habebat. Quod ſi forte maiorem exceſſum deſiderabat, iam prima ratio ſuperbiæ non fuit reſpectiua (vt ſic dicam) comparatione aliorum: ſed abſoluta, quia exceſsit in appetitu ſupernaturalis beatitudinis ex parte obiecti, quod pertinet ad difficultatem *in cap.* tractatam.

Vnde auctores pro hac opinione citati magis in- 6. *Deinde nec in poteſtate* dicant partem alteram de poteſtate. Contra illam vero probatur minor, quia poteſtas illa cogitari po- teſt

phyſica, ac ordinis naturalis ſuper alios.

teſt, aut phyſica, aut moralis, & vtraque, aut naturalis, aut ſupernaturalis. In quocunque autem ex his membris magna difficultas ineſt. Nam phyſica poteſtas naturalis ad influendum, vel agendum in inferiores Angelos, ſolum cogitari poteſt ad aliquem localem motum, ſeu ad aliquod Vbi, vel ad aliquem modum locutionis, aut doctrinæ: quidquid autem in hoc genere poteſtatis vnus Angelus in alium poteſt, habet Lucifer in omnes ſibi inferiores, nihil ergo in hoc habuit, quod deſideraret. Dices, potuiſſe deſiderare habere connaturalem maiorem poteſtatem. At enim hoc erat omnino impoſſibile, quod ipſum non latebat: fingere autem affectum ſimplicem, vel conditionatam velleitatem circa illud obiectum cogitatum, vanum eſt, & ſine fundamento. Præterquam quod in tali affectu magis otioſitas, vel leuis ambitio, quam magna ſuperbia inuenta fuiſſet.

7. *Nec etiam in poteſtate phyſica ordinis ſupernaturalis.*

Multo vero minus credibile eſt appetiiſſe Luciferum ſupernaturalem poteſtatem phyſicam ad agendum, vt inſtrumentum Dei in cæteros Angelos. Primo quidem, quia multi putant, illum modum eleuationis, & phyſicæ effectionis eſſe ſimpliciter impoſſibilem. Et licet demus non implicare contradictionem: nihilominus cum tantum ſit poſſibilis de potentia Dei abſoluta, vix aſcendere poterat in mentem Angeli, præſertim in ea breui mora, in qua de ſuo ſtatu, & vltima felicitate deliberabat. Nec etiam in illo genere poteſtatis per ſe ſpectatæ apparet magna ratio excellentiæ, quæ ad propriam commoditatem, vel voluptatem pertineat, quæ motiua ſolent maxime appetitum inordinatum excitare.

Reſpondet Abul.

Reſponderi vero poteſt ex Abulenſe, *Geneſ.* 13. *quæſtio* 362. ſuperbiam diaboli fuiſſe, quia concupiuit eſſe principium omnium poſt Deum, & quod eſſet, ait, *vnicum principium omnium*, & hoc explicans addit: *Diabolus videns ſe eſſe perfectiorem omnibus Angelis ſecundum naturam, voluit totum bonum, & eſſe omnium inferiorum deriuari ab eo in illa, ita vt omnium eſſet immediata cauſa eſſe, & beatitudinis, licet ipſe à Deo acciperet.* Iuxta quam interpretationem ſatis magna excellentia in illo obiecto cernitur, multumque appetibilis ad honorem, & gloriam vanam obtinendam.

8. *Reiicitur ſolutio Abul.*

Veruntamen non magis credibile eſt, diabolum illam excellentiam appetiiſſe, quam abſolutam Dei æqualitatem, ſed ipſe Abulenſis appetitum æqualitatis negat Lucifero, ergo non conſequenter aliud obiectum fingit. Aſſumptum patet, quia appetere eſſe principium Angelorum, quoad eſſe, & felicitatem eorum, eſt appetere eſſe creatorem, & beatificatorem: hoc autem idem eſt, quod appetere eſſe Deum.

Alia ſolutio.

Dices, eſſe creatorem à ſe, idem eſſe, quod eſſe Deum; eſſe autem creatorem ab alio, id eſt, per virtutem ab alio receptam, & cum concurſu, minus eſſe, quam eſſe Deum, ſeu eſſe creatorem principalem ſolius Dei: eſſe autem creatorem minus principalem, ſeu inſtrumentalem poſſe creaturæ conuenire.

Confirmatur.

Reſpondeo, eſto hoc non ſit ſimpliciter impoſſibile (quod multi non admittunt) vix eſſe credibile appetiiſſe Luciferum illud genus poteſtatis, & principatus in cæteros Angelos, tum propter dicta, tum quia videbat Angelos iam eſſe creatos ſine ſua cooperatione, & per eandem actionem conſeruandos eſſe perpetuo, & de facto ſibi eſſe impoſſibile, id obtinere, nec motiuum apparens habebat, quod ad talem affectum, vel deſiderium imperfectum ipſum excitaret. Tum etiam, quia illo modo vix poteſt peccatum aliorum Angelorum explicari. Nec eſt veriſimile, aliquos ex inferioribus Angelis Lucifero in illo appetitu conſenſiſſe, ſeu quaſi condeſcendiſſe. Ergo iſto modo non bene explicatur obiectum huius ſuperbiæ per exceſſum phyſicæ poteſtatis.

9. Poteſtas autem moralis reſpectu inferiorum Angelorum duplex conſiderari poteſt: vna eſt per modum iuriſdictionis, vt eſt poteſtas imperandi, ita vt alii obedire tenerentur. *Nec deniq; in poteſtate morali erga alios.* Nam hæc poteſtas non videtur congenita naturaliter Angelo ſuperiori in inferiorem, quia intellectualis natura per ſe à ſolo Deo pendet, & ad illum tantum ordinatur, & ſola maior perfectio non dat iuriſdictionem, nec minor ſecum affert naturalem ſubiectionem ſine emanatione ab alio, vel proprio conſenſu: & aliunde talis poteſtas non ſolum poſſibilis, ſed etiam conſentanea perfectiori naturæ exiſtimari, ac proinde valde appetibilis, imo quaſi debita ab auctore naturæ reputari facile poſſet, atque appeti à ſupremo Angelo. Et indicatur à Gregorio *incitatis locis*: *& in Paſtoral.* 2. *p. cap.* 6. dicente: *ſingulare culmen appetens, & ſocialem Angelorum vitam deſpiciens.* Veruntamen, quamuis negare non poſſimus, quin hoc genus ſuperbiæ fuerit poſſibile Lucifero, nihilominus videtur inſufficiens ad grauitatem peccati, & ſuperbiæ Luciferi explicandam. Et ideo ſi in hoc genere aliquid appetiit, non per ſe primo, ſed vt quid annexum alteri minori dignitati illud appetiit, vt mox dicam.

Alia poteſtas moralis influendi in alios, eſt poteſtas merendi aliis. 10. Vnde potuit Lucifer appetere primatum ſuper alios in genere primæ cauſæ meritoriæ, ita vt omnes alii ipſum, tanquam primum principium ſuæ gratiæ in genere meriti recognoſcerent. Et hoc modo explicant aliqui peccatum angeli. Et negare quidem non poſſumus, quin illud obiectum poſſibile fuerit, & ſuperbe appetibile. De facto vero nullum fundamentum, vel coniectura occurrit, ob quam credamus, hoc veniſſe in cogitationem angeli: niſi forte dicamus appetiiſſe hoc non per ſe primo, ſed vt connexum alteri obiecto, & ſic tota hæc ſententia, vt veriſimilis ſit, reducenda eſt, & connectenda cum præcedente de appetitu vnionis hypoſtaticæ. Nam Lucifer, ſi vnionem illam appetiit, totam Chriſti dignitatem concupiuit, & conſequenter voluit poteſtatem excellentiæ, tum dominandi, & imperandi, tum influendi virtutem, & gratiam in alios, quæ Chriſto eſt connaturalis.

Poſſet tamen aliter dicta ſententia explicari de primatu ſuper homines, non ſuper cæteros angelos. 11. *Iam de poteſtate in homines, qui affirmant.* Sic enim illam videtur exponere Baſil. *hom.* 22. *de humilitate*, dicens: *Ruina, qua cecidit diabolus fuit, quia contra hominem eleuatus ſubtus hominem cecidit, & in proculcationem traditus eſt ei, quem ipſe calcauerat.* Bernard. etiam *ſerm.* 17. *in Cantic.* dicit de Lucifero: *Molitus eſt habere ſubiectos* (vtique homines) *ſocios dedignatus.* Et infra dicit, in hoc appetiiſſe Dei ſimilitudinem; *ſi quemadmodum ille ſuper Cherubin ſedens gubernat omnem angelicam naturam, ita ipſe altus ſederet, regeretque genus humanum.* Quale autem fuerit hoc dominium, quod Lucifer ſuper homines appetiit, à dictis Patribus non declaratur. *Hæc poteſtas in homines impugnatur quoad eſſe naturæ, vel gratiæ.* Et habere poteſt difficultatem fere eandem, quam in angelis oſtendimus, quia in eſſe, & poteſtate naturali, non tantum Lucifer, ſed etiam quilibet eſt excellentior homine: vnde ſine ſuperbia potuit angelus hanc excellentiam velle, vel in ea complacere. Idemq; eſt de omni poteſtate, quam angelus naturaliter habet ad agendum in hominem, vel docendum illum, &c.

Quod vero aliam maiorem poteſtatem ſibi non debitam ſuperbe appetierit, licet impoſſibile non appareat, nihilominus de facto difficultate non caret: 12. *Tum quoad poteſtatem phyſicā, vel moralem.* nam quoad poteſtatem phyſicam non videtur veriſimile propter rationes de angelis datas: quoad moralem item, quæ in poteſtate iuriſdictionis conſiſtit, parum etiam credibile videtur, tum quia reſpectu Angeli, non magni momenti reputatur ſic hominibus præeſſe, tum etiam, quia non videtur veriſimile, priuſquam homines fierent, Angelos eorum regimen appetiiſſe, cum tamen ante hominis creationem Angeli peccauerint. Quæ enim ratio illos

mouere

mouere potuit, vt in tam breui mora de futuris hominibus eſſent ſoliciti, ac de illis, deque eorum regimine cogitarent, illudque affectarent. Et hæ rationes etiam ſuadent, non affectaſſe dæmonem primatum ſupra homines, quoad influxum gratiæ, vel fidei, aut ſcientiæ ſupernaturalis directe, ac per ſe primo, ſicut reſpectu Angelorum explicaui, nam eſt eadem ratio. At vero, ſi hæc coniungantur cum appetitu dignitatis Chriſti, & vnionis hypoſtaticæ, faciliorem habent exitum, & congruentiam. Sic enim magnam occaſionem habuit Lucifer cogitandi de natura humana, quia ſibi proponebatur, vt Verbo vnienda, & vt habitura excellentem poteſtatem tam gubernandi homines in ordine ad ſupernaturalem finem, quam influendi gratiam, & gloriam in illos, & ideo excitari potuit facile ad totam hanc dignitatem ſuæ naturæ appetendam.

13. *Secunda principalis ſententia aſſerit Luciferum nulli ſubeſſe.* Præter has referri poteſt alia ſententia, quæ per negationem explicat hoc obiectum ſuperbiæ angelicæ, ſcilicet, quia appetiuit Lucifer nulli ſubeſſe. Ita loquuntur ex Scholaſticis Aleſ. & Bonauent. *ſupra.* Et ex Patribus Greg. *d. lib. 34. moral. cap. 14. alias 17. & libr. 4 epiſt. 38 alias cap. 82.* Verum eſt, Gregorium vtrunque coniungere, ſcilicet, quod Lucifer voluit præeſſe alijs, & nulli ſubeſſe, quia hæc moraliter coniuncta ſunt. Nihilominus illa negatio ſufficiens obiectum magnæ ſuperbię continet, quod magis explicuit Auguſtinus *lib. 11. de Ciuit. cap. 13.* dicens peccaſſe Luciferum, *ſuo recuſans ſubeſſe creatori.* Et in idem fere redit, quod dixit Eucher. Geneſ. 1. *Indepriuatus eſt apoſtata Angelus, dum fortitudinem ſuam non à DEo, ſed à ſe voluit conſtare.* Hæc autem ſententia tam ex parte obiecti, quam ex parte affectus poteſt varijs modis intelligi. Primus eſt, vt ſub illa negatione vniuerſali, ſcilicet, *nulli ſubeſſe*, comprehendatur etiam DEVS, & per negationem illam excludatur, non tantum ſubiectio ad DEum, vt præcipientem, ſed etiam, vt dantem eſſe, & conſeruantem illud, & influentem in operationes, & hanc exemptionem totalem à Deo, directe appetendo, ita vt totum illud fuerit formale, ac expreſſum obiectum Luciferianæ ſuperbiæ. Et in hoc ſenſu exponit illam ſententiam, & dicit fuiſſe poſsibilem, Burgen. *Iſai. 14.* Sed hoc non magis eſt poſsibile, quam eſſe Deo ſimpliciter æqualem: & ideo, tam quoad poſsibilitatem, quam quoad factum, idem de hoc appetitu carendi omni ſubiectione, & dependentia ab alio, tam in eſſe, quam in operari, quod de appetitu æqualitatis DEi ſimpliciter ſentiendum eſt.

14. Aliter Lyra in eodem loco dicit, appetijſſe Luciferum vtiq; formaliter, & directe non ſubeſſe Deum, quoad regulam operandi tantum, manente dependentia, in eſſe, & operari quoad influxum. Et hanc ſententiam defendit ibidem replicator. Quia hæc carentia ſubiectionis in regula operationis poſsibilis erat: nam potuiſſet Deus nihil Angelo præcipere, & ſic liberare illum ab omni extrinſeca regula operationis. Veruntamen multis modis poteſt intelligi hæc carentia regulæ operationis. Primo, vt ſe extendat etiam ad regulam puræ legis naturalis, & talis carentia omnis ſubiectionis eſt impoſsibilis omni creaturæ intellectuali, ac ratione vtenti: quia neceſſario regi debet regula rationis, quæ regula licet proxime videatur intrinſeca operanti, tamen pendet à regula legis æternæ, quæ eſt ratio, & voluntas diuina, cui ex neceſsitate ſubiecta eſt rationalis creatura, vt latius diximus *in 2. libr. de legibus.* Alio modo poteſt illa negatio intelligi de carentia omnis legis ſupernaturalis, etiam connaturalis fidei, vel gratiæ. Et ſic quidem appetitus eius ſimpliciter eſt impoſsibilis: quia creatura intellectualis pro ſua libertate poteſt nolle totum ordinem ſupernaturalem. Parum tamen credibile eſt, habuiſſe Angelum huiuſmodi affectum, vt ſupra diſſerendo de beatitudine naturali tactum eſt.

Tertio poteſt illa negatio intelligi de regula præcepti poſitiui proprie ſumpti, & ſic facile poſſet deſiderare Angelus non habere tale præceptum impoſitum, tamen ſi de facto non habuit tale præceptum, vt eſt probabile, non poteſt talis appetitus cum fundamento in illo cogitari. Et deinde ſolum deſiderium non habendi tale præceptum, id eſt, quod à Deo non imponeretur, fortaſſe haberi poſſet ſine ſuperbia, vel etiam ſine morali malitia quamuis etiam poſſet ea motio ex ſuperbia haberi, vtique indigne ferendo, ſibi imponi præceptum, quod non parum graue peccatum eſſet, ſed grauius fuiſſe creditur peccatum Luciferi, & illud vix ſine aliquo errore committi potuit. At vero, ſi deſiderium eſſet non ſolum carendi præcepto, ſed etiam habendi naturam incapacem talis præcepti, & obligationis eius, etiamſi Deus vellet illud imponere, vel (quod in idem redit) ſi deſiderium eſſet, vt Deus non haberet ius, vel poteſtatem præcipiendi, vtroque modo eſſet de re ſimpliciter impoſsibili, & repugnante propriæ naturæ, & ideo idem eſt iudicium de tali appetitu, quod de appetitu abſolutæ æqualitatis Dei. 15.

Poſſet præterea ille affectus carendi ſubiectione, vel præcepto eſſe non de capacitate, ſeu de iure, ſed de facto tantum, id eſt, per actum nolendi ſubdi precepto, etiamſi potuerit imponi, & latum ſit. Atque hic modus nolendi ſubdi Deo non ſolum poſsibilis eſt, ſed vſitatus valde à peccatoribus, quia non negat capacitatem ſubiectionis, vel obligationis parendi, ſed ſolam actualem ſubiectionem, & obedientiam, ſicut explicatur illis verbis Ierem. 2. *A ſeculo confregiſti iugum, rupiſti vincula mea, dixiſti, non ſeruiam.* Et hoc modo appetijt Lucifer ſine dubio, nemini ſubeſſe, quandoquidem appetijt facere voluntatem propriam contra voluntatem Dei, vt dixit Anſelm. *libr. de caſu diaboli, cap. 4.* Tamen iſtemet affectus poteſt eſſe formalis, ac directus, vel tantum implicitus, & virtualis, & hoc poſteriori modo, habet illum omnis, qui peccat, non tamen pertinet ad propriam ſuperbiam, vt per ſe conſtat. Priori autem modo voluntas formalis non ſe ſubijciendi Deo, id eſt, non parendi illi, ad inobedientiam ſpecialem, ſeu contemptum Dei pertinet, & eſt nunc in dæmonibus, & potuit eſſe in via, & fortaſſe fuit, tamen non potuit eſſe primum peccatum: quia ſupponit deordinatiſsimam voluntatem, & ideo non potuit inde incipere, ſaltem moraliter loquendo, ſed ſuppoſuit alium affectum ſuperbiæ. Vt optime docet Aug. *lib. 12. de Ciuit. cap. 1.* & alijs locis ſupra citatis. Et Chryſ. *hom. de lapſu primi hominis.* Quapropter omnibus penſatis non eſt veriſimile primum appetitum inordinatum Angeli fuiſſe formaliter de illo obiecto negatiuo excludente ſubiectionem ad Deum 16.

Poteſt autem aliter obiectum illud negatiuum non ſubdendi ſe alijs accipi cum limitatione ad alios Angelos, vel ad omnes puras creaturas, ita vt Lucifer non appetierit non ſubdi DEo, ſed ſolum cuique alteri præter DEum. Et hoc modo ſumptum obiectum illud, non eſt dubium, quin fuerit poſsibile. Veruntamen ſi Lucifer fuit ſupremus Angelorum, vel ſaltem non habens ſuperiorem in naturalibus, (vt ſupponimus) deſiderium illud in tali perſona nõ eſſet per ſe intrinſece malum ex vi rei deſideratæ, quia nec contra iuſtitiam, nec contra aliam virtutem exiſtit, per ſe loquendo. Vnde ſolum potuit fieri obiectum ſuperbiæ, ſi Lucifer tanto affectu illam eminentiam, ſeu carentiam ſubiectionis ad aliam creaturam appetierit, vt vel formaliter, vel virtute decreuerit non ſubdi alteri, vel inferiori, vel æquali in natura, vel gratia, etiamſi Deus id ordinaſſet. Nam ſine dubio ille eſſet inordinatiſsimus affectus, & ad ſuperbiam pertinens, prodiret enim ex magna æſtimatione ſui, nimioque appetitu ſuę eminentię & exemptionis ab omni creatura, etiam cum contemptu Dei. Veruntamen nullũ habem⁹ fundamentũ ad iu- 17. *Agitur ſecundo de nolitione ſubijciendi ſe alijs Angelis, vel hominibus.*

dicandum commiſiſſe Luciferum hunc ſuperbiæ modum reſpectu aliorum angelorum, vel hominum in proprijs creatis perſonis exiſtentibus. Quia Deus nunquam indicauit Lucifero voluntatem ſubijciendi illum perſonæ creatæ, vt ipſe potuerit repugnando peccare: nec etiam habuit occaſionem timendi, ne ſubijceretur alijs perſonis creatis ex ordinatione Dei, quia licet hoc eſſet poſsibile de abſoluta Dei poteſtate, non tamen eſſet conſentaneum communi ordini prouidentiæ, quo DEus inferiora per ſuperiora adminiſtrat. Non habuit autem Lucifer occaſionem, vel motiuum ſuſpicandi talem mutationem, vel inuerſionem ordinis diuinæ prouidentiæ: non eſt ergo veriſimile, quod temere, & ſine cauſa in illum affectum ſe præcipitauerit, aut vanas illas comparationes, & exaggerationes in actibus cogitandi, & volendi formaliter habuerit: nec etiam poteſt aſsignari aliquod aliud obiectum, in quo virtualiter, ſeu interpretatiue talem voluntatis determinationem habuerit.

18. Vnde tandem concludimus, ſolum poſſe hunc modum ſuperbiæ commode explicari ſuppoſita reuelatione de Chriſto facta Lucifero durante via eius. Nam credibile eſt Chriſtum fuiſſe illi propoſitum, non ſolum vt auctorem gratię, & ſalutis, ſed etiam, vt Legislatorem, ac Dominum, cui omnes creaturæ, etiam Angeli, ſubdi, & obedire tenerentur. Nam omnes hæ prærogatiuæ Chriſto conueniunt, ſuntque illi connaturales ex vi vnionis, & à Lucifero vno momento apprehendi potuerunt. Inde ergo ſumere potuit occaſionem repugnandi, & nolendi parere cuicunque voluntati creatæ, etiamſi in perſona increata exiſteret. Quia indignum ſuæ naturæ putare potuit inferiori naturę ſubdi. Hoc ergo modo probabile eſt voluiſſe Angelum nulli ſubdi extra Deum, vt Deus eſt, per ſuam naturam, & voluntatem diuinam præcipientem.

19. Vltimus modus, qui nunc occurrit excogitandi obiectum Luciferinæ ſuperbiæ, fuit aliquorum, qui dixerunt voluiſſe Luciferum eſſe vt DEum, non in natura, ſed in aliorum mentibus, & voluntatibus, vel quoad exiſtimationem, vel quoad cultum, & honorem. Hunc modum ſignificauit Nazianz. *dicta orat.* 27. in verbis iam allegatis. Quod *Lucifer, cum diuinus eſſet, indignum tulit, non ſe quoque Deum exiſtimari.* Idem ſignificat Cyrill. *Iſai.* 14. dicens, *Lucifer cecidit, & comminutus eſt, tumida & turgida cogitans, & honorem, ac gloriam ſoli ſummæ naturæ congruentem rapere cupiens, quantum molimine, & vt, & animo poterat.* Idem ſignificat Theodor. *Ezech.* 28. *ſect.* 11. dicens: *Diabolus in illam inſaniam lapſus eſt, & rabie percitus Deum ſeipſum appellauit, hominibuſque, vt diuinum ſibi cultum adhiberent, perſuaſit.* Videnturque verba Iſaiæ, & Ezechielis ſæpe citata, hunc maxime ſenſum præ ſe ferre. Verba etiam illa, quibus Michael Lucifero reſtitit, dicens, *Quis ſicut Deus?* demonſtrare videntur Luciferum honorem ſoli Deo debitum affectaſſe, & voluiſſe ſicut Deus habere, & tractari.

20. Veruntamen huiuſmodi affectus, & inſania merito attribuitur Lucifero poſt lapſum, & damnationem ſuam, non tamen reſpectu aliorum Angelorum ſanctorum, ſed fortaſſe reſpectu ſociorum, qui eum in peccato ſecuti ſunt, maxime vero reſpectu hominum. Nihil enim magis in hoc mundo inferiori contendit, quam vt ab hominibus tanquam DEus habeatur, & colatur. Et in hoc ſenſu videtur locutus Theodoretus, vt ex verbis allegatis conſtat. At vero quod in primo lapſu Lucifer inde inceperit, & quod illud fuerit primum obiectum ſuperbiæ eius, difficile creditu eſt. Duobus enim modis intelligi poteſt, quod Lucifer voluerit exiſtimari, & coli, vt DEus. Primo formaliter, & (vt ita dicam) in actu ſignato: ſecundo interpretatiue, ac virtualiter, ſeu in actu exercito. De hoc poſteriori modo non erit controuerſia, quia omnis, qui mortaliter peccat, quodammodo habet illum affectum, maxime vero, qui affectat aliquam excellentiam vltra menſuram, ac modum à Deo præſcriptum. Quomodo illa omnia tribuuntur regibus illis Babyloniæ, & Tyri, ab Iſaia, & Ezechiele: & ita poſſunt etiam attribui Lucifero. Veruntamen cum illum affectum non habuerit formaliter, (vt ſupponitur) opus eſt aſsignare aliud obiectum, quod expreſſe, & in ſe inordinate, ac ſuperbe appetierit, in quo virtute reliqua contineantur. Illud autem obiectum eſſe non poteſt, niſi aliquod ex ſupra tractatis in pręcedentibus capitibus, & conſequenter non in hoc actu, ſed in alio circa tale obiectum Lucifer primo peccauit.

At vero ſi illa ſententia intelligatur priori modo de expreſſo, ac formali affectu, ſic difficile creditu eſt, voluiſſe Luciferum reputari verus Deus, & vt talis adorari. Nam inprimis reſpectu aliorum Angelorum, impoſsibile ſibi eſſe ſciebat, illis talem opinionem perſuadere, cum illi euidenter ſcirent, & ipſum eſſe creaturam, & non poſſe eſſe, niſi vnum verum Deum, quem ipſi euidenter agnoſcebant. Vnde non ſolum in ſtatu viæ, verumetiam neque nunc in ſtatu damnationis habent inferiores Angeli de Lucifero talem exiſtimationem, ſeu opinionem, quia non poſſunt in naturali cognitione euidenti adeo eſſe excæcati, vt in ſequenti libro videbimus. Neque etiam credibile eſt, intendiſſe Luciferum à cæteris Angelis obtinere, vt ſe tanquam DEum adorarent, etiamſi ipſum non eſſe Deum certo ſcirent. Quia nullam rationem ad hoc ſperandum, vel poſtulandum ab alijs habere potuit. Quod inde ſuadetur, ac declaratur, quia nec ab hominibus audebit dæmon hoc exigere, niſi vel prius illos decipiat, vt falſam de vero DEo, & de ipſo dæmone opinionem concipiant, vel per timorem alicuius grauis mali, vel per promiſsionem alicuius falſi boni, quod ipſi homines vehementer concupiſcant, illos cogat, vel alliciat. Neutrum autem horum habere potuit locum reſpectu aliorum Angelorum, quia nihil habebant, quod à Lucifero timerent, vel ſperarent, vt per ſe clarum eſt. Præſertim cum ipſi tunc eſſent ordinatiſsimi, & non poſſent moraliter tam ſubito, & quaſi repente in crimen idololatriæ, ſine vllo apparente motiuo, & contra omnem rationem naturalem induci. Ergo non eſt veriſimile primum peccatum Luciferi fuiſſe, velle ab alijs Angelis verus DEus exiſtimari, vel tanquam Deus tractari, & adorari. 21.

At vero reſpectu hominum potuit Lucifer in illam cogitationem facilius induci, nihilominus tamen probabile non eſt, quod inde peccare inceperit, tum quia illud genus peccati ſupponit voluntatem valde inordinatam in Angelo, cum ſit contra rationem naturalem euidentem: tum etiam, quia ex parte hominum ſupponit magnam naturæ corruptionem, imo illa etiam ſuppoſita, non audet dæmon inducere homines in huiuſmodi vitia, niſi prius in alijs facilioribus corruptiſsimi ſint. Tum deniq; quia nullam occaſionem habere potuit tunc Lucifer ad appetendam vanam hominum gloriam, cum ipſe in altiori ordine, & ſtatu eſſet conſtitutus. Vnde ſi ab alijs Angelis illum honorem non concupiuit, profecto veriſimile non eſt, ab hominibus ſolis illum deſideraſſe. Quapropter vt in aliquo probabili ſenſu verum ſit Luciferum Dei nomen, & exiſtimationem, & conſequenter diuinum honorem deſideraſſe: dicere oportet ipſum appetijſſe eſſe verum Deum per vnionem hypoſtaticam naturæ ſuæ cum diuina perſona, per quam fieret, vt Angelus eſſet Deus, & dignus tali cultu reputari poſſet. Atque ita hic dicendi modus, ſicut & cæteri, vt probabiles ſint, illam ſententiam ſupponere debent. 22.

CAPVT

CAPVT XV.

Vtrum Lucifer alia peccata præter ſuperbiam in via commiſerit.

1. *Procedit quæſtio de ſtatu viæ.*

SOlent antiqui Patres peccatum Luciferi varijs nominibus nobis explisare, ex quibus quædam proprie, alia metaphorice illi tribui videntur: & quædam generales aliquas rationes peccatorum, alia vero diuerſas peccatorum ſpecies ſignificant. Et ideo neceſſarium eſt per ſingula diſcurrere, & quot peccata Lucifer commiſerit, diſtincte declarare. Agimus autem nunc tantum de tempore viæ: nam in ſtatu damnationis innumera ſunt peccata, quæ tam in eadem, quam in diuerſis ſpeciebus multiplicant, vt obiter attingemus, & latius in libro ſequente. Præmittere item conuenit duobus modis ſolere multiplicari tranſgreſsiones peccantium, vno modo producendo plures actus voluntatis, quibus peccatur: alio modo in eodem actu malitias ſpecie diuerſas multiplicando. Et priori quidem modo indubitatum eſt peccata multiplicari, quando actus ſunt diſtincti, vel in ſpecie, ſi obiecta, & malitias habeant ſpecie diuerſas, ſiue actus ſucceſsiue fiant, ſiue ſimul: vel in numero, ſeu indiuiduo, quando actus ſunt eiuſdem ſpeciei, & ſucceſsiue, & cum ſufficientia, ac morali interruptione fiunt. Vt *in tom. 4. 3. p. diſput. 22. ſect. 5.* attigi, & *in 1. 2.* latius dicam. De poſteriori autem modo, quando in eodem actu multiplicantur ſpecie malitiæ diſtinctæ, controuerſia inter Theologos eſt, an dicenda ſint plura peccata, vel vnum tantum. Veruntamen exiſtimo quæſtionem eſſe de modo loquendi, in qua in præſenti immorandum non eſt: nam formaliter loquimur de multiplicatione malitiarum, ſiue materialiter multiplicentur actus voluntatis, ſiue non, vtrunque enim poterit contingere etiam in Angelis, vt obiter adnotabimus.

Multiplicatio peccatorum, vel per diuerſos actus, vel per diuerſas malitias eiuſdem.

2. *Luciferum multipliciter per ſuperbiam peccaſſe ſuadetur primo generatim.*

Primo igitur ſatis iam oſtenſum eſt, in peccato Luciferi primam, & principalem malitiam ſuperbiæ fuiſſe: poteſt autem dubitari, an illa fuerit vna tantum, vel multiplex. Et ratio dubitandi ſumi poteſt primo ex parte obiectorum, quia potuit Lucifer ſimul appetere plures excellentias, non ſolum differentes in eſſe ſuo reali, & quaſi materiali, ſed etiam in deformitatibus obiectiuis, quas in ordine ad rectam rationem habent: vt ſunt excellentia creata beatitudinis vltra menſuram, vel modum debitam, vel excellentia poteſtatis ſuper creaturas, vel ſimiles, & excellentia increata diuinitatis veræ, vel ſaltem exiſtimatæ, aut gratiæ vnionis hypoſtaticæ. Item potuit eſſe excellentia, vel abſolute excedens menſuram, & capacitatem appetentis illam, vel reſpectiue ad alios, idque vel in ſolo gradu ſingularitatis tantum, & eminentiæ in aliquo honore, vel etiam in poteſtate, & ſuperioritate, cui aliorum ſubiectio reſpondeat. Nam hæc diuerſitas obiectorum ad multiplicandas malitias ſuperbiæ vel in eodem, vel in diuerſis actibus ſufficere videtur. Quod autem hæc omnia Lucifer appetierit, Patres allegati in diſcurſu præcedentium capitum, teſtari videntur. Ergo cum vitanda ſit inter eos contradictio, & maxime cum ſinguli ita vnum affirment, vt alia non negent, dicendum eſt, vel omnia, vel multa ex dictis obiectis ſibi appetiuiſſe Luciferum, ac proinde multipliciter per ſuperbiam peccaſſe.

3. *Probatur ſecundo ſpeciatim de arrogantia.*

Secundo declaratur hoc, & confirmatur, quia ſpecies ſuperbiæ plures ſunt, vt docet D. Thom. 2. 2. q 162. artic. 4. exponendo quandam diſtinctionem Gregorij 23 *Moral. cap 4 alias 7.* vbi quatuor numerat ſpecies, inter quas vna eſt arrogantia, quam à primaria ſpecie ſuperbiæ diſtinguit Iſidor. *lib. 2. de differentijs ſpiritualibus, capit. vlt.* eamque iactantiam vocat, & *lib. 2. ſent. ſeu de ſummo bono, capit. 38.* ait, *de ſuperbia naſci arrogantiam, non de arrogantia ſuperbiam, quia niſi præceſſerit occulta elatio mentis, non ſequitur aperta iactantia laudis.* Vbi (vt Caiet. *in d. art. 4.* notat) non excluditur arrogantia à tota latitudine vitij ſuperbiæ, ſed diſtinguitur tanquam ſecundarius actus à primario. Et ita etiam D. Thomas *ibid. ad 2.* dicit, interiorem cordis arrogantiam ſpeciem eſſe ſuperbiæ, vtique diſtinctam à primaria ſuperbia, quæ in appetitu inordinato excellentiæ conſiſtit, iuxta doctrinam Auguſt. *lib. 14. de Ciuit. cap. 13. & lib. 19. cap. 12.* At vero Lucifer præter appetitum inordinatum excellentiæ, arrogantiam habuit, ergo plures malitias ſuperbiæ habuit. Minor conſtat ex Theodoreto *de Diuinis decretis, lib. 5. cap. de diabolo*, quem refert, & imitatur Anaſt. Nicen *quæſt. 61. in ſacram Scripturam*, vbi ait, dæmonem per ſuperbiam, & arrogantiam cecidiſſe. Et Nazianz. *Orat. 12.* quæ eſt prima de pace, ait, *Luciferum dignas arrogantiæ ſuæ pœnas dediſſe.* Vnde Elias *ad Orat. 19. ad Nazianz.* quæ eſt funebris in laudem patris. *in Schol ad §. Iam quis magis, in princ.* ait, *arrogantiam eſſe dæmonum inuentum.* Et ex dictis oſtendi poteſt, nam arrogans eſt, qui plus de ſe exiſtimat, aut iactat, quam ſit: Lucifer autem appetendo excellentiam, nimiam dignitatem vel meritum eius ſibi arrogauit: & (vt credi poteſt) vt alios ſecum conſentientes faceret, decorem ſuum, & excellentiam iactabat. Quamuis enim ſuperbus excellentiam inordinate appetat, ſæpe ſibi arrogat dignitatem, quam vere non habet, dumque ſibi attribuit, quam non habet, aliam maiorem, vel diſtinctam concupiſcit. Vt homo appetit Epiſcopatum, quia ſe dignum illo reputat, cum non ſit. Et ſic Lucifer plus de ſe cogitans, quam oporteret, multa ſupra ſe appetere potuit. Vnde Method *in libros antiquitatum*, dixit: *Eminentiam ſuæ naturæ, & profunditatem ſuæ ſcientiæ Lucifer perpendens, in ſuum creatorem ſuperbiuit.* Fuit ergo & ſuperbus, & arrogans, & fortaſſe ſub vna conſideratione arrogans fuit, quia ſuperbus, & ſub alia potius ſuperbus, quia arrogans.

4. *Probatur tertio de præſumptione.*

Similis diſcurſus de præſumptione fieri poteſt: nam hoc vitium Lucifero Patres attribuunt. Vt Ambroſ. *Epiſt. 33.* qui ſuperbiam, quæ in præſumptionem proſilit, diabolo tribuit, & ab illo dicit ſumpſiſſe exordium: vnde inferius ait, *incitaſſe dæmonem primos homines ad confidentiam liberi arbitrij, vt profectus ſuos in ſe conſtituerent, & ad laborem propriæ voluntatis manum præſumptionis extenderent.* Idem tradit Martial. in *Epiſt. ad Burdegal capit 11.* dicens, *Luciferum per ſuperbiam præſumpſiſſe cælum habitare* Vtique volens, (vt ſic dicam) ſuis manibus, ac potentia illud rapere, & vſurpare, quod eſt proprium præſumptionis peccatum. Vt docuit D. Thomas *artic. 4. ad 3* Imo addit Hieronymus in cap. 40. Iob, *Leuiathan excedendo præſumptionis modum ſibi ſuperbiam addidiſſe* Eſt autem præſumptio vitium annexum ſuperbiæ, ſeu potius ſpecies ſuperbiæ diſtinctæ, vt aliqui ſentiunt, ab illa, quæ in appetitu excellentiæ ſingularis conſiſtit. Præter hanc vero habere cenſetur malitiam contrariam magnanimitati per exceſſum. Vt docet D. Thom. 2. 2. *quæſt. 103. art. 2* quia magnanimus intendit magna cum proportione, & moderatione reſpectu virium ſuarum: præſumptuoſus vero cum exceſſu, in quo exceſſu duplex malitia, vna contra humilitatem & altera contra magnitudinem ineſſe videtur. Addi etiam poteſt tertia, quatenus præſumptio, quando per eam appetitur præmium ſine meritis, vel vltra merita, ponitur vitium contrarium ſpei à D. Thom. 2. 2. *q. 21. art. 2.* Nam hoc modo peccare potuerunt Angeli, & probabile eſt, ita etiam peccaſſe, iuxta ſupra dicta: omnes ergo iſtæ malitiæ in peccato Luciferi inuentæ ſunt.

Cui virtuti opponatur præſumptio.

5. *Probatur quarto de ambitione.*

Vltra hæc autem Lucifero tribuitur ambitio, quæ eſt vitium ſuperbiæ annexum, vel ſpecies eius. Vnde Ignat. *in Epiſt. 8. ad Philippen.* ait, *Luciferum decorem* ſuum

ſuum amiſiſſe per auaritiam, & ambitionem. Vbi nomine *auaritiæ* metaphorice vtitur, & per illud ſuperbiam ſignificat: quia ſicut auaritia eſt nimia diuitiarum concupiſcentia, ita ſuperbia eſt nimius appetitus excellentiæ, vt optime, & copioſe expoſuit Ambr. *epiſt.* 33. & Aug. *lib.* 11. Gen. *ad lit. cap.* 15. & attigit D. Tho. *hic quæſt.* 63. *art.* 2. *ad* 2. Auaritiæ ergo ſic ſumptæ adiungit Ignatius ambitionem, quæ circa honores eximios verſatur, & cũ omni proprietate Lucifero tribuit. Item illi adiungit vanam gloriam, dicens: *Per inanem gloriam inhonoratus eſt.* Et Chryſoſtom. *homil.* 5. *imperfecti, in Matth.* exponens tentationem ſatanæ, eum exiſtimaſſe dicit, quod, *ſicut ipſe concupiſcentia vanægloriæ ruit de cælo, ita Chriſtus concupiſcentia vanægloriæ ferri poſſet.* Et Anton. Epiſtol. 2. ad fratres. prope finem. *Cum diabolus*, ait, *per ſuperbiam, & vanam gloriam nouerit cælitus, ſe fuiſſe deiectum, per eadem nos aggreditur, ſciens, quod per iſta nos à DEo ſegreget.* Addit autem vana gloria malitiam à ſuperbia diſtinctam. Quanuis enim ex illa naſcatur, & fere ſemper coniuncta ſit, nihilominus inordinationem diuerſam habet: nam magnanimitati opponitur, vt docet D. Thom. 2. 2. *q.* 30. *in principio.* & *quæſt.* 133. *art.* 2. Quod autem in Lucifero fuerit, facile ſuaderi poteſt, quia ſine dubio appetiuit gloriam, & non apud DEum, ergo apud alios extra Deum. At gloria eo ipſo vana eſt, quod extra Deum quæritur, vt *in ead quæſt. art.* 1. D. Thomas docet.

Probatur primo de vana gloria.

6. In hoc puncto dicendum inprimis videtur, hæc omnia cum proprietate poſſe in peccato Luciferi admitti. Quia natura Angeli omnium eſt capax: quia illa omnia verſantur circa obiecta ſpiritualia, quæ ab Angelis appeti poſſunt, & omnia poſſunt in corde conſummari. Et quatenus in externum actum prodire poſſunt, etiam poſſunt ab Angelo committi, & in primo momento, in quo Lucifer peccauit, occaſionem, & commoditatem habuit illa omnia committendi. Ergo ſatis veriſimile eſt, illis modis omnibus peccaſſe, ſiue vno actu, & ſimplici affectu, ſiue pluribus, & ſiue illi modi, vel malitiæ ex illis reſultantes ratione tantum, vel etiam in reipſa diſtinctæ fuerint. Explico ſingula, nam inprimis arrogantia de bonis internis, & ſpiritualibus principaliter eſſe ſolet, vt de ſcientia, virtute, poteſtate agendi extra ſe, quæ ſuo modo in Angelis reperitur, & de excellentia, ac ſpeciali dignitate incorporalis perfectionis, tam ſubſtantialis, quam accidentalis eſſe poteſt. Et in corde, ſeu in voluntate conſummatur, vt tradit D. Thom. 2. 2. *q.* 162. *art.* 4. *ad* 1. Vnde per ſe clarum eſt, quoad talem motum internum eſſe poſſe in ſpirituali natura. Solet autem exterius in iactantiam prodire, quatenus aliquis ſeipſum laudat, vel ſibi attribuendo, quæ non habet, vt D. Thomas *ibidem* dicit, vel certe nimis exaggerando, & ſine iuſta cauſa magnificando, quæ vere habet, & huius etiam actus capax eſt angelica natura, quatenus loqui, & ſuos conceptus manifeſtare alijs poteſt.

Prima aſſertio omnia hæc in peccato Luciferi proprie admitti poſſunt.

Explicatur aſſertio quo ad ſingula.

7. Denique ſimul ac Lucifer per ſuperbiam elatus eſt, occaſionem proximam habuit hæc omnia committendi. Quia, vt inſinuatur ab Iſaia 14. ex decore ſuo occaſionem ſuperbiendi ſumpſit, & quia nimis ſibiipſi complacuit, elatus eſt, vt Auguſtinus explicuit *libr.* 4. *Geneſ. ad lit. cap.* 24. & *libr.* 11. *capit.* 13. & 23. & *libr.* 12. *de Ciuit. cap.* 1. Hæc autem nimia complacentia ſui, vel idem eſt, quod arrogantia, vel certe illam ſemper habet coniunctam, moraliter loquendo. Denique internam elationem, & arrogantiam per externam iactantiam Lucifer prodidit. Quia, vt infra dicemus, alios ad ſecum conſentiendum, ſeque ſequendum induxit: non potuit autem eos inducere, niſi ſuam excellentiam extollendo: nam ab illa maxime rationes, & motiua ſumere potuit, quibus alijs perſuadere poſſet, quod volebat. Quod facillime intelligitur, ſi ſupponitur peccatum Luciferi in appetitu vnionis hypoſtaticæ conſtitutum fuiſſe.

Quocirca tres motus voluntatis diſtinguere poſſumus in voluntate Luciferi. Vnus eſt, complacentia nimia in ſeipſo, cui nomen arrogantiæ propriiſſime conuenit: alius eſt appetitus nouæ excellentiæ inordinatæ, qui actus eſt propriiſſimus ſuperbiæ: tertius eſt, voluntas iactandi ſe apud alios, vt eos exaltationis ſuæ cooperatores efficeret. Et de hoc actu infra dicendum eſt, quia magis pertinet ad aliorum lapſum. Ex duobus vero primis videtur quaſi conflari vna ſuperbia, quæ interdum arrogantia, interdum elatio, vel ſuperbia vocatur. In vtroque autem vna tantum malitia ineſſe videtur, ſicut ſupra de nimio amore ſui, & amore nouæ, ac nimiæ excellentiæ diximus. Quia illa complacentia in proprijs, ac veris bonis per ſe non eſt mala, ſed ſolum, quatenus quis illa abutitur ad aliquid aliud ſupra ſe inordinate appetendum, vel ad ſe gloriandum in his, quæ habet, ac ſi maiora eſſent, vel ac ſi à ſe, & non à Deo illa haberet: tota autem malitia huiuſmodi prouenit ex illo nouo actu inordinatæ appetitionis, & cooperatione ad illam, ideoque vna tantum malitia in vtroque actu eſſe videtur. 8.

9. Præſumptio vero, quia multis modis accipitur, neceſſario diſtinguenda eſt. Nam iuxta doctrinam D. Thomæ 2. 2. *q.* 21. datur quædam præſumptio oppoſita ſpei diuinæ, & infuſæ, ad quam pertinet velle, & prætendere conſequi à Deo ſupernaturalia dona, ſine medijs ab ipſo iuſte definitis, vt veniam peccati ſine pœnitentia, gloriam ſine meritis, &c. Et hæc præſumptio videtur tribui Lucifero, iuxta ſententiam aſſerentem illum voluiſſe habere gloriam ſine meritis. Idemque videri poteſt in noſtra ſententia de appetitu vnionis hypoſtaticæ: quia multo magis ad præſumptionem pertinebit, velle obtinere à Deo, quod nec naturale eſt, neque naturæ debetur, nec à Deo creaturæ propoſitum eſt, vt quærendum, vel expectandum ab ipſo per aliqua media, ſiue illa ſint merita, ſiue diſpoſitiones, ſiue petitiones, vel aliquid ſimile. In hoc autem ordine, & gradu donum vnionis hypoſtaticæ conſtituitur, ergo ſi Lucifer peccauit appetendo illam vnionem, & indigne ferendo, quod alteri, & non ſuæ naturæ ex dono DEi daretur: conſequens videtur eſſe, vt peccatum præſumptionis commiſerit etiam contra ſpem. Nec in hoc videtur eſſe vllum inconueniens, quia, vt ait D. Thom. *ind. q.* 21. *art.* 4. hæc præſumptio directe oritur ex ſuperbia, quia tanti aliquis ſe æſtimat, vt propter ſolam ſuam excellentiam velit obtinere à Deo ſingulare donum, quod ſoli cuidam naturæ liberaliter, ac mere gratis ab ipſo electæ communicare voluit, ergo hæc præſumptio cum peccato Luciferi, quaſi intime coniuncta eſt.

Explicatur ſecundo quoad præſumptionẽ ſpei diuinæ oppoſitam.

10. Sed nihilominus probabilius videtur, præſumptionem, quæ Lucifero tribuitur in primo ſuo peccato, non fuiſſe illam, quæ virtuti ſpei opponitur. Ratio eſt, quia motus præſumptionis contrarius ſpei infuſæ conuenit cum illo in communi genere ſpei: nam, qui præſumptuoſe tendit in beatitudinem, v. g. ſperat illam, ac ſubinde actum ſpei elicit, quanquam ſpecie diſtinctum à vero actu ſpei diuinæ, ac ſupernaturalis. In hoc enim differt præſumptio à deſperatione, quia deſperatio omnino deſtruit ſpem, tam ſecundum propriam ſpeciem, quam ſecundum genus, quia facit deſiſtere omnino à tendentia voluntatis in bonum, quod ſperandum eſſet. Præſumptio autem conſiſtit in tendentia ad idem bonum vltra debitam regulam, & præſcriptam ad ſtudioſam & ſupernaturalem ſpem eliciendam, & ideo ſub genere ſpei, quanuis in imperfecta, & vitioſa ſpecie talis tendentiæ, conſtituitur. Vnde optime dixit D. Thom. d q. 21. artic. 1. *Quod præſumptio importare videtur quandam immoderantiam ſpei.* Et ob eandem rationem dixit *in art.* 3. præſumptionem habere quandam ſimilitudinem cum ſpe, ſed differre ab illa, quia ſpes ordinate, præſumptio inordinate aliquid à Deo intendit obtinere.

Probabilius tamen videtur non dari talem præſumptionẽ in Angelo. Probatur ratione.

obtinere. Sicut prodigalitas quandam ſimilitudinem, & conuenientiam habet cum liberalitate, quam non habet auaritia, quia inclinat ad largiendum, quod etiam habet liberalitas, ſed hæc inordinate, illa inordinate.

11. *Progreditur facta ratio.*

At vero Lucifer, quanuis appetierit, & deſiderauerit à Deo obtinere vnionem hypoſtaticam, v. g. vel gloriam ſine meritis, vt alij volunt, non ita deſiderauit, vt ſperaret bonum illud, v. g. vnionem obtinere. Quia ſpes non eſt niſi de obiecto reputato poſsibili, & futuro ſaltem probabiliter. Lucifer autem non potuit apprehendere vnionem hypoſtaticam, vt ſibi poſsibilem de facto, ac practice, (vt ſic dicam) ſciebat enim tantum ex voluntate, & poteſtate Dei haberi poſſe, & Deum decreuiſſe ſoli humanæ naturæ illam communicare, & ideo non præſumpſit ſperando illam conſequi, vel deſiderando illam, indigne ferendo, quod ſibi denegaretur. Qui motus reuera non eſt contra ſpem, cuius rei optimum eſt ſignum, quod deſperare conſequi tale bonum à Deo, non eſſet motus contrarius virtuti ſpei: imo de ſe non eſſet actus malus, ſed bonus: ſicut ergo circa illud obiectum non poterat peccari contra ſpem, per defectum, ita neque per exceſſum: quia bonum illud non continetur ſub obiecto ſpei infuſæ, ideoq; nec materialiter pertinet ad propria vitia illi virtuti contraria. Ergo in peccato Luciferi non eſt inuenta ſpecialis malitia præſumptionis virtuti ſpei oppoſita. Poteſt autem inſtari, quia licet hæc ratio probet præſumptionem Luciferi non fuiſſe contrariam actui ſpei, nihilominus potuit eſſe contraria virtuti ſpei quatenus ad illam pertinet amor, & deſiderium ſupernaturalium bonorum, & ipſius Dei, quatenus eſt bonum proprium, & amore concupiſcentiæ ordinato, & ſupernaturali diligi poteſt. Nam huic amori ordinato contrarius fuit ille appetitus inordinatus Luciferi. Ad hoc vero in ſequenti puncto reſpondebitur.

Obiectio infra ſoluenda.

12. *Probabilius quoque eſt non dari in Angelo præſumptionē oppoſitam magnanimitati.*

Alio modo ſumitur præſumptio, vt magnanimitati opponitur. Vt idem D. Thom. *in eodem loco citato* docet, *& 2. 2. q. 130. art. 1. & 2.* Et de hac aliqui exiſtimant, non differre à præſumptione, quæ humilitati opponitur. Quia exiſtimant magnanimitatem & humilitatem eſſe eandem virtutem. Vnde conſequēter inferunt, præſumptionem oppoſitam humilitati, & magnanimitati eſſe idem vitium. Præſumptio autem, quam habuit Lucifer, fuit humilitati oppoſita, vt ſupponitur, ergo fuit etiam oppoſita magnanimitati. Fundamentum huius reſponſi docuit Martin. de Magiſt. *q. 1. de humilitate.* & in eum inclinat Vaſq. *hîc diſp. 235. cap. 4. n. 24. & ſequentib.* licet pleniorem reſolutionem *in* 2. 2. remittat. Et reuera quæſtio illa de diſtinctione inter magnanimitatem, & humilitatem diligentiorem poſtulat conſiderationem, ad quam nunc diuertere, confuſionem pareret, & ab hoc loco valde alienum eſſet. Et ideo vel abſtrahendo ab illa quæſtione, vel ſupponendo communem ſententiam, quæ humilitatem à magnanimitate diſtinguit, dicimus, præſumptionem Lucifero attributam diſtinguendam eſſe à propria præſumptione magnanimitati contraria. Et inprimis applicari poteſt ratio proxime facta de altera præſumptione ſpei contraria: nam præſumptione contraria magnanimitati, etiam eſt per actū intentionis, & ſpei obtinendi, vel faciendi ea, quæ vltra proprias vires ſunt. Ita docet D. Tho. *dicta q. 21 a. 1.* dicens, vtranque præſumptionem, ſpei ſcilicet, & magnanimitati contrariam, *importare quandam immoderantiam ſpei.* Cum ergo appetitus Luciferi non fuerit per immoderantiam ſpei, etiamſi fuerit per immoderantiam appetitus, vel deſiderij, non potuit eſſe præſumptio contraria magnanimitati, magis quam ſpei. Deinde eſt alia differentia, quia magnanimitas tendit ad magna intra latitudinem eorum, quæ commenſurata ſunt viribus eius, qui ad illa efficaciter tendit: vnde talis virtus in ſuo obiecto reſpectum habet ad propriam facultatem: nam reſpicit illud, vt ſuis viribus faciendū, vel conſequendum: & præſumptio illi contraria tendit in opus, vel bonum magnum propriæ facultati, & viribus improportionatum. At vero appetitus Luciferi non fuit per exceſſum magnanimitatis, quia non appetiuit bonum hypoſtaticæ vnionis, vel aliud quodcunq; ſupernaturale, vt ſuis viribus conſequendum, ſed abſolute, vt ſibi maxime conueniens, etiamſi à Deo dandum eſſet. Et ideo exceſſus in hoc appetitu non fuit ex parte formalis obiecti contrarius magnanimitati per exceſſum.

Vnde tandem colligitur, ſolam præſumptionem humilitati oppoſitam in Lucifero inuentam fuiſſe, voluit enim in bonis gratiæ, & præſertim vnionis hypoſtaticæ, & alijs, quæ ad illam conſequuntur, omni naturæ creatæ præferri: & in hoc exceſsit, non quia ſperauerit ſe habiturum à Deo illud bonum, neque quia viribus ſuis illud obtinere voluerit: vtrunque enim falſum, & impoſsibile fuit, ſed quia ex magna æſtimatione ſui, illud excellens bonum ſolum propter ſuam excellentiam, ſibi appetiit, etſi à Deo illud obtinere concupierit. Nam, vt dixit Gregor. lib. 23. Moral. cap. 4. alias 7. *Quanuis aliquis dari à Domino ſapientiam confitetur, in hac tamen elationis ſpecie labitur ſi ſapientiorem ſe cæteris gaudeat, & quaſi de ſingulari bono ſeſe inaniter extollat.* Si ergo hæc ipſa elatio præſumptio vocetur, talis affectus eſt directe contrarius humilitati, ad quam omnis moderatio in appetitu excellentiæ propriæ, vt talis eſt, pertinet. Et ſub hac ratione non eſt præſumptio motus diſtinctus à ſuperbia, vel arrogantia, nec malitiam, aut inordinationem diſtinctam ab illis habet. Et ideo per hoc nomen præſumptionis, non multiplicantur peccata, vel malitiæ in ſuperbia Luciferi, iuxta dicta in præcedenti puncto. Videturque ſatis proprie ipſamet arrogantia præſumptio vocari, ſecundum vulgarem vocis accommodationem. Quia ſecundum latinam proprietatem, nec verbum *præſumo*, nec nomen *præſumptio* actum alicuius vitij ſignificat, ſed actionem ſumendi cum aliqua anticipatione, ſeu præuentione, quæ de ſe indifferens eſt, & interdum male, interdum bene fieri poteſt. Communi vero vſu ſcholaſtico, & vulgari præſumptuoſus dicitur, qui plus de ſe cogitat, quam reuera ſit, quod ad propriam arrogantiam pertinet, & ideo per arrogantiam merito dicitur quis de ſe præſumere, & ipſa arrogantia præſumptio dici poteſt. Et ſic dixit Gregor. lib. 2. Moral. cap. 16. alias 39. *Ex bonis operibus, & victoria vitiorum ſolere præſumptionem cogitationum in corde generari.* Quanuis fortaſſe non minori proprietate ille appetitus excellentiæ, in quo ſuperbia conſiſtit, poſſit etiam dici præſumptio, quia per illum appetitum prælationem & ſingularem dignitatem ſuperbus vult ſibi ſumere. Neutro autem modo nouum peccatum, vel malitia ſpecialis per huiuſmodi appellationem illi affectui ſuperadditur. Vnde Greg. *lib 22. Moral. cap. 5. alias 10.* quam prius arrogantiam vocauerat, poſtea præſumptionem appellat, & vtranque humilitati eſſe contrariam docet.

13. *Sola igitur præſumptio humilitati oppoſita in Angelo admittitur.*

Tertio dicendum eſt de ambitione quam proprie in peccato Luciferi inuentam eſſe cenſemus. Eſt enim ambitio immoderata cupiditas honoris, vt tradit D. Th. 2. 2. q. 131. Lucifer autem inordinatiſsime appetiuit honorem, ergo ambitionem habuit, & quidē maximam. Nam, vt dixit Cicero 1. *Offic.* & refert D. Th *ibid. q. 131. a 2.* in argumento, *Sed contra. Sicut quiſque magnitudine animi excellit, ita maxime vult omniū princeps eſſe ſolus*: quod quidem ad ambitionem pertinet, vt ibidem ſubiungit D. Thomas. In hoc autem maxime excelluit Lucifer, quod ſolus omnium princeps eſſe voluit, & propter hoc maxime vnionem hypoſtaticam appetijt, ſi reuera illam concupiuit, vel ſi aliter eleuatus eſt, ſemper ſingularitatem, & primatū appetijt, ergo per ambitionem deliquit,

14. *Explicatur tertio quoad ambitionem.*

liquit. An vero hæc ambitio fuerit peccatum à ſuperbia diſtinctum, controuerti poteſt. Mihi autem breuiter inprimis dicendum videtur, non fuiſſe actum diſtinctum, quia vel ipſam excellentiam, vel primatum inter alios propter honorem, quem ab angelis, & hominibus habere poterat, concupiuit, & ſic eodem actu vtrunque voluit: vel certe quanuis excellentiam propter ſeipſam appetierit, honorem ſimul voluit, vt illi annexum, & ita vno actu voluit ipſam excellentiam cum omnibus proprietatibus, quæ ad illam conſequuntur. Quoad malitiam vero res eſt magis dubia, quia D. Thom. ſupra videtur in hoc diſtinguere ambitionem à ſuperbia, quia non humilitati, ſed magnanimitati dicit eſſe oppoſitam per exceſſum. Vnde conſequi videtur diſtinctam malitiam addidiſſe.

15. *Probabilius tamen videtur eandẽ eſſe malitiã auctam tamen ex parte materia.* Sed licet verum ſit, ambitionem materialiter (vt ſic dicam) id eſt, quoad realem motum appetitus excedere magnanimitatem, quia ſe extendit ad eos honores appetendos, ad quos magnanimitas non pertingit, nihilominus in genere virtutis, & vitij magis videtur opponi ambitio humilitati, quam magnanimitati. Nam humilitas ob omni inordinato appetitu honoris retrahit voluntatem, & ita per ambitionem magis illa, quam magnanimitas deſtruitur, magiſq; contra illam peccatur, vt aperte ſentit Greg. 3. *p. Paſtoral. Admonit.* 18. Et ratio id oſtendit, quia magis ex humilitate, quam ex magnanimitate, ambitionem vitare obligamur. Et ideo Greg. in eodem loco ambitionem à ſuperbia nõ diſtinguit, quia omnis appetit⁹ humilitati contrarius per exceſſum, ſuperbia eſt, licet per vocem *ambitionem*, ipſamet ſuperbia, vt circa talem materiam verſatur, ſcilicet excellentiam honoris, ſignificari videatur. Atq; ita ratione ambitionis non multiplicantur malitię in peccato Luciferi, ſed eadem ex hac circunſtantia, ſeu ex parte materiæ, maior fuiſſe cognoſcitur.

16. *Explicatur quarto quo ad vanam gloriam.* Idem fere dicendum eſt de inani gloria. Nam ſine dubio vitium hoc proprie, & ſine vlla metaphora Lucifero attribuitur, vt ſupra adducta probant, & ſentit D. Thom. 2. 2. *q.* 132 *art.* 3. Vbi inter peccata inanis gloriæ, quæ mortalia interdum ſunt, ex parte materiæ, ponit peccatum Luciferi, prout illis verbis Ezechiel. 28. declaratur, *Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti: Deus ego ſum.* Inde enim colligit appetijſſe Luciferum gloriam ſoli Deo debitam, quæ gloria, reſpectu Luciferi, vana fuit, quia falſa, & ſine fundamento, & ideo appetitus eius & fuit vanæ gloriæ, & grauiſſimum peccatum, quia honori, & gloriæ diuinę maxime contrarium fuit. De hoc autem appetitu etiam ſentio, non fuiſſe actum diſtinctum ab appetitu illius excellentiæ, de qua Luciferi ſuperbia præcipue fuit. Quia ſimul cum illo obiecto gloriam vanam ab illo reſultantem vno impetu, & actu appetere potuit, & hic eſt modus magis connaturalis angelo. Vnde licet ſub alia conſideratione inanis gloria opponatur magnanimitati ſecundum malitiam ſuam: videtur mihi maxime opponi humilitati, quia per inanem gloriã appetitur humana laus, vel etiam angelicã, vt à pura angelica natura procedere poteſt, vel alia manifeſtatio, aut æſtimatio propriæ excellentiæ propter ſeipſam, & vt augmentum quoddam illius. Hic autem appetitus manifeſte eſt contrarius humilitati, & ad ſuperbiam pertinet. Vnde Greg. *libr.* 31. *Moral c.*17. *alias* 31. primam filiam ſuperbiæ, dicit eſſe inanem gloriam, quæ in nobis ſæpe habetur per actum diſtinctum ab ipſa ſuperbia principali: ita tamen ab illa naſcitur, vt eandem rationem vitij, & elationis, quanuis cum minori grauitate, participet. Vnde quando in eundem actum coaleſcunt, vnam grauiorem malitiam inducunt, quam in ſingulis ſeparatim eſſe poſsit.

17. *Occurritur obiectioni.* Vnde obiter ſoluta manet obiectio, quæ hîc fieri poſſet ex doctrina D. Thomæ *hîc q.* 63. *art.* 2. dicentis, in Angelo tantum eſſe potuiſſe peccatum ſuperbiæ aute peccatum inuidiæ: omnia autem, quæ diximus, ante inuidiam præceſſerunt, etiamſi ratione, vel formaliter inter ſe diſtinguantur. Reſponderi autem poſſet ex eodem D. Thoma in eodem artic. ad 3. *Sub ſuperbia, prout in dæmonibus ponitur, comprehendi omnia peccata, quæ ab illa deriuantur.* Quod intelligendum neceſſario eſt de peccatis, quæ in ſpirituali materia verſantur: nam illorum tantum Angeli capaces fuerunt in via (vt ſtatim declarabimus.) Addimus vero per illas omnes voces non multiplicari peccata in Angelo, ſed vnam ſuperbiam varijs nominibus, ſecundum diuerſam habitudinem, & circunſtantias explicari, & ita id non obſtare, quominus vna ſuperbia primum peccatum Angeli fuerit.

Secundo principaliter dicendum eſt Luciferum verum, ac proprium peccatum inuidiæ poſt ſuperbiam commiſiſſe. Ita docet D. Tho. *ind. q.* 63. *a.* 2. & ibi omnes eius expoſitores, & reliqui Theologi communiter *in* 2. *diſt.* 5. *&* 6. & tradunt frequenter Patres, ex quibus cap... allegauimus Tertull. Baſil. Cyprian. Greg. Niſſen. & Irenæ. Quibus addi poſſunt Epiphan. *hæreſ.*64. in his, quæ ex Proclo, & Methodio refert Aug. *libr.* 11. *Gen. ad lit. cap.* 14. *&* 15. vbi ait, inuidiam ſecutam eſſe ex ſuperbia, non è conuerſo. Idem tradit *libr. de Diſciplina, cap.* 7. vbi, *Homini ſtanti* (ait) *lapſus inuidit.* Et tract. 5. in Ioan. in fin. *Inuidia,* inquit. *horrendum malum, ipſo malo Zabulus eiectus eſt.* Idem *libr.* 2. *de Ciuit. cap. vlt. & libr.* 14. *cap.* 11. *& libr.* 6. *contra Iulian. capit.* 1. & ſæpe alias Greg. 5. *Moral capit. vlt.* vbi ait, diabolum de felicitate amiſſa homini inuidiſſe. Idem 3. *p. Paſtoral. cap.* 11. Chryſoſt. *homil.* 41. *in Matth.* & Leo Papa ſerm. 4. de collectis, in principio, *Incentor ille,* inquit, *auctorque peccati, primum ſuperbus, vt caderet, deinde inuidus, vt noceret.* & Caſsian. *in collat.* 8. *cap.* 10. & Chryſolog. ſerm. 48. *Inuidia* (inquit) *de cælo deiecit Angelum, de Paradiſo excluſit hominem.* & clarius ſerm. 172. *Inuidia cælum tentat, ibi enim diabolum fecit ex Angelo.* & Claudian. libr. 3. de ſtatu animæ ante medium: *Angelus poſtquam ſuperbia tumuit, & inuidiæ febre tabuit, ſanctitate priuatus eſt.* Idem tradunt Anſel. *Matth.* 12. *poſt medium* exponens, quod ſit peccatum in Spiritum ſanctum, & Bernard. *ſerm.* 17. *in Cantica.* 18. *Secunda aſſertio. In Lucifero præter ſuperbiam inuidia fuit. Probatur primo ex Patribus.*

Veruntamen ad intelligendam hanc aſſertionem, Patrumque verum ſenſum, oportet aduertere, duobus modis intelligi poſſe diabolum peccatum inuidiæ commiſiſſe. Primo in ſtatu viæ, priuſquam de cælo eijceretur, vel homo crearetur. Secundo in ſtatu damnationis, poſtquam de cælo eiectus eſt, & poſt hominis creationem. Hunc poſteriorem ſenſum aperte declarat Caſsian. *ſupra.* Ponit enim duos caſus in Lucifero, vnum per ſuperbiam ante creationem hominis, & per hunc, ait, ita fuiſſe deiectum, vt meruerit ſerpentis nomine ſignificari, & ſub illius ſpecie apparere: alium per inuidiam poſt hominis formationem de limo terræ, quoniam intellexit ad eam gloriam, quam ipſe perdiderat, hominem fuiſſe euocandum. In quo diſcurſu non ſolum affirmat Caſsianus angelum poſt caſum inuidiſſe homini, ſed etiam inſinuat, ante caſum non habuiſſe inuidiam, ſed ſolam ſuperbiam. Neque verba Leonis multum ab hoc ſenſu abhorrere videntur. Imo etiam Auguſtinus dicens, inuidiſſe dæmonem homini, eo quod ad imaginem Dei factus eſſet, & alij, qui obiectum illius inuidiæ eodem modo explicant, eundem ſenſum inſinuant. Nos vero in præſenti non de peccatis damnatorum dæmonum, ſed viatorum tractamus: nec dubitamus, quin dæmones nunc inuideant hominibus, & à principio creationis, ipſos ex inuidia perſequantur. De hac enim diaboli inuidia ſermo eſt *Sapient.* 6. cum dicitur, *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum.* Et ſic etiam illam late explicat Ambr. *libr. de Paradiſo, cap.* 12. 19. *De inuidia Luciferi in ſtatu damnationis.*

Senſus tamen aſſertionis eſt, Luciferum in ſtatu viæ, & ante hominis creationem, ſimul cum ſuperbia 20. *Secunda aſſertio.*

Et auctoritas Patrum de inuidia in ſtatu viæ procedit.

bia inuidiam concepiſſe. Et in hoc ſenſu loquuntur Baſil. & Cyprianus & alij, qui indifferenter loquuntur. Expreſsiùs verò illum declarant Anſel. Chryſolog. & Claudianus, & Auguſtinus, aliquando, præſertim *in tractat.* 5. *in Ioan.* multò verò magis *libr.* 4. *de Baptiſmo*, *cap.* 8. vbi Cypriani verba allegat, & commendat. Denique Bernard. *d. ſerm.* 17. ob hanc cauſam de Lucifero dixit, *In cœlo concepiſſe dolorem, & in Paradiſo peperiſſe iniquitatem.*

21. *Quid & cui Lucifer inuidit.* *Prima ſententia aſſerens Deo inuidiſſe.*

Ad reddendam autem rationem aſſertionis in hoc ſenſu intellectæ, explicare opus eſt, cui, & de quo bono, vel felicitate inuidere potuerit Lucifer in cœlo conſtitutus, cum ipſe eſſet excellentior rebus omnibus creatis, ideoque ipſis inuidere non poſſet, nec etiam Deo propter infinitam diſtantiam. In quo puncto Anſel. ſup. docet apertè, Luciferum Deo ipſi inuidiſſe. *Cognoſcens, ait, ipſum eſſe Deum, & conditorem ſuum contra conſcientiam ſuam inuidit ei.* Et cur, vel de qua re inuidiam conceperit, declarat, dicens: *Cùm Lucifer in tanto bono abundaret, videns diuinam eſſentiam præſtantiorem multò ſe, contra conſcientiam ſuam, non ex aliqua infirmitate cœpit Deo inuidere, & voluit ſe Deo parificare.* At hæc ſententia difficilis creditu eſt. Quia inuidia non eſt ad multum diſtantes, ſed ad ſimiles, vel ferè ad æquales, juxta doctrinam Philoſophi *libr.* 2. *Rhetor. cap.* 10. quam eleganter declarat D. Thomas 2. 2. *q.* 36 *art.* 1 *ad* 2. & 3. At verò Lucifer cognoſcebat Deum ab ipſo infinitè diſtare, ergo fieri non potuit, vt ipſi quatenus Deus eſt, inuideret.

Hæc ſententia reiicitur.

22. *Confirmatur primo.*

Et declaratur amplius, quia inuidia eſt triſtitia de felicitate aliena, vt ſupponimus, ſed angelus in primo ſuo lapſu non potuit de ipſius Dei felicitate triſtari, ergo nec potuit illi inuidere. Minor probatur, quia nemo triſtatur de felicitate aliena, niſi apprehendat illam, vt contrariam aliquo modo propriæ felicitati, vel vt diminuentem illam, quia non poteſt eſſe triſtitia, niſi de malo, vel ſub ratione mali, & ideo non poteſt eſſe de bono alterius, niſi ſub ratione mali proprij. Sed angelus non potuit in via apprehendere diuinam excellentiam, vel potentiam, vt diminuentem ſuam felicitatem, vel effectiuè, quia tunc nihil mali ab ipſa patiebatur: vel quaſi formaliter, ſeu objectiuè, quia inter ea, quæ ſunt diuerſorum ordinum, & valdè, vel potius infinitè inter ſe diſtant, nulla eſt collatio: nec vnum obſcuratur, vel minuitur ex alterius excellentia. Ergo non potuit angelus apprehendere gloriam Dei, vt diminuentem ſuam ex eo ſolum, quòd extitit.

23. *Confirmatur ſecundo*

Et confirmatur, quia angelus non potuit appetere æquari Deo ipſi, ſiue creſcendo in dignitate propria, vſque ad æqualitatem cum Deo, ſiue appetendo diminutionem dignitatis Dei, vſque ad ſuum, vel inferiorem gradum, quia vtrumque eſt ſimpliciter impoſsibile, & contra proprium bonum ipſius angeli, (vt ſuprà latè dictum eſt,) ergo nec potuit triſtari de excellentia Dei, illi eam inuidendo, quia nemo triſtatur de excellentia alterius, niſi qui nititur illi æquari, vel anteferri, & id non aſſequitur. Vnde fit, vt vnus angelus non poſsit inuidere alteri perfectiori in natura propter ſolum exceſſum in naturali perfectione, quia videt illum ordinem eſſe ineuitabilem, & ſibi nec eſſe conuenientem alterius perfectionem, nec ex illa ſuam, vel commodum ſuum diminui. Quod maximè locum habet in voluntate angeli nondum deordinata per priora peccata. Deniq; Lucifer in ſecunda mora euidenter cognoſcebat totum ſuum bonum pendere ex Dei excellentia, ergo nulla ratio ne potuit illam apprehendere, vt ſibi diſconuenientē, ac proinde de illa triſtari, aut inuidiā cōcipere nō potuit.

Confirmatur tertio.

24. *Vera ſententia inuidiſſe homini Chriſto vnionem hypoſtaticam,*

Aliter ergo cæteri Patres communiter Adamum, & in eo totum humanum genus dicunt fuiſſe objectum illius inuidiæ Diaboli, eo quòd homo fuerit ad imaginem Dei factus, vel quòd fuerit ad æqualem gloriam creatus, quod Luciferum in via præſciuiſſe ſupponit Bernard. qui magis hoc objectum declarauit. Cujus ſententiæ probabilitatem, vel potius poſsibilitatem, ſupra *inc.*.. declarauimus. Probabilius autem judicauimus objectum illud fuiſſe Chriſtum, propter excellentiam vnionis hypoſtaticæ, quam Lucifer nouit illi eſſe communicandam, quod eſſe contra ſuum honorem, & prærogatiuam, facilè apprehendere potuit, vt ibi ſufficienter explicatum eſt. Vnde vlteriùs colligimus, hoc peccatum fuiſſe diſtinctum à peccato ſuperbiæ. Quod ſupponit D. Tho. *d. q.* 63. *art.* 2. & ſequuntur ibi omnes, vt Scotus, & alij *in diſt.* 5. & 6. Eſtque verum, tam de actibus ipſis, quàm de malitijs. Quòd enim actus diſtincti fuerint, patet, quia ſuperbia eſt per affectum volendi: vnde eſt formalis quidam amor beneuolentiæ ſui, & concupiſcentiæ boni ſibi deſiderati. Inuidia verò eſt per modum fugæ, & nolitionis, ac triſtitiæ, in quo ſenſu vocat illam *odium*, Aug. *d. lib.* 11. *Gen. ad litt.* At verò in voluntate creata proſecutio, & fuga ſunt actus diſtincti: ergo etiam in Lucifero diſtincti fuerunt. Vnde, quod etiam malitiæ diſtinctæ fuerint, probatur. Quia inuidia non eſt contraria humilitati, ſicut ſuperbia, ſed eſt contraria charitati, vt docet D. Th. 2. 2. q. 36. Nam licet inuidia oriatur ex ſuperbia, non eſt opus, vt eidem virtuti humilitatis contraria ſit, nec quòd malitiam ejuſdem rationis habeat. Sæpè enim vnum vitium eſt origo alterius longè diſtincti, vt inanis gloria eſt cauſa mentiendi, furandi, &c. Et ex ipſa inuidia detractio, & alia peccata valde ab illa diſtincta oriuntur. Denique in ſanctis angelis gaudium de bono, vel exaltatione humanæ naturæ non fuit actus elicitus ab humilitate, ſed à charitate, licet humilitas optima diſpoſitio fuerit ad illum eliciendum, ſic ergo triſtitia de eadē exaltatione humanæ naturæ in Lucifero non fuit actus humilitati contrarius, ſed charitati.

25. *An alia peccata inuidiæ proxima fuerint in Lucifero.* *Affirmat D. Thom.*

Interrogari verò poteſt vlteriùs, an præter hanc malitiam inuidiæ, aliæ illi annexæ in peccato Luciferi inuentæ ſint: D. Thomas enim *in d. art.* 2. *ad* 3. dixit, ſub inuidia comprehendi alia peccata, quæ ab illa fuerint, vel eſſe potuerint in angelo. Non enim oportet, vt angelus ſit capax omnium vitiorum, quæ ex inuidia naſci poſſunt, vt per ſe clarum eſt, nec etiam eſt neceſſarium, aut probabile, quòd omnes malitiæ, & inuidiæ filiæ, quarum angelus eſt capax, ſimul, ac ſtatim in peccato Luciferi conjunctæ ſint. Poteſt autem in hoc puncto referri ſententia Tertulliani, qui *in lib. de patientia, c.* 5. impatientiam ſimul cum inuidia angelo peccanti tribuit. Dicit autem, objectū, ſeu cauſam impatientiæ, fuiſſe, quia Deus omnia, quæ creauerat, in hoc mundo, homini ſubjecit. *Natales,* (inquit, id eſt, initia,) *impatientiæ in ipſo Diabolo deprehendo iam tum, cùm Dominum Deum vniuerſa opera, quæ feciſſet, imagini ſuæ, id eſt, homini ſubieciſſet, impatienter tulit.* Nec nomine impatientiæ metaphoricè vti videtur, cum inde antiquitatem, & originem impatientiæ oſtendere voluerit. Nec etiam impatientiam pro inuidia ſumit: nam illas apertè diſtinguit, nec impatientiam ponit, vt effectum inuidiæ, ſed potius vt cauſſam: *Decepit,* (inquit) *hominem, quia inuiderat, inuiderat autem, quia doluerat, nec inuidiſſet homini, ſi non doluiſſet, doluerat autem, quia impatienter vtique non tulerat.*

Specialiter impatiētiā Tertullian. aſsignat.

26. *Expenditur Tertull.*

In hoc verò puncto inprimis aduerto, Tertullianum non loqui de inuidia, quam diabolus in via, ſeu in primo lapſu habuit, ſed de illa, quam poſt creatum hominem contra illum concepit, quanquam indicet malitiam angeli inde incepiſſe, quod verum eſſe non poteſt (vt infra dicam.) Poſſet autem dici angelum in principio ſuæ creationis, exaltationis hominis poſtea futuræ, præſcium fuiſſe, & per illam occaſionem à principio per impatientiam, & inuidiam corruiſſe. Quod quidē minus probabiliter dicitur de ſola illa exaltatione, quæ in dominio rerum ſenſibilium conſiſtit, cum magna verò probabilitate, quoad inuidiam creditur, ſi de exaltatione humanæ naturæ per hypoſtati-

ſtaticam vnionem intelligitur. Vno verò, vel alio modo, ſuppoſita illa ſententia, videndum reſtat, an Lucifer ob eam cauſſam, vel occaſionem, habuerit motum impatientię propriè dictum, & an ille fuerit diſtinctus ab actu inuidiæ, & prior, vel poſterior illo.

27. *Angelũ incapacẽ eſſe propriæ impatientiæ negant aliqui.*

Circa primum videri poteſt angelus incapax huj[9] motus impatientiæ, ac proinde tantùm metaphoricè angelo tribui, quia contraria verſantur circa idẽ, ſed patientia non eſt propriè in angelis, quia moderatur paſsiones: quæ in angelo non ſunt, ergo. Confirmatur, quia eadem eſt ratio de ira, & de impatientia, ſed ira non eſt ꝓpriè in angelo, ſed tantùm metaphoricè, teſte D.Th. *d.q.63.art.2.ad 2.* ergo neq; impatientia. Nihilominus exiſtimo naturam angelicam non eſſe omninò incapacem ꝓpriè impatientię, imò nunc maximè in dæmonibus reperiri. Probatur, q̄a patientia propria verſatur circa dolores, & triſtitias, ſuſtinendo illas ſtudioſè, & cum debito rationis ordine, ergo omnis natura rationalis capax doloris, & triſtitiæ propriæ, eſt etiam capax patientiæ, & conſequenter etiam impatientiæ, ſed natura angelica eſt capax veri doloris, ac triſtitiæ, ergo eſt etiam capax propriæ impatientiæ. Et ita reſpondetur facilè ad rationem in contrarium: nam patientia humana moderatur non ſolùm ſpirituales triſtitias, ſed etiam maximè ſenſibiles, q̄ cum paſsione corporali fiunt: in angelis verò poteſt eſſe patientia contra triſtitiam vel dolorem, prout in puro ſpiritu eſſe poteſt. Ad cõfirmationem autem de ira reſpondetur ſeruata proportione, iram prout connotat, vel dicit ſenſibilem paſsionem, non habere locum in angelo, prout verò dicit ſolum appetitum vindictæ, poſſe eſſe in angelo, quia ille appetit[9] poteſt eſſe per actũ ſpiritualem ſolius voluntatis, vt latius dixi ſupra *lib. 4. cap. 1. in fine.* Et ita loquitur ſacra Scriptura *Apoc. 12.* dicens, *Væ terræ & mari quia deſcendit ad vos Diabolus habens iram magnam.* Vnde idem D.Thom. *qu. 12. de malo, artic. 2. ad 7.* dixit motionem corporis ex paſsione eſſe quid materiale in ira, formale autem eſſe in actu appetitus: vnde fit, altiori modo eſſe poſſe in voluntate. Atq; ita idem D.Th. *2.2.q.162. art.* 3. expreſsè dicit, appetitui intellectiuo aliquando iram attribui, *prout, ſcilicet attribuimus iram Deo, & Angelis, non ſecundùm paſſionem ſed ſecundùm iudicium iuſtitiæ vindicatiuæ.* Quam locutionem non dicit eſſe metaphoricam, ſed latiorem, vtique abſtrahendo à paſsione, quam ſolet vulgari vſu ira connotare, *propriè*, id eſt, ſtrictius ſumpta.

Sententia affirmatiua verior. Probatur.

28. *Secunda aſſertio. Non fuiſſe in angelo de facto impatientiam ab inuidia diſtinctam ſiue antecedentem, ſiue conſequentẽ ipſã inuidiam. Probatur de antecedente.*

Nihilominus reſpondendo ad ſecundum punctum aſſero, in Lucifero, ac in primo lapſu ejus propriam impatientiam ab inuidia diſtinctam non fuiſſe. Probatur, quia nec fuit antecedens inuidiam, nec conſequens, ergo nulla fuit. Conſequentia probatur, quia non potuit eſſe merè concomitans, quia nec poſſet habere objectum, nec eſſet ratio, cur tales actus multiplicarentur, vt patebit. Prior ergo pars antecedentis ꝓbatur, quia impatientia ſupponit triſtitiam, vel dolorem, in Lucifero autem nulla triſtitia vel dolor fuit, ante primam inuidiam, quam habuerit, cum primum peccauit, ergo nec impatientiam habere potuit. Major clara eſt, quia triſtitia ex malo extrinſecus illato, eſt propria, & adæquata materia patientiæ, & conſequenter impatientiæ, q̄a contraria verſantur circa idem. Et ideò vbi non eſt dolor, vel triſtitia, patientia eſſe non poteſt, ac ſubinde neq; impatientia. Minor autem ꝓbatur, quia Lucifero in ſtatu viæ exiſtenti nullum extrinſecum malum illatum eſt, vnde triſtari poſſet, vel dolere. Solum ergo potuit triſtari de alieno bono, ꝙ vt ſibi damnoſum apprehendit, ergo ante talem triſtitiam non potuit habere impatientiam. At verò illamet triſtitia fuit ipſa inuidia, vt paulò ante declaratum eſt, ergo ante inuidiã non potuit Lucifer impatientiam committere.

29. *Extenditur probatio.*

Atq; hæc doctrina etiam in angelo jam damnato, & homini primo in tanto honore creato inuidenti, locum habet. Nam licet tunc jam pateretur Diabolus inferni dolores, ac triſtitiam, & inde poſſet ad impatientiam moueri, nihilominus ex illo objecto ſolo, nimirum ex eo, quod homo eſſet in tanta dignitate conſtitutus, non poterat dæmon ſentire triſtitiam, niſi ex inuidia, & ideo neq; impatiens circa illud objectum eſſe poterat niſi præcedente inuidia. Vnde, quod Tertull. ait, *Diabolum inuidiſſe, quia doluit*, non eſt verum, ſi particula *quia*, denotet cauſam efficientem, vel aliquo modo præſuppoſitam ad effectum diſtinctum, quia circa illud objectum inuidiſſe, & doluiſſe non ſunt duo actus, ſed idem, igitur ſolum erit vera illa locutio in genere cauſæ formalis: nam triſtitia de bono alieno eſt forma conſtituens perſonam inuidentem. Et in eodem ſenſu verum eſt ꝙ non inuidiſſet homini, niſi doluiſſet: non quidem, quia hæc ſint duo diſtincta in re, & inter ſe connexa, ſed potiùs, q̄a vnum, & idem ſunt, ꝙ generalius per verbum dolendi, quam per verbum inuidendi ſignificatur.

Altera deniq; pars antecedentis, nimirum Luciferum ſpecialem impatientiam poſt inuidiam non habuiſſe, ꝓbatur, quia bonum vnius reſpectu alterius, reuera non eſt materia patientiæ, ſed potius charitatis, & complacentiæ de tali bono ex beneuolentia alterius. Vnde ſancti angeli ꝓpoſito ſibi beneficio Incarnationis, ꝙ Deus humanę naturæ conferre decreuerat, non indiguerunt patientia ad illud beneuolè ſuſcipiendum, ſed charitate, humilitate, gratitudine, & obedientia. Et ratio eſt, quia patientia eſt de aduerſis, & malis: illud autem objectum nullam veram rationem mali vel nocumenti reſpectu ipſorum angelorum habuit, nec prudenter in illo apprehendi potuit, & ideo illud non fuit materia patientiæ in bonis. Vnde conſequenter nec in malis potuit eſſe materia impatientię, quia verſantur circa idem. Nec etiam triſtitia per imprudentiam, & prauum libertatis vſum inde concepta, potuit eſſe materia patientię, quia illa triſtitia erat culpa grauiſsima, cum eſſet inuidia, & ideo non erat patienter ſuſtinenda, ſed omninò euitanda, cum eſſet in habentis poteſtate. Et eadem ratione non poterat eſſe materia impatientiæ, quia hæc non eſt, niſi de triſtitia inuoluntaria, quæ prouenit ex malo extrinſeco, quod vitari non poteſt: illa autem triſtitia erat voluntaria, ideoque impatientiæ materia non fuit. Vnde quod Tertull. de Lucifero ait, *Doluerat, quia patienter non tulerat*, ſi de ꝓpria impatientia intelligatur, verum eſſe non poteſt, quia ſupponit, impatientiam fuiſſe ante dolorem, cum potius illum ſupponat. Videtur ergo metaphoricè vocare impatientiam illam mentis repugnantiam, quam Lucifer habuit apprehendendo beneficium humanæ naturæ, tanquam malum, vel detrimentum ſuum, cum tamen propria impatientia non in actu intellectus, ſed in actu voluntatis nimis auerſantis malum aliquod pœnæ, & dolorem, vel triſtitiam ab illo prouenientis conſiſtat.

30. *Probatur deinde de antecedente.*

Explicatur Tertull.

Dico ergo, impatientiam non propriè, ſed metaphoricè Lucifero attribui, non quidem propriè, quia in voluntate nullus potuit cogitari actus, qui fuerit cauſa, vel effectus triſtitiæ, ſeu inuidiæ, & propriam rationem impatientiæ habeat: metaphoricè autem poſſet per impatientiam intelligi (vt dixi) ipſamet intellectus repugnantia cum quadam elatione, ac indignatione ſuperbiæ conjuncta. Multo verò facilius, & veriſimilius poſſet admitti in Lucifero, ex inuidia ſecutum eſſe motum iræ, qui diſtinctus eſt à proprio actu impatientiæ, quia ejus materia non eſt triſtitia, ſed eſt vindicta ſumenda de alio, quem vt ſibi nociuum inuidus apprehendit. Hunc ergo actum iræ habere potuit Lucifer contra Deum ipſum, vel contra Chriſtum, quatenus eum, vt diminuentem excellẽtiam, & honorẽ ſuum apprehendebat: & ideo de illo vindicari cupiebat. Sicut in hominibus inuidis contingit. Nam contra eos, quibus inuident, facilè iraſcuntur, vel etiam contra eos, qui eis beneficia conferunt, quibus ipſi inuident. Nam illos tanquam ſibi

31. *Concluditur impatientiam non propriè Lucifero tribui.*

Multo probabilius eſt inuidiæ Luciferi fuiſſe annexam iram.

ſibi injurioſos, vel malefactores ſuos apprehendunt.

32. *Et odium.*

Deniq; addi poteſt ex inuidia ſecutum eſſe odium in Lucifero. Quia inter filias inuidiæ, prima eſt odium, vt docent Greg. 31. *Moral cap.*31. & D.Thom. 2.2. *q.* 63. *art* 5. *ad* 3. Et ita hoc odium tribuunt Lucifero multi Theologi, præſertim Hugo de S.Victor. *in ſumma ſentent. tract.* 2 *cap.* 3. dicens, quando ſancti Angeli in ſecunda mora per amorem ad Deum conuertebantur, Luciferum per odium ab illo diſceſſiſſe. Et loqui videtur de odio ipſius Dei, poteſtq; intelligi de odio ꝓprio, & formali: nam ſuperbia, & inuidia tale odium pariunt. Hugo autem magis videtur loqui de odio virtuali, quod in omni peccato mortali includitur, & ideo per illud odium non additur ſpecialis malitia ipſi ſuperbiæ, vel inuidiæ, nec explicatur ſpecies peccati, ſed generalis auerſio à Deo, quæ in omni peccato mortali inuenitur. Eſtque probabile non prorupiſſe dæmones in proprium, & formale odium Dei, vt Deus eſt vſq; ad ſtatum damnationis.

Hoc odium reſpectu Dei fuit tantum virtuale.

33. *Reſpectu Christi, & generis humani formale.*

At verò reſpectu Chriſti, vel generis humani, cui directè Lucifer inuiderat, ꝓbabile eſt, ſtatim formale odium ipſius habuiſſe, deſtructionem, & omne malum ei deſiderando: inuidia enim odium maximè parit illius perſonæ, quæ inuidetur. Et ita Hieronymus *Iob.* 24. & alij multi *Ioa.* 8. ad hunc ſenſum accommodant verbum illud Chriſti, qui de Diabolo dixit, *Ille homicida erat ab initio.* Nam q; in effectu exequi cœpit in Paradiſo terreſtri, in affectu habuit in cœlo, cum primum inuidere homini cœpit, vt ſupra ex Bernardo adduximus. Et ideo ſicut à multis creditur, Diabolus dictus eſt homicida cum effectu in principio mundi, & in Paradiſo, quando mortis totius generis humani cauſa fuit: vnde in affectu etiã dici poteſt voluntate, ſeu propoſito à principio, & in cœlo fuiſſe homicida, propter odium, quod contra humanam naturam, & præcipuè contra Chriſtum concepit, vt in ſuperioribus explicatum eſt.

34. *De quibuſdam aliis vitiis Lucifero attributis.*

Præter hæc ſolent Patres per nomina alia peccata, ſeu malitiarum genera ſignificantia, lapſum Luciferi explicare. Et ſolent inprimis hoc loco allegari, qui Diaboli lapſum fuiſſe dicunt concupiſcentiam propriam, & carnalem, ſed de hoc puncto dicam *in cap*... quia reuera non tribuitur hoc Lucifero, ſed inferioribus angelis, vt ibi explicabo. Aliter ergo Ignatius in d. Epiſt. 11. ad Philippen. *Per ambitionem, & auaritiam*, dicit, *in impietatem fuiſſe deductum*, quam impietatem apoſtaſiam etiam, ſeu deſertionem Dei vocat. Conſentit Ambroſ. *Epiſt.* 33. *ad Demetriad. de Lucifero* dicens: *Cum iis Angelis, quos in conſenſum impietatis ſuæ traxerat à cœleſti ſublimitate, deiectus eſt.* Hanc verò impietatem in hoc ponit, *quòd ſe auctoris ſui gloriæ comparauit.* Eandemque impietatem videtur vocare blaſphemiam. Hieronymus *in Pſalm.* 119. *in ſecunda expoſitione* dicens: *Quod eſt maius peccatum, quam blaſphemia in Deum? Diabolus cur de cœlo eiectus eſt? Quia furtum fecit? non propter hoc cecidit, ſed propter linguam ſuam cecidit. Quid enim dixit? In cœlum conſcendam, ſuper ſydera cœli ponam thronũ meum, & ero ſimilis Altiſsimo.*

Impietatẽ Lucifero tribuunt.

Blaſphemiam vocat D. Hieron.

35. *Impietas nõ fuit diſtincta à ſuperbia.*

Veruntamen q; ſpectat ad Ignatium, & Ambroſium, exiſtimo illam impietatem non fuiſſe ꝓpriũ peccatum contra religionem, neq; fuiſſe diſtinctum à ſuperbia, quia Lucifer ſe aduerſus Deum exaltauit: nã per illam Deum deſeruit, & ab illo apoſtatauit, ſeq; ſuo auctori comparauit, & p eandem dixit in corde ſuo, *ſimilis ero Altiſſimo.* De Hieron. res eſt magis dubia, quia licet dici poſſit, etiam verba illa metaphoricè tantum continere blaſphemiam, quia illud *dicere*, non verbo, ſed deſiderio factum eſt, nihilominus obſtare videtur, quod Hieronymus negat Luciferum cecidiſſe propter furtum, & affirmat cecidiſſe ꝓpter blaſphemiam: metaphoricè autem etiam ꝓpter furtum cecidit, vt idem Hieronymus *in cap.* 24. *Iob*, de Lucifero dicit: *Diuinitatem ſibi per ſuperbiam arrogando, quam per præſumptionem animi ſui tentauit inuadere, velut fur inuentus eſt, qui aliena conatur auferre.* Et prius Clem. Alex. *lib.* 1. *Strom.* peccatum Luciferi furtum appellauit, ergo cum Hieronymus peccatum linguæ, & blaſphemiam illud vocat, non per metaphoram, ſed propriè locutus eſt.

Expenditur ſententia D. Hieron.

36. *Probabile tamen eſt blaſphemiam in Lucifero inuẽtam fuiſſe.*

Propter hoc fortaſſe dici poſſet, licet primum peccatum internum Luciferi, quo ſe auctori ſuo comparauit, ſolum metaphoricè poſſit dici blaſphemia, nihilominus aliud peccatum, q; ſtatim commiſit, alios ad rebellionem inducendo, q; peccatum linguæ, & externum propriè dici poteſt, fuiſſe etiam propriam blaſphemiam, quia vix poterat, niſi injurioſè de Deo, & de ſe magnificè loquendo, alios contra Deum ꝓuocare. Vnde illi etiam poteſt propriè mendacium tribui, juxta verbum Chriſti, *Mendax eſt, & pater mendacij.* Nam licet hoc dictum communiter referatur ad mendacium, quo Euam decepit, vt exponit Leo Papa *ſerm.* 4. *de Collectis*, & Caſsian. *collat.* 8. *cap.* 25. Nihilominus (vt idem Caſsian⁹ inſinuat) etiam in primo ſuo lapſu mendax fuiſſe creditur, quia etiam inter angelos poteſt eſſe mendacium, & de Deo blaſphemando, mendaciũ miſcuiſſe, valde credibile eſt.

37. *Quid de infidelitate.*

Vltimo principaliter inquiri poteſt, an etiam peccatum infidelitatis, & hæreſis Lucifero attribui poſſit? De quo puncto nihil inuenio à ſanctis Patrib. dictum. Vnde cum alia peccata malis angelis tribuant, & de hoc omninò taceant, videntur ſupponere peccatum hæreſis, aut infidelitatis in angelis non fuiſſe. Hæc a. conſenſio ex alia ſuppoſitione ꝓueniſſe videtur, nimirum hoc genus peccati non poſſe in angelis inueniri: nam ſi poſſet, factum eſſet contingens. Vnde ergo potuiſſent oẽs in negatione huj⁹ facti cõuenire, cum in S. Scriptura id reuelatum non ſit? Nihilominus Scholaſtici videntur ſupponere angelum nõ peccaſſe per infidelitatem. Et expreſsè id tradunt D. Thom. *in* 2. *diſt.* 5. *q.* 1. *a.* 3. *ad vltimum*, & Albert. *ibi art.* 2. *ad vlt.* At verò Palud. *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 4. *ad vlt.* ſentit Luciferum non potuiſſe per infidelitatem peccare: nam credit, non eſſe capacem fidei, quia cum euidentia teſtificantis ex neceſsitate aſſentiuntur rebus reuelatis. De inferiorib. autem putat, ſicut voluntariè credunt, ita etiam poſſe p infidelitatẽ peccare. De facto autem non audet affirmare, quia communis Theologorum opinio contrarium ſentit.

Negatiua ſententia ſupponitur à Patribus.

Et approbatur à Theologis.

Paludani opinio.

38. *Notatio ꝓ deciſione.*

In hoc verò puncto, ſicut in ſuperioribus ſæpè dictum eſt, aliud eſſe loqui de poteſtate, aliud de facto: circa poteſtatem aduerto, dupliciter poſſe peccari contra fidem, vno modo diſcredendo, ſeu credendo non eſſe verum, vel non eſſe certum, q; ꝓponitur, aut contrarium eſſe verum: alio modo non exercendo actum fidei, ſicut oportet, id eſt, ꝓpter ſolam primã veritatem obſcurè reuelantem, quando præceptum fidei obligat, q; fieri poteſt, vel abſolutè nolendo cõſiderare tale objectum, nec circa illud actum aliquẽ exercere, vel conſiderando illud, & aſſentiendo illi, vt aliquo modo euidenti ex conjecturis, non tamen ex vera fide, ſola Dei auctoritate innixa. De priori modo ꝓbabile eſt, non poſſe angelum peccare peccato hæreſis, ſeu infidelitatis poſitiuæ. Quia probabile eſt, angelum, cui ſufficienter ꝓponitur fides, etiam p reuelationem in ſe obſcuram, ſemper cognoſcere euidenter Deum eſſe, qui loquitur, & teſtificatur. Vnde cum euidenter cognoſcat, Deum non poſſe mentiri, conſequenter etiam aliquo euidenti modo, ſcilicet, in teſtificante, cognoſcit verum eſſe, q; reuelatur. Ergo non poteſt per poſitiuum actum diſſentire, aut contrarium credere, cum euidenter cognoſcat eſſe falſum. Et hoc fatetur Paludan⁹ ſupra, quoad Luciferum ſolum, quia putat ſolam illam habuiſſe euidentiam rerum fidei in teſtificante. Durandus verò, Cajet. & alij, qui in omnibus illam admittunt, idem dicent de omnibus.

Quarta aſſertio in ordine.

Probabile eſt non poſſe angelum poſitiuè cõtra fidem peccare.

39. *Imò id videtur probabilius.*

Et fortaſſe (vt ſupra tetigi, & in tractatu *de fide* latius dicetur) illud principium, quod ſupponitur, ꝓbabi-

babilius eſt. Tum quia probabilius eſt Deum immediatè reuelaſſe omnibus Angelis myſteria fidei, omneſque euidenter cognouiſſe illud locutionis genus ab alio Angelo non procedere: tum etiam, quia vt angelus teneatur credere, neceſſe eſt, vt veritas ſibi propoſita fiat ei euidenter credibilis tanquam à Deo dicta, & teſtificata, & vt talem eſſe ſecundùm prudentiam credendam, aliàs non poſſet Angelus illam prudenter credere, neque ad id poſſet obligari. At verò, eo ipſo, quod euidenter judicat, illam rem ſic eſſe credibilem, judicabit, euidenter, eſſe dictam à Deo. Nam licet in homine non ſit hæc bona illatio, in Angelo eſt optima, quia Angelus omnia ſigna credibilitatis, & eorum naturam, & originem euidenter videt, quia ſunt res, vel actiones intellectuales, quæ in ipſomet fiunt, cum illi fides proponitur, & in eis aliquid eſſe oportet, quod ſpeciali Dei concurſu, & ſupernaturali modo fiat, ideoque ſemper habent aliquod ſignum euidens, quod illa reuelatio à Deo procedat. Quomodo autem cum illa euidentia ſtet vera, & ſupernaturalis fides, alibi tractatum eſt. Itaq; ex illo fundamento ſatis probabile eſt, Angelos non potuiſſe per errorem poſitiuum contra fidem errare.

40. *Idque licet non haberet euidentiam atteſtantis.*

At verò, ſi in credendo non habuerunt euidentiam Dei teſtificantis, non video, cur per hæreſim errare non potuerint. Quia tunc fides in illis eſſet libera, non ſolùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem actus, ergo pro ſua libertate poſſent non ſolum non aſſentiri, ſed etiam diſſentire, rebus ſibi propoſitis. Nihilominus tamen cenſeo, & illum modum peccandi eſſe difficilem in Angelis, & vix moraliter contingere. Moueor, quia, etiamſi angelus non aſſentiatur ex abſoluta neceſsitate, niſi rebus euidentibus; nihilominus ex his, quæ ſibi euidentia ſimpliciter non ſunt, ſaltem cognoſcit euidenter quid probabilius, veriſimilius, aut credibilius ſit: at in his licet póſsit cohibere omnem aſſenſum, ſi vult, ſi tamen vult judicium ferre, moraliter loquendo ſemper aſſentit illi parti, quæ euidenter eſt probabilior, quia ipſa ratio naturalis euidenter judicat, ita eſſe faciendum, & quodammodo cogit, vt ita fiat. At verò quoties aliquid proponitur Angelo ſufficienter, vt credendum, tanquam à Deo reuelatum, ad minimum eſt euidenter probabilius, ergo non poteſt angelus moraliter loquendo contrarium aſſenſum habere.

41. *Niſi fortè ex magna ſuperbia.*

Quæ ratio ſaltem conuincit, non poſſe Angelum (de eadem morali impotentia loquendo) ſic errare, niſi præcedat aliqua magna elatio, & ſuperbia. Quia talis error non poſſet oriri ex ſolo intellectu, ergo ex prauo affectu, qui in angelo non poteſt eſſe niſi ſuperbia, quia ante illam non habet alias paſsiones, quibus mens ejus obſcuretur.

Confirmatur.

Vnde hoc confirmat, quod Auguſt. *in li. de vtilit. credendi, in princ.* & D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 11. *artic.* 1. *ad* 2. dicunt, hæreſim in hominibus, vel ex ſuperbia, vel ex concupiſcentia naſci, remota ergo concupiſcentia ab Angelis, ſaltem debet præcedere ſuperbia.

Quin etiã vix ita contra fidem poſitiuè peccare poſſunt.

Et adhuc illa ſuppoſita vix poteſt cogere intellectum ad aſſentiendum ſimpliciter, ac ſpeculatiuè contra veritatem cognitam, etiamſi tantum, vt euidenter probabilior oſtendatur. Et hinc dæmones non creduntur habere aſſenſus erroneos, vel hæreticos contra fidem: nam de illis abſolutè ſcriptum eſt, quòd *credunt, & contremiſcunt.* Quamuis fortaſſe non de omnibus, & ſingulis credendis, videant euidenter eſſe dicta à Deo: nam ſatis eſt, quod euidenter videant eſſe longè credibiliora.

42. *Quinta aſſertio in ordine. Etiam poſita euidentia in atteſtante poſſunt Angeli per omiſſionem contra fidem peccare.*

Vnde audimus vlteriùs, etiamſi angelus habeat euidentiam in teſtificante de rebus fidei, poſſe peccare per defectum, ſeu omiſsionem in modo credendi, quanquam hoc genus peccati moraliter ſemper ſupponat deordinatam voluntatem, maximè p ſuperbiam.

Probatur.

Priorem partem probat ſufficienter ratio dubitandi ſuprà poſita: nam actus credendi ſicut oportet, eſt liber ſimpliciter, non tantùm quoad exercitium, ſed etiam quoad talem modum aſſentiendi, ergo eſt in libera poteſtate angeli nolle ita aſſentiri. Sicut nunc dæmones, licet habeant euidentiam in teſtificante myſteriorum fidei, non credunt illa perfecta fide, ſed acquiſita, & coacta. Illi autem in hoc non peccant, quia in illo ſtatu non tenentur ſupernaturalem actum fidei elicere, cum ad hoc auxilium non habeant: in angelo autem viatore talis defectus eſſet culpabilis, quia eſſet contra præceptum, quod implere poſſet.

Hæc autem omiſſio ſuperbiam ſupponit.

Altera verò pars probanda eſt, ſicut in præcedenti puncto, quia voluntas ſic aſſentiendi, ſcilicet, quantum naturalis euidentia conuincit, & non amplius, moraliter loquendo naſcitur ex ſuperbia, & elatione mentis, quia illa ſecluſa, vix poteſt alia ratio reddi, quę angelum in illam voluntatem inducat, qua ſecluſa in illo objecto per ſe ſpectato, nulla ratio appetibilis apparet.

Obiectio.

Dices, poſſe Angelum retrahi ab illo altiori modo aſſentiendi ex quadam accidia, vel puſillanimitate.

Solutio.

Reſpondetur, vtrumq; motiuum eſſe valde alienum ab angelica natura.

Accidia nõ poteſt dari in angelis.

Et ideo D. Thomas *quæſt.* 63. *artic.* 2 *ad* 1. ab angelis excludit accidiam: quia illa eſt triſtitia retardans à ſpiritualibus actibus propter corporalem laborem, qui in angelis locum non habet, neque in eis aliud genus laboris, aut difficultas cogitari poteſt, ex quo talis triſtitia naſcatur, & voluntatem à tali actu retardet.

In angelis non datur puſillanimitas.

Idemque ſentio de motiuo puſillanimitatis, eſt enim alienum ab excellentia angelicæ naturæ, vt Cajetan. *in dicto artic.* 2. notat, & ſupra tactum eſt, tractando de appetitu beatitudinis naturalis, neglecta ſupnaturali. Et in præſenti videtur manifeſtum, quia ſuppoſita cogitatione objecti ſupernaturaliter credibilis, & voluntate aſſentiendi illi, non eſſet difficilius Angelo aſſentiri, ſicut oportet, quam alio inferiori modo, ergo ſi eligit hunc modum, & alium negligit, ex ſuperbia, non ex puſillanimitate, id facit.

43. *Sexta aſſertio in ordine. Verius eſt Luciferum nec poſitiue, nec omiſſiue contra fidem peccaſſe.*

Vltimò ex dictis concludimus, non eſſe veriſimile Luciferum per infidelitatem, aut hæreſim, vel propter alium fidei defectum peccaſſe.

Probatur prima pars.

Prior pars de infidelitate poſitiua, ſeu hæreſi, in Lucifero ſaltem eſt manifeſta ex dictis, quia de illo negari non poteſt, quin habuerit euidentiam in teſtificante rerum ſibi reuelatarum.

Probatur ſecunda.

Altera pars de defectu priuatiuo, probatur primò, quia tale peccatum in ſe ſpectatum, eſſet omiſsionis: peccatum autem angeli, vtique primum, & potiſsimum, de quo tractamus, non fuit omiſsionis, vt ex dictis ſupponimus, nec etiam talis omiſsio potuit ſequi ex peccato ſuperbiæ ſaltem pro ſtatu vię, quia ipſummet peccatum ſuperbiæ ſupponebat fidem illius objecti, à quo ſuperbiendi occaſionem Lucifer ſumpſit.

Confirmatur.

Neq; eſt veriſimile, illam credulitatem fuiſſe imperfectam, & non fidem in ſua ratione perfectam: tum, quia, vt dixi, non potuit Lucifer habere talem modum aſſentiendi, niſi ex ſuperbia. Nunc autem ſupponimus illam fidem, vt antecedentem primam angeli ſuperbiam: tum etiam, quia ipſemet vehemens appetitus excellentiæ manifeſtatæ per fidem, indicat etiam vehementem certitudinem in judicio, per quod talis excellentia, vt vera, & appetibilis propoſita eſt, quod judicium erat fidei, vel fundabatur in illa: nam erat de vnione hypoſtatica, vel alio ſupernaturali bono. Solum juxta opinionem, quæ peccatum angeli ponit in appetitu ſolius beatitudinis naturalis, ſpreta ſupernaturali, poſſet apparenter dici, etiam ſpreuiſſe fidem ſupernaturalium myſteriorum, & ita vel noluiſſe illa credere, vel non exactè, ideoq; facile potuiſſe illa contemnere, vel non conſiderare. Sed illa opinio nobis minimè probata eſt: nec auctores ejus hujus fidei defectum Lucifero attribuunt.

CAP.

CAPVT XVI.

Vtrum Lucifer, ſeu princeps malorum angelorum fuerit primus omnium Angelorum, etiam ſanctorum, quoad perfectionem naturalem.

1. *Prima ſententia negans.* IN hoc puncto duæ ſunt celebres ſententiæ. Prior contendit, primum angelum peccantem non fuiſſe ſupremum omnium angelorum, quos Deus creauit, ſed ſupremum infimi ordinis tertiæ Hierarchiæ: vel fortè ſupremum illius tertię Hierarchiæ. Auctor hujus ſententiæ cenſetur Damaſc. *lib. 2. c. 4.* vbi ait, fuiſſe illum angelum, *q̃ in angelicis copiis terreſtris ordinis principatum tenebat.* Sed ante Damaſcenum retulit hanc opinionem Aug. *lib. 3. Gen. ad lit. c. 10. & libr. 11. c. 17.* in quibus locis nihil de illa dicit. In *poſteriori* verò *libro, cap.* 19. eandem commemorans, ait, ſe non inuenire, vnde ex Scripturis probari poſsit. In cap. autem 26. videtur illam rejicere, dicens, *Sed hoc nullo modo aſſeri poteſt.* Et fortaſſe referre voluit Auguſtinus Epiphanium, qui doctrinam hanc multum inſinuat *in lib. 2. contra hæreſ tom. 1. hæreſ. 64.* in his, quæ ex Methodio, & Proclo refert; ſic enim ait: *Ipſe Diabolus dicitur ſpiritus circa materiam ſe habens, factus à Deo, quemadmodum reliqui facti ſunt ab ipſo Angeli, & ob materiam, & materiæ ſpeciem concreditam ſibi habent adminiſtrationem.* Et infra de eiſdem angelis, quibus adminiſtratio rerum corporalium commiſſa eſt, ſermonem proſequens, adjungit: *Cæterùm reliqui in his, ob quæ fecit, ac conſtituit illos Deus, manſerunt. Hic verò violauit, & prauus factus eſt circa concreditorum ipſi adminiſtrationem.* Et poſtea declarat, quis ille fuerit, dicens: *Erat autem Diabolus ſtella Lucifer. Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer.* Sentit ergò hunc fuiſſe ex inferioribus angelis miniſtrantibus.

Conſentire videtur Theodor. *lib. 5. diuin. decret. cap. de Diabolo.* Prius enim ex verbis Pauli 1. ad Timot. 3.

2. *Theodor. ad illam accedere videtur.* *Non neophytum, ne in iudicium incidat Diaboli*, colligit, *quod ſuperbia cauſa fuit Diabolo, vt caderet*; & addit: *Ad Epheſios autem ſcribens declarauit, quod antequam ad id, ꝙ eſt deterius eſſet conuerſus, erat ei credita aeris adminiſtratio, ſecundum principem, inquit. poteſtatis aeris huius.* Ad eandem ſententiam planè alluſit Rufin. *in expoſitione Symboli*, quæ inter opera Cypriani habetur. Nam ſuper illa verba: *Crucifixus ſub Pontio Pilato*, ſic ait: *ab initio Deus cum feciſſet mundum, ei præpoſuit quaſdam virtutum cœleſtium poteſtates, quib. regeretur, & diſpenſaretur mortalium genus.* Et infrà, *Sed horum nonnulli, ſicut & ipſe, qui Princeps appellatus eſt mundi, datam ſibi à Deo poteſtatem, non his, quib. acceperunt legibus, temperarunt, &c.* Et eodem modo loquitur Andreas Cæſar. *in Apocal. capite ſuo* 34. vbi ex Papia refert, Deum quibuſdam angelis terræ adminiſtrationem commiſiſſe, eos verò, non, vt decebat, ordinem ſuum ſeruaſſe. Ex quo ſequitur conſequenter ſupremum angelorum peccantium, ex miniſtrantibus in terra fuiſſe.

Ex Scholaſticis D. Tho. *quodl. 5. art. 7. ad 1.* opinionem hanc, vt æquè probabilem relinquere videtur.

3. *Et probabilem indicat D. Thomas. Durandus.* In præſenti verò *d. quæſt. 63. art. 7.* ſolum dicit non eſſe contra fidem. Durand. etiam *2. diſt. 6. qu. 1.* idem ferè dicit, & addit, opinionem hanc ortam videri ex doctrina Platonis, ille enim angelos diſtinxit in Deos, & dæmones, Deoſq; vocabat eos, qui in cœlo habitabant, vel cœleſtia adminiſtrant, quos omnes bonos eſſe dicebat. Dæmones verò appellat eos, qui terreſtria diſpenſant, & ex eis quoſdam bonos, alios malos eſſe dicebat. Vt videre licet apud Auguſt. *l. 8. de ciuit. c. 14. & l. 9. c. 8.*

Probatur primo ex parte Dei. Ratione ſuaderi poteſt hæc ſententia. Primo ex parte Dei, quia decuit, vt Deꝰ non permitteret, principem omnium angelorum peccare, & perire: ſic enim non permiſit Deus primum hominem damnari, vt infra tractatu ſequenti dicemus. Et licet permiſerit illum peccare ad oſtendendam fragilitatem liberi arbitrij humani, id habuit locum in homine, quia poterat pœnitentiam agere, & ſaluari, in angelo verò, qui pœnitentiam acturus non erat, non videtur decuiſſe, vt caput totius angelicæ naturæ in peccatum labi, & conſequenter damnari Deus permiſerit. Secundò ex parte angeli omnium ſupremi erat minor occaſio peccandi, & (vt ſic dicam) minor facultas. *Probatur ſecundo ex parte ipſius Angeli.* Quia, quo fuit Deo ſimilior, eo fuit minus capax deccati, & quo erat excellentior, eo habebat minorem occaſionem excellentiorē ſtatum appetendi. *Confirmatur ex Scriptura.* Denique, ꝙ non fuerit ſupremus omnium, videtur poſſe colligi ex Ez. 18. vbi non Seraphim, ſed *Cherubim* appellatur. Et Paul. ad *Eph. 6.* tantùm *principem* illum appellat. Iſaias etiam indicat Luciferum non peccaſſe in cœlo, cùm dixerit, *In cœlum conſcendā.* Vnde colligitur ex inferioribus angelis fuiſſe.

Secunda ſententia eſt, Luciferum, ſeu primum omnium Angelorum peccantium, fuiſſe ſimpliciter primum, & perfectiorem omnium, quos Deus creauit. 4. *Secūda ſententia affirmans.* Quæ ſolet Gregorio, vt principali auctori tribui, non quidem quia primus ejus auctor fuerit, ſed quia ſæpius, & luculentius eam docuit. Vt videre licet *lib. 4. Moral. c. 13. aliàs 12.* vbi ait, *Satanam ita fuiſſe creatum, vt p̄ aliis legionibus Angelorum emineret.* Et *l. 9. c. 2.* Luciferum vocat *ſummum angelicum ſpiritum.* Et expreſsius *l. 32. cap. 18. aliàs 24.* de Lucifero, quem per Behemoth intelligit, illa verba exponit, *Ipſe eſt principium viarum Dei*, dicens, *Quia in natura rerum hunc creando per ſubſtantiam conditor primum fecit.* Et iterum, *Hunc primum condidit, quia reliquis Angelis eminentiorem fecit.* Et in hujus ſententiæ probationem verba *Ezech. 28. & 31.* latè expendit. Et ſimilia repetit *hom. 34. in Euang.* Veruntamen antiquior eſt hæc ſententia. Nam Hierony. *in 40. cap. Iob*, eodem modo exponit verba illa, *Ipſe eſt principium viarum Dei.* Vnde *Pſalm. 23. in fine*, dixit, *Diabolus nouem ordines Angelorum ſub ſua habuit dominatione, ſiue bonos, ſiue malos.* Et *lib. 2. contra Iouin.* Luciferum vocat *altiſsimam ſublimitatem, quæ in veritate non ſtetit.*

Præterea Tertull. lib. 2. contra Marci. c. 10. *eminentiſſimum angelorum & ſapientiſſimum*, Luciferum vocat: & in eo ſenſu, *Archangelum* etiam appellat, id eſt, omnium angelorum principem. 5. *Tertull. aſſentitur.* Nazianz. etiam *carm. 6. de ſubſt. ment. præd.* Luciferum vocat *primum*, & videtur, non tantum de cadentibus, ſed de omnibus angelis loqui, vnde ſubdit, ex eo occaſionem ſuperbiendi ſumpſiſſe, *quòd eximio frueretur honore.* Et ſimiliter Chryſoſt. *homil. de Adam & Eua*, vocat *vnum Angelum primum de culmine angelico præcipitatum.* Et *hom. de lapſu primi hominis* dicit, *in angelis creatis Luciferum primatum tenuiſſe.* Et indicat Cyrill. *in c. 4. Iſaiæ*, dum Satanam *inſignem inter Angelos, & Superis poteſtatibus ſpectabilem*, vocat. *Et ſanè*, inquit, *ſicut inter aſtra Lucifer.* Denique Auguſt. *lib. 11. Geneſ. ad litt. cap. 26.* priorem ſententiam rejiciendo, hanc videtur approbare, quæ nomine ejus habetur, etiam *libr. 1. de Mirab. ſacræ Scripturæ, cap. 2.* Et poſt Gregor. Iſidor. *lib. 1. de ſummo bono, cap. 10.* eius ſententiam profitetur, & eiſdem teſtimonijs Scripturæ vtitur. Et Bern. *lib. de Grad. humil. & ſerm. 1. Aduent.* & alijs locis ſupra citatis. Et Hugo de Sanct. Victor. *in ſum ſent. tract. 2. cap. 4.* Et hanc ſententiam multi Scholaſtici probarunt, præſertim D. Tho. *dict. q. 63. art. 7.* Vbi ferè omnes moderni conſentiunt, & alij *in 2. d. 6.* vbi Rich. *a. 1. q. 1.* Ægid. *q. 1. a. 3.* Durand. *q. 1.* & benè Sanderus *lib. 4. de viſibili Monarch. cap. 1.*

Conjectura potiſsima hujus ſententiæ eſt, quia in primo angelo peccante, occaſio peccandi fuit ejꝰ excellentia, ergo in omnium ſupremo, fuit major occaſio elationis, & ſuperbiæ, q̃ in cæteris, propter majorem excellentiam in natura, & ſcientia, alijſq; dotib. naturalibus, & conſequenter etiam in ſupernaturalibus, quę in primo creationis inſtanti ſecundum ꝓportionem naturalium diſtributa ſunt. 6. *Probatur primo ratione.* *Confirmatur primo* Quæ conjectura maximè mouere poteſt in noſtra ſententia, ſi verum eſt, angelum peccaſſe ex ſuperbia, & inuidia, occaſione ſumpta ex Incarnatione ſibi reuelata: nul-

lus enim potuit majus motiuum ad illam appetendã habere, & quaſi ꝓprio jure illam ſibi vendicare, ſicut ſuprem⁹ angelus, ergo veriſimile eſt, illum fuiſſe primum, q contra Deum, & Chriſtum rebellauit. Idemque argumentum ꝓcedit, ſi Lucifer peccauit formaliter, appetendo omnibus præeſſe creaturis ſingulari aliquo modo à ſe excogitato, & nulli ſubeſſe: nullus enim inferiorum Angelorum in tantam audaciam ꝓrumpere ſine majori multo cœcitate, ac dementia potuiſſet. Deniq; addi ſolent conjecturæ ex S. Scriptura deſumptæ, quæ licet non cogant, contemnendæ non ſunt. Vt, quæ ſumitur ex nomine Luciferi, q indicat excelluiſſe illum Angelum inter alios, ſicut Lucifer inter ſtellas, vt Ignatius dixit. Item ex nomine Cherub. nam licet à ſcientia ſumptum ſit, indicat ſummam excellentiam in illa, & conſequenter in perfectione naturali, quæ maximè ex ſcientiæ nobilitate in angelis attenditur. Vnde adjungitur, *plenus ſapientia, & decore*, quaſi per antonomaſiam: ac deniq; additur, *Cherub extentus*, & quaſi *protegens* reliquos, in quo ejus eminentia indicatur. Item ex nomine *ſignaculi ſimilitudinis*, quo ſignificatur ſimilitudo Dei in ſummo, vt ſic dicam, quę in illo angelo fuit. Vt omittam alias metaphoricas comparationes, & exaggerationes, quas Gregorius, & alij latè proſequuntur.

Confirmatur ſecundò.

Probatur ſecundò ex Scriptura.

7. *Prima cõcluſio.*

Inter has duas ſententias, ſi altera neceſſariò eligenda eſſet, hæc poſterior ſine dubio eſſet præferenda. Vnde duo mihi videntur in hoc puncto inprimis probabilia, & veriſimiliora. Primum eſt Luciferum non fuiſſe ex inferioribus agminibus, ſeu terreſtrib⁹ ordinibus angelorum. Hoc ꝓbant efficaciter teſtimonia, & rationes poſteriori loco adductæ. Multum etiam fauet communis modus loquendi Scripturæ, vbi de primo angelo peccante, tanquam de perfectiſſima ac potentiſſima creatura loquitur. Item indicat Scriptura, præſertim Paulus *Eph.* 6. Angelos, qui ceciderunt, fuiſſe ex perfectioribus Hierarchijs, & ordinib⁹ angelorum, illosq; à principe ac duce malorum angelorum fuiſſe ad peccandum inductos: ergo non eſt veriſimile illum fuiſſe terreſtris ordinis. Præterea illa ſententia nõnulla falſa ſupponere videtur. Vnum eſt, Angelos, qui peccarunt, fuiſſe participes materiæ, & occaſione illius peccaſſe. Vtrumque autem *in lib.* 1. improbatum eſt, & ſecundum in capite ſequente iterum refelletur. Aliud eſt, quòd angeli in terra, vel in hoc inferiori orbe, & non in cœlo peccauerint, cujus contrarium Scriptura indicat, cum dicit Luciferum, & Satanam de cœlo cecidiſſe, & ſupra oſtenſum eſt, creatos fuiſſe angelos in cœlo, conſtatque in eodem loco, in quo creati ſunt, peccaſſe, vt ex dicendis infra de tempore lapſus illorum, clarius fiet. Tertium eſt, antequam angeli peccarent, Deum illis adminiſtrationem orbis terrarum commiſiſſe, variaq; miniſteria inter illos diſtribuiſſe. Peccarunt enim angeli, vt videbimus, non ſolum priuſquam homines crearentur, ſed etiam antequam totus hic orbis ſublunaris perfectè conſummaretur, & ſecundum partes ſuas diſtingueretur, & ornaretur. Illo autem tempore nondum erant miniſteria angelica neceſſaria. Vnde veriſimile non eſt, tam præmaturè fuiſſe à creatore diſtributa. Ac proinde minus veriſimile eſt, vel Luciferum, vel ejus ſocios in eo peccaſſe, quod miniſteria ſibi commiſſa infideliter, & iniquè impleuerunt, vt auctores illius ſententiæ ſupponere videntur. Nam Luciferi peccatum longè aliud fuiſſe, jam oſtenſum eſt, & de cæteris in capite ſequenti dicetur. Sufficiens autem argumentum eſt, quod angelorum peccatum antiquius eſt, quam eorundem hujus mundi inferioris cura, ſeu adminiſtratio.

Lucifer non fuit ex inferioribus ordinibus angelorum. Vnde probetur.

Accedit, quoniam ſententia negans multa falſa ſupponit. Primum. Secundum. Tertium. Quartum.

8. *Secunda cõcluſio. Lucifer ex perfectiſſimo Seraphinorũ*

Secundò aſſero, ꝓbabilius videri Luciferum fuiſſe primæ Hierarchiæ, & de primo illius ordine, & ex primis illius ordinis, ac denique ſi inter illos primos ſpecifica diſtinctio inuenitur, eſſe in prima, & perfectiſſima ſpecie illius ordinis. Hoc ſecundum dictum non cenſeo tam certum, ſicut præcedens, quia rationes proximè factæ contra priorem ſententiam, non confirmant hanc aſſertionem, vt eſt per ſe clarum. Quia etiamſi Lucifer non fuerit ex ordinibus inferioribus, ſeu miniſtrantibus, non rectè infertur fuiſſe de ordine Seraphinorum. Potuit enim eſſe Cherubim, vt ex verbis Ezechiel. ſuprà argumentabamur. vel potuit eſſe ex Thronis, vel Dominationibus. Imò etiam potuit eſſe ex inferioribus, q miniſtrantes dicuntur. Quia illi in mente Dei jam erant ad illa miniſteria deſtinati, licet nondum miniſtrarent, nec fortè illis eſſent miniſteria diſtributa, & intimata illa præcipuè, quæ peccatum ſupponebant, cujus illi præſcij non erant, priuſquam fieret. Vnde aliqui ex Patribus Luciferum vocant *principem* dæmonum, vt Nazianz. *carm.* 15. *in princ.* Cyrillus Hieroſol. *catech.* 2. vocat *Archangelum.* Et idem judicat Antonin. Conſtantin. *in* 3. *tom. Bibl. Epiſt. ad Accadium*, dicens: *Archangelus, qui cecidit, tecum dimicat.* Non tamen declarant, an illis vocibus ꝓpriè, vel largè vtantur, vtroque enim modo de angelis vſurpari ſolent. Nihilominus tamen omnia, quæ ad ſuadendam ſecundam ſententiam adduximus, non ſolum oſtendunt, eſſe hanc aſſertionem lõgè probabiliorem, comparatione facta ad priorem opinionem, ſed etiam abſolutè veriſimiliorem eſſe, quam oppoſitam, ſeu quam contradictoriam ejus, vt patebit facilè verba Scripturæ, & Patrum ponderanti, ſemper enim inſinuant, fuiſſe ex præcipuo angelorum ordine. Vnde Igna. *dict. Epiſt. ad Phil.* Luciferum dicit, *de ſublimi gloria cecidiſſe.* Quæ verba, & ſimilia limitare non poſſumus ad aliquem inferiorem ordinem Angelorum. Et ideo veriſimilius eſt illum fuiſſe perfectiſſimum inter angelos.

ordine fuit. Hæc non eſt tam certa, quam præcedens.

Eſt tamen ꝓbabilior quam oppoſita.

9. *Poſſ[...] uene perfectior cæteris fuerit Lucifer.*

Mihi autem adhuc ſupereſt difficultas, an fuerit, vt ſic dicam, poſitiuè ſummus, id eſt, perfectior reliquis omnib⁹, vel tantum negatiuè, videlicet, vt nullus fuerit perfectior illo. Quæ dubitatio ſuppoſita præcedenti aſſertione, ceſſabit, ſi vera eſt ſententia dicens, in ſpeciebus angelorum, non multiplicari indiuidua. Nam ſi Lucifer fuit in ſuprema ſpecie angelorum, & in illa non fuit alius, neceſſe eſt, vt reliqui omnes fuerint eſſentialiter, ac ſpecificè inferiores, & in hoc ſenſu docuit hanc ſententiam D. Thom. & ſequuntur Scholaſtici allegati, & multi ex Patrib. inſinuant: & fauet Dionyſ. *lib. de diu. nom. c.* 2. 1. *p. in fin.* in illis verbis: *Ipſi quoq; antiquiſſimorum angelorum primati non cognita:* quatenus in eis ſupponit in tota collectione creatorum angelorum, fuiſſe vnum primatẽ omnium vtiq; in excellentia, & perfectione naturali. Non enim loquitur de primate bonorum angelorũ tantum, vel primate malorum, ſed ſimpliciter de primate omnium angelorum antiquiſſimorum, id eſt, quos Deus ſimul creauit. Et ideo multi exponũt Dionyſium per illum primatem Luciferum intelligere, quia Primas tantùm eſt vnus, non poteſt eſſe alius, niſi Lucifer. Et confirmari hoc poteſt ex illis Scripturæ locis, quę docent, in tota dæmonum multitudine eſſe vnum omnium primum, qui per antonomaſiam vocatur Diabolus Matth. 4. cùm Chriſti tentator *Diabolus* fuiſſe dicitur. Et clarius, cap. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & angelis eius.* Item *Luc.* 11. *Beelzebub princeps dæmoniorum.* De quo per antonomaſiam dixiſſe videtur Chriſtus, Ioan. 8. *in veritate non ſtetit.* Hinc enim colligimus, quod ſicut inter malos angelos datur vnus tantum ſuperior cæteris, ita detur inter bonos, & conſequenter etiam inter omnes creatos: ille ergo fuit Lucifer.

Sententia affirmans eiuſq; probationes.

10. *Verior ſententia Luciferum negatiue tantum perfectiorem fuiſſe.*

At verò cùm nobis viſum fuerit probabilius dari in ſpeciebus angelorum indiuiduorum pluralitatẽ. Hoc ſuppoſito fundamento, non video, vnde ꝓbari poſſit Luciferum fuiſſe poſitiuè perfectiorem in natura omnibus angelis creatis, & ſanctis. Nam licet ille fuerit ex ſuprema ſpecie Seraphinorum, poteſt Michaël, v. g. eſſe ejuſdem ſpeciei, ac ſubinde illi æqualis. Sufficit ergo, vt dicamus, Luciferum eſſe perfectiſſimum omnium angelorum negatiuè, quia null⁹ ex

Innocentius III.

ex ſanctis angelis perfectior eſt illo in naturalibus. Et hunc dicendi modum indicauit Innocentius III. *in ſerm. Domin. 1. Quadrag.* dicens: *Tentauit Chriſtum, non qualiscunq; tentator, ſed ipſe Diabolus, qui ſuper omnes tentatores malignos prælatur aſtutus ex ſubtilitate naturæ, & ex antiquitate temporis, &c.* Et infrà: *Quia prima eſt creatura, non quòd cunctos præceſſerit, ſed quàm nulla præceſſit.* Verum eſt, hæc vltima verba referri potius ad antiquitatem, quam ad ſubtilitatem naturæ, tamen de vtraq; intelligi poteſt. Quamuis etiam non videatur ibi tentatorem illum cum omnibus angelis, ſed cum ſolis malis cōparare. Apertiùs Magiſt. *in 2. d 9. c. 5.* dicit, *De ſingulis ordinibus angelorum aliquos cecidiſſe*, ſubiungitque, *De ordine namq; ſuperiore Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit.* Vnde Bonau. *in diſt. 6. art. 1. q. 1.* ſolùm dixit: *Sicut teſtantur auctoritates S. Scripturæ, & Sanctorum, Lucifer valdè excellens fuit; & ſi ſtetiſſet, in ſupremo ordine collocatus fuiſſet, cum ad hoc naturæ idoneitatem haberet.* Et loquitur conſequenter, quia *in di. 3.* multos angelos ejuſdem ſpeciei conſtituerat.

11. Faciet Script.

Nec modi loquendi Prophetarum ab hoc modo dicendi diſcordant. Nam Ezech. cap. 28. de Lucifero dicit, *In medio lapidum ignitorum ambulaſti.* Vbi licet demus, per lapides ignitos, ſupremos angelos intelligi, non dicitur fuiſſe ſupremus illorum, ſed fuiſſe inter illos, & eodem modo affirmatur eſſe *ſignaculum ſimilitudinis*, non tamen dicitur, quòd ſolus illam perfectionem habuerit, ſicut etiam dicitur fuiſſe *plenus ſapientia, perfectus decore, & in delicijs Paradiſi.* Quæ omnia alij cum æqualitate habere potuerunt: cùm autem additur: *Omnis lapis pretioſus operimentum tuum*, per lapides pretioſos non oportet alios angelorum ordines intelligere, ſed virtutes, & dona, quibus Lucifer in via ornatus fuit. Vel ſi per nouem lapides pretioſos, nouem ordines intelligantur, interrogabo, quomodo Lucifer exiſtens de ordine Seraphinorum, illo met ordine ornatus fuit. Et quod de illo dictum fuerit, de alijs ei æqualibus dicam, ſcil. ornatos fuiſſe illo eodem ordine, quatenus plures habebant in illo inferiores in natura ſpecifica, licet alios haberent, ſocios tantum, & æquales. Et ita facilè intelliguntur reliqua, quæ in eo capite Ezech. dicit. Quæ verò de Rege Ægypti addit *in ca. 31.* nimis allegorica ſunt, & communiter ad Luciferum non accommodantur, vel admiſſa allegoria, dici, quòd illa omnia, ſicut dicta de illo Rege ad litteram non ſignificant illum fuiſſe excelſiorem omnibus regibus terræ, ſed tantum dicuntur ad exaggerandam potentiam, & diuitias ejus, non ad rigoroſam comparationem faciendam, ita per allegoriam ad Luciferum applicata, nihil amplius ex illis colligendum eſt, ac denique, quod dicitur Iob 40. *Ipſe eſt principium viarum Dei* ad præſens applicatum, ſufficienter poſſet intelligi de ordine durationis, & conſequenter de primo negatiuo, non poſitiuè: vnde eodem modo poteſt intelligi, etiamſi de principio dignitatis exponatur.

12. *Ad fundamentum primæ in n. 3.*

Quapropter hęc vltima ſententia mihi valde probabilis eſt. Et juxta illam admitti facilè poſſunt præcipuæ conjecturæ ambarum priorum opinionum. Sic enim ſubſiſtere poterit illa congruentia, quòd decuerit ſupremam Dei creaturam non omninò perire, hoc enim verum erit de tota ſpecie ſuprema. Quod autem vnum, vel alterum indiuiduum ejus permiſſum fuerit perire, non eſt inconueniens, imò ad oſtēdendam libertatem arbitrij in creaturis, & liberalem electionem in creatore, aptiſſimum medium illud fuit. Et è conuerſo hic gradus excellentiæ in Lucifero ſufficiens inuenitur, vt ab illo occaſionem ſe extollendi aſſumere potuerit: præſertim, cum ſuperbia non ſolum ſuperiores, ſed etiam æquales reſpuat. Vnde ad id, quod ponderabatur, quia vnus tantum princeps in toto ordine angelorum creat⁹ fuit, ſicut nunc vnus tantum eſt ſupremus angelus inter ſanctos, & vn⁹ etiam ſolus inter dæmones. Reſpondeo, nec primum, neq; ſecundum ex Scripturis, aut Patribus ſufficienter colligi, ſed tantum dari vnum ſupremum Ordinem Seraphinorum, an verò in illo vna tantùm ſit creatura ſuprema in natura, vel gratia non conſtat. Vnde nec de toto illo ordine in ſtatu viæ, id ꝓbari poteſt. De vno autem principe dæmoniorum apertius videtur loqui Scriptura. Vnde illo admiſſo, dici poteſt fortaſſe, ita de facto contigiſſe, vt ex Seraphico ordine vnus tantùm ceciderit qui nunc eſt dæmoniorum princeps: in gloria verò fortè plures ejuſdem naturæ, & ſpeciei permanſerunt. Quanquam etiam fieri potuit, vt in illa ſpecie ſupreme primi ordinis, duas tantum perſonas Deus creauerit, & quod vnam in gratia confirmauerit, aliam cadere permitteret. Et ita nunc in vtroq; ſtatu dabitur vnus tantum princeps, licet in via plures ejuſdem Ordinis & gradus fuerint. Addi etiam poteſt, ſi verum eſt, inter indiuidua ejuſdem ſpeciei eſſe aliquā inæqualitatem in perfectione naturali, ſic poſſe Luciferum eſſe perfectiorem in natura indiuiduali omnibus prauis angelis, & Michaëlem omnib. ſanctis, inter ſe verò, vel eſſe æquales indiuidualiter, vel incertum eſſe, quis præcedat, neq; multum id referre. Vel denique dici poteſt, licet plures angeli fuerint æquales in ſpecie, & in indiuiduo, nō oportere, vt ſint æquales in merito, vel demerito, quia hoc pendet ex vſu libertatis cum gratia efficaci. Atq; ita Luciferum licet habeat aliquos malos angelos natura æquales, habere primatum in malitia, quia primus peccauit, & alios induxit. Et è contrario inter bonos vnum eminuiſſe in merito, & in honore Dei defendendo. Ideoq; nunc in termino poſſe eſſe in bonis vnum ſupremum, & in malis alium, quamuis in via dictam inęqualitatem nō habuerint. Atq; hæc occurrunt in re adeò incerta, quæ alijs conſideranda relinquo.

Ad fundamentū ſecundæ in num. 6.

Ad confirmationem in num. 9.

An pr... da... dat... tu pr... angelo...

CAPVT XVII.

Vtrum Lucifer alios Angelos ad peccandum induxerit.

1. *Suppoſitio huius capitis. De fide eſt multos angelos peccaſſe.*

SVpponit hæc quæſtio, præter Luciferum multos angelos peccaſſe, quæ ſuppoſitio de fide certa eſt. Quia expreſſe traditur in multis locis Scripturæ, in quibus vel in plurali angeli peccaſſe dicuntur, vt *in tit. Epiſtola Iudæ, & 2. Petri 2.* vel *ignis inferni dicitur paratus Diabolo, & angelis eius.* Matth. 25. vel mali angeli diuinæ juſtitiæ miniſtri dicuntur, vt Pſ. 77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ, &c. immiſſiones per angelos malos.* Et Eccl. 39. ſunt Spiritus, qui in vindictam creati ſunt, & in furore ſuo confirmauerunt tormenta ſua. Et in principio hujus libri, alia multa de hoc puncto adduximus, nec in re clara, quam nec Philoſophi ignorarunt, immorari neceſſe eſt. Dico autem Philoſophos hoc non ignoraſſe, vtiq; quòd ſint multæ ſubſtantiæ rationales prauæ, & homines ad malum inducentes, eisq; alijs modis nocentes, quamuis de natura, & moribus, ac ſtatu earum, & vnde in illum deuenerint, vel tenuem, vel nullam notitiam habuerunt, quod nunc non refert.

Nec Philoſophi hoc ignorarunt.

2. *Angeli peccatores ex ordinib. omnib. fuerunt.*

Solet autem circa ſuppoſitionem hanc à Theologis interrogari inprimis ex quibus Ordinibus fuerint cæteri angeli peccantes præter Luciferum? Reſponſio autem communis eſt, fuiſſe ex omnibus ordinibus angelorum. Ita ſentit D. Thom *d. q. 63 art. 9. ad 3.* & Magiſter cum Scholaſticis *in 2. diſt. 6. & 9.* & indicat Cyrill *lib. 1. in Geneſ. ad medium.* Cum enim ordines ſanctorum angelorum in principio mundi creatos, enumeraſſet, ſubdit: *Erat etiam inter illos, & draco ille præuaricator, & q̄ cum eo erant prauiſſimæ poteſtates, & communes cum cæteris ſanctis ſedes obtinebant.* Et ſimilia ferè habet *lib. 4. contra Iul. circa § 1. verſ. Etenim plurimis* & Theodor. *ſuper cap. 6. ad Epheſ.* Poteſtque ex ſacra Scriptura ita declarari. Nam Paul *ad Eph 6.* dæmones

 cum

cum quibus colluctamur, vocat *Principes, & Poteſtates, ac mundi Rectores tenebrarum harum*. Nec illos ſic vocat, vt auctores citati capite præcedenti putarunt, quia aliquando eis cura hujus inferioris mundi commiſſa fuerit; id enim falſum eſt, vt dixi, ſed vocat *Principes & Poteſtates*, vel propter altiora miniſteria, vt in fine libri ſequentis dicemus, vel certè quia ſecundùm naturam ejuſdem ordinis ſunt cum ſanctis Principibus, & Poteſtatibus. Vt autem declaret, non de bonis, ſed de malis eſſe ſermonem, vocat illos *Rectores mundi* non quoad bonum ejus regimen, nec quoad conſeruationem ordinis in eo conuenientis, ſed *tenebrarum harum*: id eſt, rectores prauorum hominum, qui ſe illis ſuo libero conſenſu ſubjecerunt, quique nomine *mundi*, in malam partem accepti, in S. Scriptura ſignificari ſolent. Iuxta expoſitionem Auguſt. *Pſ. 54. in principio*, eſt ergo veriſimile angelos qui peccarunt, ex Poteſtatibus, & Principatibus fuiſſe.

Declaratur Scriptura.

3. *Fuerunt etiam ex infimo ordine.* Vnde vlterius à fortiori ſequitur, fuiſſe aliquos ex angelis infimi ordinis, ſub quo nomine frequentiùs nominatur. Et præſertim *Matth. 25 & Apoc. 12. & 20.* vbi fit mentio Diaboli, ſeu Draconis, & angelorum ejus. Et ex locis Apocalyp. poteſt nonnullũ argumẽtum ſumi, quòd ſub vtroque duce angeli omnium ordinum militent, cum Michaële, & Angelis ejus opponantur draco, & angeli ejus. *Item ex Archangelis, & Virtutibus.* Ideoque quamuis nomen Archangeli non inueniatur in ſacra Scriptura malo angelo attributum, nihilominus à paritate rationis, idem de illo ordine dicendum eſt: eademque ferè ratio eſt de Virtutibus, quia nulla ratio occurrit, ob quam aliquem ex his ordinibus excipiamus. Atque ita conſtat, ex omnibus ordinibus miniſtrantium Angelorum aliquos cecidiſſe. Qui omnes dici poſſunt hujus *mundi rectores*, ſeu malè miniſtrantes, *& ſpiritales nequitiæ in cœleſtibus*, id eſt, in hoc caliginoſo aëre. Et de eiſdem Principibus, & Poteſtatibus intelliguntur à multis verba Pauli ad Epheſ. 3. *Vt innoteſcat Principibus, & Poteſtatibus, multiformis ſapientia Dei.* Sed hic locus alias habet expoſitiones, & in ſuperioribus tractatus eſt.

4. *Tandem probabiliter ex alijs ſuperioribus ordinibus.* De quatuor verò ordinibus ſuperioribus aſsiſtentium Angelorum, nihil ferè habemus in Scriptura, præter locum Ezechielis, in quo nomen Cherub malo angelo tribuitur ſecundum receptam Patrum intelligentiam. Inde verò colligere quidem non poſſumus, fuiſſe Luciferum ex proprio Cherubinorum ordine, vt ſupra diximus: nam licet ex Seraphinis fuerit, potuit ſic applicari ad ejus excellentiam per eminentiam ſcientiæ ſignificandum, vt ſupra etiam dixi. Inde verò probabiliter colligimus, etiam ex proprijs Cherubinis, Thronis, & Dominationibus, ac ſubinde ex omnibus ordinibus angelorum aliquos cecidiſſe. Et hoc ſignificare ſolent Patres, quando communiter docent, ex hominibus aſſumi aliquos ad omnes angelorum ordines, quia per eos ſedes angelorum, qui ceciderunt, reparandæ ſunt. *Coniectura D. Thomæ.* Addit denique D. Thomas conjecturam, quia hoc modo vniuerſalius oſtenditur indifferentia, & fragilitas liberi arbitrij creati: nam in omni ordine creaturarum rationalium inuentæ ſunt aliquę ſuo arbitrio, tam in malum, quam in bonum vtentes. Neque in hac reſolutione difficultas alicujus momenti occurrit.

5. *Obiectio.* Contra hanc reſolutionem objici poteſt Leo Papa VIII. vel IX. *in c. hi duo. de conſ. d. 1.* dicens non aliquos angelos ex nouem ordinibus, ſed decimum ordinem cecidiſſe, & ita numerum angelicum minuiſſe, qui per homines reſtauratur. Et Salonius Viennenſis Dial. in Eccl. circa fin. *Decem, ait, ſunt ordines Angelorum, ſed vnus cecidit per ſuperbiam, & idcirco boni Angeli ſemper ad hoc laborant, vt de hominibus numerus adimpleatur, & perueniat ad perfectum numerum, id eſt, denarium.* Reſpondeo has locutiones, vel non eſſe admittendas, vel piè eſſe explicandas, vt illas declarat Mag. 2. *diſtinct. 9. c. 7.* quem ſequitur Gloſ. *in d. c hi duo.* & ibi Turr. & Scholaſtici communiter, & alij, quos refert, & ſequitur Mal. ibi *diſp.* 4. Itaque veritas eſt, nunquam fuiſſe decem angelorum ordines, ſed ab inſtanti creationis fuiſſe nouem, & ab omnibus aliquos auulſos fuiſſe: & quia omnes qui ceciderunt, quaſi in vnum infimum ordinem redacti ſunt, ideo dicuntur decimum ordinẽ conſtituiſſe. Et ita loquitur Leo: non enim negat angelos cecidiſſe ex nouem ordinibus, ſed ſolùm multitudinem malorum angelorum decimum ordinem vocat. Nec dicit, numerum ordinum angelorum, ſed *numerum angelicum*, vtique in ſingulis ordinibus fuiſſe minutum, & eodem modo per hominum ſalutem inſtaurari dicit, ſicut alij Patres loqui ſolent. At Salonius vix aliquam interpretationem admittit. Nam quod Mag. & alij dicunt, numerum ſaluandorum hominum dici decimum ordinem, quia homines ſaluandi tot erunt, quot ſufficerent ad vnum ordinem angelicum conſtituendum, nec quadrat cum illa ratione, quod per homines reſtituentur ordines angelorum ad numerum perfectum, id eſt, denarium: neque ſatis intelligitur, quomodo verum ſit. Tum quia non conſtat vnum ordinem angeli cum certo numero perſonarum conſtare debere: nec conſtat numerum hominum ſaluandorum non fore majorem, cum credibile ſit, multo majorem eſſe futurum, quam numerus cadentium angelorum fuerit, & horum numerus fortaſſe tertia pars totius multitudinis angelorum fuerit, vt jam dicemus.

6. *Quot fuerint angeli, qui Luciferum ſequuti ſunt.* Quærunt autem vlterius Theologi circa eandem ſuppoſitionem, quanta fuerit multitudo angelorum partes Luciferi ſequentium? In qua interrogatione, ſi de numero certo, & abſoluto fiat, nihil definitum reſponderi poteſt, quia vterque numerus, tam ſanctorum, quam malorum angelorum, nobis incertus eſt. *Certum eſt ingentem fuiſſe multitudinem.* Poſſumus autem ſine dubitatione affirmare, ingentem eſſe malorum angelorum, cum Lucifero cadentium numerum. Ita enim de illo cenſuit Naz. *dict. carm.* 6. de ſubſtantijs mente præditis, dicens.

Haud ſolus cecidit, verum agmine ſeptus
Ingenti.

Et conſentiunt alij Patres paulò pòſt referendi. Et colligi poteſt ex *Marc. 5. & Luc. 8.* vbi legitur integram legionem dæmonum vnum hominem occupaſſe, quod eſt indicium ſufficiens ingentis multitudinis eorum. Vnde frequenter dicunt Sancti ingentem dæmonum turbam inter nos verſari, & per aëra diſcurrere, vt ex Antonio refert Athanaſius, in vita ejus, & alij paſsim.

7. *Longè tamen maior eſt numerus bonorum, quam malorum.* At verò, ſi inter bonos & malos angelos comparata fiat interrogatio, ſic communiter creditur, longè majorem fuiſſe numerum perſeuerantium angelorum, quam cadentium. Tradit D. Thom. *d. q. 63. a. 9. & 2. in d. 6.* vbi alij communiter, & Hugo de S. Vict. *lib. 1. de Sacram. p. 5. c. 31.* vbi allegoricè ad hoc inducit verba Eliſæi 4. Reg. 6. *Noli timere, plures enim nobiſcum ſunt, quam cum illis.* Et obiter attigit Auguſt. *libr. 11. de ciuit. cap. 23.* dicens, licet angeli peccauerint, non ideò cuncta eſſe plena peccatis, *cùm bonorum longe maior numerus in cœleſtibus ſuæ naturæ ordinem ſeruet.* Idem ſentit Cyrill. *lib. 1. in Geneſ. ſub finem.* vbi loquens de angelis peccantibus, ait: *Quid eſt quæſo, quod te vehementer facit triſtari, quia fortaſſe aliqui ob inſolentiam, felicitatem amiſerunt: at ſunt plures, qui meliorem apud Deum obtinent ſtatum, eiusque manſuetudine repleti longis aſſiduisque laudibus eum efferunt.* Solet etiam in confirmationem adduci locus *Ap. 12.* Vbi Draco dicitur adduxiſſe ſecum tertiam partem ſtellarum, ſed de hoc teſtimonio dicemus in ſequenti puncto.

8. *Probatur ratione à D. Tho. Prima obiectio.* Ratione confirmat D. Thomas hanc ſententiam. Quia peccatum eſt contra inclinationem naturalem rationalis naturę, ea verò, quę contra naturam ſunt, in paucioribus eueniunt, & è contrario, quæ ſunt ſecundùm naturam, vt plurimùm contingunt. Quod ſi de hominibus inſtetur, quia etiam peccatum eſt contra naturalem hominis inclinationem, & nihilominus

minus peccatum in eis frequentius contingit, quia bonum, vt experientia docet, & teſtatur Sapiens *Eccleſiaſt. cap.* 1. & Ariſt. *lib. Ethic. c.* 6. ibidem D. Thomas

Solutio. *ad* 1. reſpondet, non eſſe ſimilem rationem, quia in homine natura rationalis eſt conjuncta ſenſitiuæ, cujus objecta notiora ſunt, aut ꝓpinquiora, magisq; proportionata humanæ cognitioni, & ideo magis mouent, pluresque illa ſequuntur ratione deſerta. Eandemq; doctrinam habet 1.2 *q.* 71. *artic.* 2. *ad* 3. *&* 3. *cont. Gent. c.* 6. quibus locis Caj. & Ferrara eandem rationem amplectuntur, & magis explicant.

9. *Secunda obiectio.* Sed objiciunt aliqui, quia ſequitur, naturaliter fieri non potuiſſe, vt major pars multitudinis Angelorum peccaret, quia quod eſt contra naturalem ordinem, non eſt naturaliter poſsibile. Conſequens a. falſum eſt: quia in ſingulis angelis peccare fuit contingens, ergo etiam in majore parte fuit contingens, ergo ſimpliciter poſsibile:

Solutio. Reſpondetur facile, negando ſequelam: nam quod eſt contingens in paucioribus abſolutè eſt poſsibile naturaliter, raro tamen, aut minus frequenter euenit. Tale autem eſt, quòd pauciores, vel plures angeli ex tanta multitudine peccent. Erat enim hoc poſterius ſimpliciter loquendo contingens, ac ſubinde poſsibile, ſed in paucioribus propter rationem factam, & ideo optima conjectura fit, de facto non plures, ſed pauciores peccaſſe. Poteſtq; hoc declarari ex quadam ſenten-

Declaratur tia Nazianzeni, & Damaſceni ſupra relata, quòd natura angelica vix mutabilis eſt ad malum, quod etiam oſtendunt difficultates ſupra tractatæ, in explicando, qua via, & modo potuerint angeli ſapientiſſimi ad peccandum induci, ergo morali conjectura rectè inde colligitur, in paucioribus angelis peccatum inuentum eſſe.

10. *Potiſſima ratio ex diuina electione deſumpta.* Vt autem hoc magis declaretur, addimus, licet dicta ratio ex modo operandi cauſſæ primæ conuenienter ſumpta ſit: nihilominus primam radicem & cauſam huj⁹ reſolutionis in diuinam prouidentiam & electionem eſſe reuocandam. Cogitandum enim eſt in diuina præſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt includit ſcientiam futurorum contingentium ſub conditione, fuiſſe multos, & innumeros Angelos poſsibiles, de quibus præſciuit Deus, quòd ſi illos cum Lucifero crearet, cum illo conſentirent, & peccarent, quia ſicut in his, quos creauit, hoc præcognouit, ita de infinitis alijs id præcognouiſſe, dubitandum non eſt. Potuiſſet ergo Deus illos creare ſimul cum his, quos de facto creauit. Et ita etiam facilè potuiſſet res Angelorum ita diſponere, vt ex eis major multitudo laberetur. Imò etiam potuiſſet ita res ordinare, vt omnes creati caſuri eſſent, quia potuit ſolos illos creare, quos ſub conditione prænouerat, caſuros fuiſſe. Ergo quòd de facto non ita factum ſit, ſed quòd plures perſeueraturi creati fuerint, ex diuina prouidentia, & electione prouenit: nam inde principaliter pendebat. Præuidens enim qui eſſent caſuri, vel permanſuri ex omnibus poſsibilibus, ſi crearentur, elegit creare totam multitudinem angelorum in illis indiuiduis, & in tali rerum diſpoſitione, & prouidentia, in qua plures ex perſeueraturis, quam ex caſuris continerentur. Hoc autem feciſſe creditur, quia erat maximè conſentaneum, tam bonitati, & ſapientiæ ſuæ, quàm pulchritudini vniuerſi, & preſertim regni beatitudinis, ſimulque modo connaturali operandi talium creaturarum. Declarare hoc poſſumus exemplo ſumpto ex

Confirmatur. lapſu Adæ, & Euæ. Nam ſine dubio, in illo ſtatu innocentiæ, conſideratis viribus gratiæ, & integritatis naturæ hominibus datis, facili⁹ multo videbatur perſeuerare, quàm cadere. Vnde facilè potuiſſet Deus genus humanum in alijs duobus hominibus creare, de quibus in ſua præſcientia nouerat, vel neutrum, vel ſaltem non vtrumque fuiſſe tentatione vincendum, ſi crearetur: & nihilominus ob alias ſuperiores rationes prouidentiæ ſuæ, eos voluiſſe creare, quos præſciebat caſuros. Idem ergo in angelis facere potuiſſet, ac ꝓinde poſsibile id fuit, & ſimpliciter contingens: de facto autem aliter Deum angelis prouidiſſe credimus, propter teſtimonia, & rationes adductas.

Hac ergo ſuppoſitione ſic facta, & declarata, duo puncta ſuperſunt explicanda in titulo capitis inſinuata: ſcilicet. vtrum omnes, & ſinguli angeli inferiores ſuo nutu, & quaſi ab intrinſeco tantum moti, vel à primo inducti peccauerint, & quid peccauerint, quæ duo licet diſtincta videantur, ſimul expedienda ſunt, quia & ſunt connexa, vnumque ab alio pendet, & breuiter expediri poſſunt, vt videbimus. 11. *Tractatur titulus præſentis capitis.* Circa primum fuit aliquorum Theologorum opinio, vnumquenque angelum ex ſe, & abſque alterius ſuaſione, vel inductione peccaſſe: Tradit latè Guilliel. Pariſienſ. *in* 2 *part princ. de vniuer. in* 1. *eius parte*, tribuiturq; Albertò, ſed alia eſt ejus ſententia, vt infra dicam. Refertur etiam Caſtro *verb. Peccatum, hær.* 3. At ille, ſi attentè legatur, non loquitur de ſingulis angelis, ſed de tota angelica natura, & de primo ejus peccato, eo vtiq; modo, quo aliqui etiam Patres loquuntur, vt infra dicam. *Vtrum alii angeli à Lucifero inducti peccarint. Prima ſententia negat.* Denique Durandus & nonnulli alij dicunt, rem eſſe dubiam, nobisque ignotam. Et hoc ſequitur Vaſquez *diſput.* 38. & hoc fundamento vtitur: quia non eſt tribuendum angelis, ꝙ nullo fundamento oſtendi poteſt, ſed quod Lucifer induxerit alios ad peccandum, probari non poteſt, ergò cum ſit res contingens, & ſpeciale peccatum Lucifero tribuit, non eſt id judicandum, nec credendum. Minorem ꝓbat reſpondendo ad quædam loca Scripturæ, quibus id probari ſolet. *Sentiunt rē eſſe ignotā. Vaſq. fundamentum*

Alij verò auctores poſitiuas conjecturas inducunt. 12. Prima eſt, quia omnes, & ſinguli angeli per ſuperbiam peccarunt, ergo omnes non ab alio inducti, ſed per ſe, ac propria excellentia, & amore abſtracti, & illecti aliquid ſuperbè appetierunt. *Quib. coniecturis alii ꝓbent prædictam ſententiam. Prima.* Antecedens ſupponitur, conſequentia verò probatur. Quoniam aut illa ſuperbia fuit in appetenda ſimilitudine Dei, vel in appetitu inordinato beatitudinis naturalis, vel ſupernaturalis, vel vnionis hypoſtaticæ, & omnibus his modis incredibile eſt Luciferum induxiſſe alios ad eundem modum ſuperbiæ, ſcilicet, ad eandem ſimilitudinem Dei appetendam, vel ad intendendam beatitudinem naturalem, ſpreta ſupernaturali, aut ſupernaturalem ſine meritis. Quia vel talis perſuaſio per deceptionem fieret, & hoc erat impoſsibile, vel ipſamet ſuaſio tolleret inconſiderationem neceſſariam ad ſic peccandum. Aut ſuperbia fuit per appetitum alicujus ſuperioris poteſtatis, ac dominationis, & tunc, ſi Lucifer alios induxiſſet, profectò non ſuaſiſſet, vt ſinguli dominationem appeterent, ſic enim contra ſuum commodum ageret, ergo ſuaſiſſet, vt ſe potius, quam Deum, vt Dominum, & principem recognoſcerent, & adorarent: hoc autem modo non illos ad ſuperbiam induxiſſet, ſed potius ad ſubjectionem, & vilem ſeruitutem.

Et prætereaargumentatur Guillielmus id eſſe incredibile, quia non poterat Lucifer velle rationibus eos ſuadere, vel per errorem, vel deceptionem, eos inducere, quia ſciebat, eos non poſſe decipi in cognitione, & debita exiſtimatione creatoris: nec etiam per promiſsiones, vel alia objecta concupiſcentiæ poterat eos allicere, quia nulla re indigebant, quam ab illo expectare poſſent, neque in hoc etiam falli potuiſſent. 13. *Secunda.* Tertiò addit, quia, ſi peccatum angelorum inferiorum fuiſſet perduellionis contra Deum, ad quam à Lucifero fuiſſent inducti, non fuiſſe auſus ſolus Lucifer contra Deum rebellare, niſi præcognoſceret voluntates inferiorum propenſas ad rebellionem contra Deū fuiſſe. *Tertia.* Sicut in regnis humanis null⁹ vaſallus ſolus, quantumcunq; potens, audet contra Regem inſurgere, niſi multorum conſenſus accedat, & inter eos tractatus ad rebellionem præcedat, ergo ſimi-

ſimiliter in angelis neceſſarium fuiſſet, vt Lucifer aliorum voluntates agnoſcens, ab eis inuitaretur ad perduellionem, vel ſaltem inter ſe conuenirent, & de rebellione tractarent.

14. *Quarto.* Quartò, quia omnes angeli ſimul cum Lucifero peccauerunt, ergo non ſunt ab illo inducti ad peccādum. Antecedens ſupponimus, quia Lucifer immediatè poſt inſtans, in quo peccauit, damnatus eſt, ꝓpter quod dicitur idem eſſe angelo caſum, ꝙ homini mortem: juxta Damaſc. *lib. 2. c. 3.* Fulg. *de Fide ad Petr. c. 3.* & Niſſen. *lib. 1. Philoſ. c. 3.* & in ſequente libro latiùs dicetur. Lucifer autem non potuit tentare alios angelos poſt damnationem ſuam, ſicut tentauit primos homines, ſed debuiſſet eis ſuadere, durante ipſius via: tum quia alias non peccarent ſimul, vt in antecedenti ſumitur. Tum etiam, quia eſt magna differentia inter hominem, & angelum: nam homo non videt malum angelum, nec ſtatum ejus, ſed tantum audit, & ideò poteſt dæmon reſpectu hominis ſe transfigurare in angelum lucis, non verò reſpectu alterius angeli; quia inferiores etiam angeli vident ſuperiores, & ita viderent Luciferum jam damnatum, ſi poſt damnationem illos ſuadere voluiſſet. Vnde nullo modo ab illo perſuaderi potuiſſent. Ergo, ſi ſuaſit, in via ſuaſit: hoc autem repugnat; ſi peccarunt ſimul. Vnde probatur prima conſequentia, quia ad ſuadendum neceſſaria fuit locutio angelica, quia ſine locutione, vnus non videt mentem alterius: Lucifer autem non potuit ſimul peccare, & voluntatem, ac determinationē ſuam alteri oſtendere, ergo fuiſſet neceſſaria ſucceſsio inter peccatū Luciferi, & ejus locutionem, & à fortiori inter peccatū ejus, & inferiorum, & ſic non ſimul peccarent. *Confirmatur primo.* Et cōfirmatur primò, quia cauſa eſt prior effectu, nec in præſenti ſufficit ſola prioritas naturæ, qa tanta multiplicatio actuū non poſſet ſimul in eadem indiuiſibili duratione fieri. *Secundo.* Et confirmatur tandem, quia ſi Lucifer alijs ſuam voluntatem manifeſtaſſet, conſequenter illi viderent ejus turpitudinem, directeque inordinationem ejus aduerterent, ergo potius à peccato auerterentur, quàm in illud inducerentur.

15. *Secunda & vera ſentētia affirmatiua.* Nihilominus dicendum eſt, Luciferum induxiſſe aliquo modo alios angelos ad peccandum, fuiſſeque lapſus illorum cauſam. Hæc eſt communior ſententia Theologorum: eam tradit D. Thom. *d. q. 63 art. 8.* & ibi Cajet. & cæteri expoſitores. Bonauent. *2. diſt. 5. a. 2. q. 2.* Richard. *a. 2. q. 13.* Ægid. *diſt. 6. q. 1. a. 3.* Arg. *q. 1. a. 4.* Durand. *q. 2.* Maior *q. 2.* Alenſ. *2. p. q. 99. m. 2.* Altiſiod. *lib. 2. ſummæ tract. 2. c. 5.* Sander. *l. 4. de viſib. monarch. c. 1.* Soletq; hæc ſententia ex aliquibus S. Scripturæ locis colligi: tamen, quia illa per ſe non cogunt, niſi auctoritate, & expoſitione Patrum juuentur, ab illis inchoandum eſt.

16. *Probatur primo ex PP. Græcis.* Hanc ergo ſententiam docet Nazianz. *in dict. carm. 6. de ſubſtantiis mente præditis,* dicens de Lucifero:

Haud ſolus cecidit, verum agmine ſeptus
Ingenti, ſceleris cui dux fuit, atq; magiſter.
Nam velut auertit commiſſum proditor agmen,
Regis ab imperio, multas ſic ille cohortes,
Regis ab obſequio magni, cætuq; piorum
Abductas ad ſe allexit.

Et frater eius Cæſarius *dialog. 1. longè à principio* ſic ait: *Ad malum verſus auctor ille mali Diabolus, ſecum ad defectionem multos Angelorum trahens non natura, ſed voluntate mutatos per ducis ſuggeſtionem, qui conuenientem ſuo facto ſuſcepit appellationem.* Origen. libr. 1. Periarch. in proœm. *Apud plurimos* (ait) *iſta habetur opinio, quòd Diabolus apoſtata effectus, quamplurimos Angelos ſecum declinare perſuaſerit, qui & nunc vſq; Angeli eius nuncupantur.* Idem ſentit Chryſoſt. *in Pſalm. 14.* circa illud principium, *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo?* dicens: *Vnus illic ciuis, tanquam inquilinus mouit ſeditionem, & eiectus eſt, tanquam externus, & à Deo alienus, & cum eo, qui eum ſecuti ſunt dæmones.* Et in eodem ſenſu *hom. 22. in Geneſ.* dicit: *Diabolum, & omnem eius cohortem, olim à gloria illa excidiſſe, & ignominioſos factos fuiſſe.* Et Cyril. Hieroſol. *Catech. 2.* tractans illud Lucæ 1. *Videbam Satanam, tanquam fulgur de cœlo cadentem,* ait, *Iſte cadens traxit ad ruinam multos.* Euſeb. *lib. 7. de Præp. cap 6.* ait: *Primum ſpiritum peruerſum, qui etiam aliis defectionis cauſa fuit, quique totius prauitatis auctor eſt, appellari Draconem,* &c. Similia ferè habet *lib. 4. de demonſtr. c. 9.* Damaſc. *lib. 2. c. 4.* ait: *Principem malorum angelorum aduerſus opificem ſuum Deum ſe extuliſſe, & rebellare contra eum, in animum induxiſſe.* Et ſubdit inferiùs: *Vnà cum eo auulſa eſt, eiq; comitem ſe adiunxit, ſimulq; corruit innumerabilis ſubiectorum ſibi Angelorum multitudo.*

17. *Probatur ſecundo ex PP. Latinis.* Nec minori conſenſione Latini Patres eandem ſententiam docuerunt. Ambroſius enim *in Epiſt. 33. aliàs 84. ad Demetrium,* apertè dicit: *Diabolus, qui quoniam ſua, quam à creatore ſuo acceperat, potentia, & dignitate ſibi placuit, cum iis Angelis, quos in conſenſum impietatis ſuæ traxerat, à cœleſti ſublimitate deiectum eſſe.* Et Hieron. Iſaiæ 14. illa Prophetæ verba: *Tu terram tuam diſperdidiſti; tu populum tuum occidiſti,* ad Luciferum applicata ſic exponit: *Eos, quos tibi Deus in correptionem dederat, tu penitus perdidiſti.* Idem inſinuat Gregor. *lib. 3. Moral. cap. 18. alias 23.* Expreſsius Lact. *lib. 2. Inſt. cap. 14.* licet grauiter erret in explicando peccato inferiorum angelorum, in hoc tamen conſentit, quòd ait, *Diabolum cæteros ſectatores ſuos ad vitia pellexiſſe, eoſq; ex Angelis Dei, ſuos feciſſe ſatellites, & miniſtros.* Idem ſignificat Arnob. Iunior *lib. 2. de Deo Trino, & Vno,* dicens: *Primus omnium Angelorum in ſuo corde peccauit, ex quo pullulare omnium præſumptionum genera tunc cœperunt, cùm nullius exemplum ſecutus, à ſe dedit peccandi exordium.* Et nomine Auguſtini *in 4. tom. operum eius lib. 1. de Incarnat. Verb. c. 3.* habentur verba ſupra citata ex Orig. Idem indicauit Proſper *in dimid. temp. cap. 3.* dicens: *Serpens antiquus, qui vocatur Diabolus, & Satanas, qui ſeducit totum orbem terræ, & præcipitatus eſt in terram, & Angeli eius cum eo miſſi ſunt, ruinoſam eius ſuperbiam ſequentes.* Deniq; idem indicat Ber. *tract. de grad. hum. in primo gradu ſuperbiæ. §. Sed & tamen,* de Lucifero dicens: *Tu ſolus ſedare affectans, fratrum concordiam, totius cœleſtis patriæ pacem, ipſius, quantum in te eſt, quietem Trinitatis infeſtas. Quò te tua miſer curioſitas ducit, vt præſumptione ſingulari, non dubites ciuibus ſcandalum, iniuriam facere Regi.* Dum enim ait, ſolum Luciferum ſcandalum alijs tribuiſſe, & pacem turbaſſe, indicat profectò, ipſum ſeditionem contra Deum mouiſſe, & in eam alios induxiſſe. Vnde inferius, *§. O Lucifer,* ait, *voluiſſe Luciferum dominari omnibus filiis ſuperbiæ, quos ſuæ malitiæ æſtibus ſtuduit inflammare.*

18. *Probatur tertio Scripturæ teſtimoniis.* Solent etiam ad hanc aſſertionem confirmandam nonnulla teſtimonia Scripturæ induci, quæ breuiter attingam, quia reuera non conuincunt, tamen ſancti eis vtuntur, & ita faciunt probabilem conjecturam. *Primum.* Primum enim *ex cap. 14. Iſai.* ſæpe citato, expendi poſſunt illa verba, *Nunquid iſte eſt vir, qui conturbauit terram?* &c. Nam ſuppoſito ſermone metaphorico, vt ſupra expoſuimus, nomine terræ rectè intelligitur locus habitationis Luciferi, & Angelorū, quiſquis ille fuerit, ſicut etiam expoſuit Hieronym. verba ſequentia: *Tu enim terram tuam diſperdidiſti, tu populum tuum occidiſti,* vt ſupra retuli. *Secundum.* Secundum ex *Ezechiele 28.* facit illud, *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate.* Nam in his verbis per metaphoram ad Luciferum applicatis, nihil poteſt *negotiationis* nomine intelligi, niſi ſuggeſtio Luciferi, & ſollicitatio aliorum ad rebellandum contra Deum. Ex cap. verò 31. ſolet illud induci, *Æmulata ſunt eum omnia ligna voluptatis, quæ erant in Paradiſo Dei.* Nam æmulari nihil aliud eſt, ꝙ imitari, & ita ſi per metaphoram applicentur illa verba ad angelos, optime ſignificant, inferiores peccando, Luciferū fuiſſe imi-

imitatos. Sed, vt verum fatear, ſenſus ille valde myſticus eſt, & non multum à Patribus vſitatus, licet interdum Gregorius illo vtatur.

19. *Tertium.* Tertium ex Iob 41. *Ipſe eſt Rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.* Quod teſtimonium non eſt contemnendum, eo quòd ibi ſit ſermo de Leuiathan, beſtia maris horrida, & admirabili, quæ etiam interpretatio de dæmone eſt valdè probata à ſanctis Patribus, quos latè refert Pineda *in c. 40. Iob*, in vltima ejus loci expoſitione, *n.1.* & illa ſuppoſita, probabiliter inducuntur verba illa, quia & omnes angeli inferiores inter filios ſuperbiæ comprehenduntur: & Lucifer factus eſt rex ſuperborum, eos vincendo, & in ſuperbiam inducendo. Nam, vt dixit Petr. 2. Epiſt. c. 1. *A quo quis ſuperatus eſt, illius & ſeruus eſt.* Et Paulus ad Rom. 6. *Cui exhibetis vos ſeruos ad obediendum, ſerui eſtis eius.* Et in hoc titulo humana natura dæmoni eſt quaſi in captiuitatem tradita, vel permiſſa, quæ per ſuggeſtionem ab illo fuerit in primis parentibus ſuperata. Et eodem modo dicuntur peccatores, dum in eo ſtatu ſunt, ſpeciali titulo, ac jure ſub poteſtate dæmonis eſſe. Atque hoc confirmat frequens ille modus loquendi Scripturæ, quo inferiores angeli mali Luciferi eſſe dicuntur, vt ait Chriſtus Matth. 25. *Quia paratus eſt Diabolo, & angelis eius.* Et Apoc. 12. *Draco pugnabat, & angeli eius.* Nam per illum dicendi modum ſignificatur aliqua relatio ſubjectionis, & juris, quæ in ſola naturæ perfectione, majori, vel minori non ſatis fundatur, vt per ſe conſtat. Nec videtur data Lucifero ex ſola Dei ordinatione, ſine aliquo alio fundamento ex parte ipſorum dæmonum, ergo eſt, quaſi in pœnam, quia ipſimet angeli mali voluntate ſua conſentiendo ſe Lucifero ſubjecerunt. & ſub ejus principatu relicti ſunt, ideoque illius eſſe dicuntur, vt magis in lib. ſeq. explicabitur, tractando de ordine prælationis inter dæmones.

20. *Quartum.* Quartùm induci ſolet locus *Apoc. 12.* vbi de Dracone dicitur, quòd *cauda eius trahebat tertiam partem ſtellarum cœli*, id eſt, magnam partem angelorum, quos non niſi ſuggeſtione, & morali modo trahere potuit, & ſtatim ſubjungitur, *prælium magnum factum eſt in cœlo* inter angelos bonos, & malos, quorum duces erant Michaël, & Draco. Et quamuis verum ſit expoſitores communiter interpretari prælium illud, non de ſpirituali prælio, quod in initio fuit in cœlo inter ipſos angelos, ſed de prælio quod de ſalute, vel perditione hominum in Eccleſia militante gerunt, præſertim poſt Chriſti aduentum, & maximè circa conſummationem ſeculi. Quam expoſitionem ſequitur Greg. *homil. 34. in Euang. & 32. Moral. cap. 12. aliàs 14.* & eſt literæ, & contextui ſatis conſentanea. Nihilominus non eſt contemnenda altera expoſitio, quæ de priori prælio eundem locum declarat: illam enim Scholaſtici communiter approbant, vt D. Th. *d. q. 36. art. 8.* & Mag. cum reliquis *2. diſt. 6.* & Andr. Cæſarienſ. *in Apoc. ſuo cap. 34. aliàs ſerm. 12.* ad vtrumque prælium accommodari locum illum affirmat. Et Thomas à Campis, ſeu à Kempis (vtroque enim modo ſcriptum inuenio) *in ſermonibus ad Nouit. parte 2. ſerm. 10.* de primo bello locum illum interpretatur. Et profectò Proſper *in dimid. temp. cap. 3.* in eodem ſenſu locum illum allegare videtur. Quocirca, licet negandum non ſit, priorem ſenſum eſſe maximè litteralem, fieri potuit, vt etiam hic fuerit à Spiritu ſancto intentus, ſiue ſpiritualis, ſiue ſecundarius litteralis cenſeatur. Addunt aliqui, quòd licet illis verbis, *Factum eſt prælium, &c.* ſermo ſit de poſteriori bello, nihilominus priora verba citata, *cauda draconis trahebat tertiam partem ſtellarum*, de Lucifero, & angelis eum ſequentibus intelligi, quia ante prælium, quod poſtea narratur, jam traxerat draco partem illam ſtellarum, id eſt, angelorum. Veruntamen etiam illa verba de Antichriſto exponuntur, qui cauda draconis dicitur, quia in fine venturus eſt, & virtute dæmonis, illuſtres etiam Eccleſiæ viros cadere faciet. Vnde fatendum eſt, teſtimonium hoc non cogere, licet aliqua conjectura ex illo ſumatur, vt explicatum eſt.

21. *Vt ratione aliqua probetur vera ſententia inquiritur de modo inducendi.* Vt autem aliquo modo ratione oſtendatur hæc ſententia, & conjecturæ in contrarium adductæ ſoluantur, prius explicandi ſunt duo modi, quibus potuit primus angelus peccans eſſe cauſſa peccati aliorum: vnus eſt tantùm per modum exempli ſine alia ſuaſione mentis: alius eſt per ſuggeſtionem, & inductionem. Multi ergo exiſtimant, tantùm priori modo Luciferum dediſſe alijs occaſionem peccandi, ſcilicet, facto, & exemplo, non verbo, & ſuaſione. *Qui putent induxiſſe ſolo exemplo.* Ita ſentit Alber. *in 2. d. 5. a. 3.* Reſpondet enim ad quæſtionem: *Quod alia perſuaſio ibi non fuit, niſi occaſionalis quia videntes illum eſſe excellentiſſimam creaturam appropinquarunt per conſenſum deſiderio ſuo.* Nec Alenſis aliud genus emanationis ponit, præter imitationem. Nec Bonauen. aliam inductionem explicat, præter exemplum. Idem intendit Durand. dum *cauſam exemplarem* vocat. Et eodem modo loquitur Richar. Ægid. & Argent. qui ſupponunt Luciferum peccaſſe, appetendo beatitudinem modo indebito, & ſuam determinationem alijs manifeſtaſſe, illos verò ſine vlla perſuaſione illum, vt excellentiorem, & ſapientiorem imitatos fuiſſe. Et ita facilè reſpondent ad motiua ſupra poſita, quibus talis inductio difficilis, vel etiam impoſſibilis videbatur.

22. *Fauent PP.* Poſſuntque in fauorem hujus ſententiæ referri Patres, qui differentiam conſtituunt inter angelos, & hominem, quod illi ſine tentatore, & inſtigatore ad malum, peccarunt, homo autem ab alio inductus eſt. Et hanc rationem inter alias aſſignant, ob quam homo redemptus fuit, & non angelus. Ita Gregor. *lib. 4. Moral. c. 10.* & Bern. *ſerm. 55. in Cant. & ſerm. 1. Aduent.* & nomine Auguſt. *in lib. 1. de Mirab. ſacræ Script. c. 2.* Quæ ratio non vniuerſalis, imò valdè diminuta eſſet, ſi ſolus Lucifer ſine ſuggeſtione peccaſſet, hanc ergo ab omnibus angelis excludunt. Non tamen omnem occaſionem peccandi per imitationem, ſeu ad exemplum alterius, negare intendunt. Quia quando eſt ſolum exemplum peccandi, magis voluntariè peccatur, quam cùm exemplo ſuaſio additur. Et tandem juuat hunc dicendi modum, quia juxta illum (vt dicebam) facilius ſoluuntur difficultates ſupra poſitæ, & per ſe videtur ſatis credibile, quod & exemplum ſuperioris angeli præceſſerit, & quod illo moti fuerint ad peccandum.

23. *Verius putatur induxiſſe ſuaſione.* Nihilominus probanda magis videtur opinio, quæ aſſerit Luciferum, non tantum exemplo, ſed etiam ſuaſione alios prouocaſſe. Ita docuit expreſsè D. Tho. & ſequuntur ejus diſcipuli: & idem ſenſerunt Altiſiod. & Major. Et ſumitur ex illo verbo Nazianzeni:

Sceleris dux fuit, atque magiſter.

Et illo:

Abductos ad ſe allexit.

Et Cæſar ibi: *Per ducis ſuggeſtionem.* Orig. *Secum declinare perſuaſerit.* Et idem ſignificat Chryſ. dicens: Luciferum *ſeditionem mouiſſe.* Et Ambr. dicens: *Lucifer alios traxit in conſenſum imitationis ſuæ*: quo verbo *trahendi*, alij etiam vtuntur, & certè pluſquam exemplum ſignificat: & idem importat verbum *pellexiſſe*, quo Lactantius vtitur. Alij verò generalius loquuntur, hunc tamen inductionis modum non excludunt.

24. *Probatur ratione.* Ratione autem, vel conjectura poteſt in hunc modum declarari. Quia peccatum Luciferi merè internum fuit per affectum ſuperbiæ, & ideo vix potuit moraliter loquendo exemplo alijs eſſe cauſa peccandi, quin etiam conſilio, & inductione fuerit. Probatur, quia non potuit alijs eſſe in exemplum, niſi alijs notum eſſet ejus delictum, non potuit autem alijs innoteſcere, niſi ab ipſomet Lucifero eis manifeſtaretur, vtique per locutionem ſuam, ſine qua alij corde ejus, & voluntatis decretum videre non poterant. At non eſt veriſimile, Luciferum narraſſe alijs determinationem ſuam ſolùm per modum hiſtoriæ, & quaſi ſpeculatiuè (vt ſi rem declararet) ſed practicè, & ex intentione

tentione habendi illos ſocios, & ſectatores, quia tunc totus erat intentus ad implendum affectum elationis ſuæ; non ergo tunc otioſè loquebatur, ſed duct⁹ illo affectu ad mouendum alios. Quod optimè ſignificatur per illa verba Ezechielis 28. *In multitudine negociationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate*, ergo veriſimillimum eſt, cum manifeſtatione ſui propoſiti adjunxiſſe perſuaſionem, manifeſtando rationes, quæ ipſum mouerant, & alios inducere poſſent, vt ſecum conſentirent.

CAPVT XVIII.

Quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum, & quomodo illud Lucifer eis perſuadere potuerit.

1. *Prima opinio de qualitate peccati aliorum Angelor.* NOn poſſumus hoc genus perſuaſionis explicare, & rationes contra illam objectas ſoluere, niſi explicando priùs quale fuerit peccatum inferiorum Angelorum. Et ideò illud prius exponemus, deinde difficultatibus in præcedenti capite propoſitis ſatisfaciemus. Circa primum inprimis referri poteſt opinio Lactantij ſuprà, dicentis, ſolùm Luciferum in cœlo per ſuperbiam peccaſſe, & in terram relegatum fuiſſe: Deum autem, ne Lucifer homines diſperderet, miſiſſe angelos in hominum tutelam, Luciferum verò ipſos etiam angelos cuſtodes hominum corrupiſſe, & ad concupiſcentiam fœminarum induxiſſe, & hoc fuiſſe illorum peccatum. Quod etiam alij Patres antiqui docuerunt, moti verbis illis Gen. 6. *Cùm vidiſſent filii Dei filias hominum*. Quem locum tractauimus ſupra lib. 1. c. 5. vbi ſententiam illam refellimus, & in præſenti continet peculiarem errorem. *Error huius opinionis impugnatur primò.* Quoniam angeli deputati à Deo ad cuſtodiam hominum, non ſunt capaces peccati, quia *ſemper vident faciem Patris*, vt Dominus dixit. Idemq; verum fuit à principio ejuſmodi cuſtodiæ. Quia non ſunt angeli deputati ad cuſtodiendum homines, donec homines creati fuerunt: multoq; minus potuerunt peccare amore fœminarum ante illarum creationē, neq; ante hominum propagationem. At verò beatitudo data eſt omnibus angelis, qui in principio non peccarunt, ſtatim ac in ſecundo inſtanti perſeuerarunt in bono, vt ſupra viſum eſt, ergo omnibus, qui cum Lucifero in cœlo non peccarunt, data eſt, antequam homines crearentur, & conſequenter multo prius, quam homines, vel mulieres ex primis parentibus propagarentur, ergo prius fuerunt angeli beati, quam cuſtodirent homines, & conſequenter poſt cuſtodiam non fuerunt peccati capaces.

2. *Impugnatur ſecundo ex duplici cap. Probatur ex D.Th.* Eo vel maximè, quod angeli vel non ſunt capaces peccati carnalis, vel eo modo, quo capaces ſunt, non potuit in eis eſſe primum peccatum, vel prima occaſio cadendi. Vtrumque oſtenditur declarando doctrinam D. Thomæ *dicta quæſtione* 63. *artic.* 2. vbi docet, duob⁹ modis poſſe peccatum aliquod in aliquo reperiri, ſcilicet, *ſecundùm affectum, & ſecundùm reatum*. Et priori modo ait, non poſſe in Angelis eſſe peccata carnalia, poſteriori autem modo poſſe. In qua doctrina ſubobſcura ſunt verba diſtinctionis: nam reatus peccati naſcitur ex affectu, & ideo dici ſolet peccatum tranſire, tranſacto actu voluntatis, & manere reatu: vnde non poteſt eſſe reatus, niſi præcedat affectus, quia voluntate peccatur, & ita ſine affectu ejus non poteſt eſſe peccatum, nec reatus eſſe poteſt, niſi præcedat culpa, quæ eſt in affectu, neq; *Explicatur D.Thomas.* è contrario poteſt eſſe peccatum in affectu, niſi ſequatur reatus. Veruntamen difficultas procedit ex æquiuocatione terminorum: nam in præſenti peccatum eſſe in aliquo ſecundum affectum, non ſignificat tantum generalem modum peccandi per actum voluntatis, in quo ſenſu procedit objectio: ſed ſignificat ſpecialiter peccatum eſſe in aliquo per affectum illud conſummandi formaliter, & in propria perſona: & ſimiliter, cùm dicitur peccatum eſſe in aliquo ſecundum reatum, non accipitur reatus pro habituali culpa, vel macula, aut debito pœnæ, prout communi vſu accipi ſolet, cùm de peccatis agitur, ſed ſignificat, peccatum eſſe in aliquo, qui ſolùm eſt cauſa, vt ab alio committatur. Vt, v.g. qui vult furari, habet culpam furti in affectu, quaſi formaliter: qui autem tantùm vult procurare, vt alius furetur, habere dicitur culpam furti, ſecundùm reatum, quia reus eſt in hoc, quod eſt cauſa, vt alius peccet.

3. *Impugnatur tamen error ex primo cap.* In hoc ergo ſenſu dicit D. Thomas angelum non eſſe capacem fornicationis, ſeu carnalis concupiſcētiæ ſecundùm affectum, quia non poteſt velle, per ſeipſum conſummare tale peccatum, vt eſt per ſe euidens, quia non eſt capax delectationis ſenſibilis, nec proprij actus vitalis, in quo tale peccatum conſummatur. Et ideò licet Angelus in corpore aſſumpto poſſit aliquo modo apparenti tales actus facere, vt ſupra *lib.* 4. de incubis, & ſuccubis dictum eſt: nihilominus non committunt tale peccatum ſecundùm affectum in ſenſu dicto, quia reuera non volunt delectari carnaliter, nec proprium actum talis peccati conſummare. In quo valde errat præcedens opinio, talem modum peccandi angelis, tanquam corporeis tribuendo. Nihilominus poteſt angelus committere tale peccatum ſecundùm reatum, quia poteſt velle procurare, & efficere, vt homo fornicetur, vt in dæmonibus manifeſtum eſt. Et tunc illud peccatum reuera eſt propria culpa, & primariò eſt in voluntate angeli, & ad ſpeciem fornicationis pertinet ſecundùm veram doctrinam, quia illius turpem actum ꝓ objecto habet, tamen, quia non amatur ab angelo, vt à ſe conſummandus, ſed vt cauſandus in alio, dicitur tantum habere illam malitiam ſecundum reatum. *Impugnatur ex ſecundo cap.* Hic autem modus peccandi non poteſt eſſe primus in angelo, ſed ſupponit magnam deordinationem in voluntate inducentis alium ad peccandum. Quia illa inductio, nec propter ſe appetibilis eſt, nec ex bona intentione procedere poteſt, vnde neceſſe eſt, vt ex odio, ira, injuſtitia, auaritia, vel alio ſimili affectu procedat. Igitur non potuit inferior angelus primò cadere, peccatum carnale committendo, quia nec formaliter potuit illud in ſe appetere: & vt illud poſſet in alio velle, ac ꝓcurare, aliunde lapſus, & malè affectus ſupponebatur. Et hunc diſcurſum eleganter proſequitur Chryſoſt. *hom.* 22. *in Geneſim.*

4. *Secunda & communis ſententia aſſerens illud peccatum fuiſſe ſuperbiæ.* Hac ergo prætermiſſa improbabili ſententia, cōmunis Theologorum eſt, primum peccatum omnium inferiorum angelorum ſub primo peccantium, fuiſſe ſuperbiam. Ita docent Bonau. Richard. Ægid. & alij ſtatim referendi. Et manifeſtè ſumitur ex D. Thoma *d. q.* 63. *art.* 2. vbi generaliter definit, in angelis eſſe non poſſe formaliter, & ſecundum affectum (in ſenſu paulò antea explicato) niſi peccatum ſuperbiæ, & inuidiæ, & inter hæc antecedere ſuperbiam. Quod Cajetanus & alij meritò intelligunt de initio peccandi, ſeu de primo peccato angeli, & indifferenter loquuntur de omnibus angelis, & fundantur in ratione omnibus communi, ſcilicet, quòd ſpiritalis natura non habet objectum ita proportionatum, à quo poſſit ad peccandum prouocari, ſicut eſt excellentia propria, & exaltatio. 5. *Probatur. Declaratur* Vnde poteſt in hunc modum declarari. Quia primum peccatum cujuſcunque angeli inferioris, fuit ex nimio amore beneuolentiæ, ſui potius, quàm alterius Angeli etiam ſupremi, quia naturaliter plus ſe diligit, quam quemlibet alium angelum, & nullum motiuum habere poterat, ad volendum alteri pluſquam ſe, vel ad excedendum in amore alterius, niſi ſperaret aliquod bonum, quod inde ſibi redundaret. Ergo incipere debuit peccatum angeli ex amore ſui. Amor autem beneuolentiæ ſui non eſt nimius, niſi quatenus eſt amor concupiſcentiæ alicujus boni ſibi improportionati: quod bonum in angelo eſſe non poteſt, niſi

niſi ſpirituale, & ad aliquam excellentiam pertinẽs; ergo in omnibus angelis primum peccatum fuit ſuperbiæ. *Confirmatur.* Et confirmatur à ſimili, vel à fortiori: nam in primis hominibus, quia erant in ſtatu quaſi angelico, quia in eo concupiſcentiæ ſenſibilis motus inordinatos non patiebantur, primum peccatum fuit ſuperbiæ, & vix aliud eſſe potuit moraliter loquendo; ergo à fortiori idem dicendum eſt de inferioribus angelis. Ac deniq; Patres ſuperius allegati dicentes, angelos per ſuperbiam cecidiſſe, non de ſolo primo, ſed abſolute de omnibus malis loquuntur: vt ſpecialiter videri poteſt in Auguſt. *lib. 11. Geneſ. ad litt. cap. 2. 15. & 24.*

5. *Quodnam fuerit obiectum illius ſuperbiæ.* De obiecto autem illius ſuperbiæ, & quomodo ad illam à Lucifero inferiores prouocari potuerint, nõ facile explicatur propter difficultates ſuprà tactas. Et ideo Theologi iuxta varias opiniones circa obiectum angelicæ ſuperbiæ, variè etiam explicant Luciferi tentationem, ſeu ſuggeſtionem. *Non fuiſſe naturalem beatitudinẽ ſpreta ſupernaturali arguitur.* Nam ſi angeli omnes peccarunt, inordinatè appetendo naturalem beatitudinem, ſpreta ſupernaturali: non apparet, quomodo primus inducere potuerit inferiores ad hoc genus peccati, niſi fortaſſe exemplo. Quia non potuit directè illis perſuadere, vt ſic, & non aliter beatitudinem intenderent, niſi vel ex magnâ deceptione, & errore ipſiuſmet Luciferi circa ſupernaturalem beatitudinem, vel ex pura malitia, volens decipere alios, vt in eo peccarent, in quo ipſe iam peccauerat: vtrunq; autem repugnabat angelis, alioqui prius deciperentur, quàm peccarẽt. *Confirmatur.* Adde, illam ſententiam ſupponere Luciferum ſic peccaſſe ex inconſideratione, & conſequenter etiam inferiores, ſi eodem genere delicti peccarunt: ergo non potuit præcedere perſuaſio directa ad ſic peccãdum. Quia perſuaſio conſiderationem in ſuadente ſupponit, & illam in perſuaſo efficit: imò hinc addunt aliqui, neq; per modum exempli potuiſſe hoc modo ſuperiorem inducere inferiores, quia non poterat illos exemplo ſuo mouere ad inconſiderationem. *Nõ videtur hic modus impoſsibilis.* Sed in hoc non inuenio repugnantiam ſpecialem, quia ſi angelus ſupremus affectum ſuum ad naturalem beatitudinem aliis manifeſtaret, vt eis eſſet exemplo, etiam manifeſtare potuit, quo iudicio, vel conſideratione intellectus ad illum affectum moueretur: ergo potuit illos ſuo exemplo mouere ad ſic appetendam beatitudinem, non adhibita maiori conſideratione intellectus. *De facto tamen reiicitur.* Sed eſto hic modus fuerit poſsibilis, mihi non eſt veriſimilis: tum quia ille modus peccandi etiam in primo angelo, mihi non eſt viſus credendus: tum etiam, quia veriſimilius duxi, Luciferum non præbuiſſe exemplum ſine ſuaſione: tum denique, quia ſupponitur Lucifer directè intendiſſe alios inducere ad conſentiendum ſibi in peccato, & appetitu ſuo: ergo longè credibilius eſt, hoc ipſum intendiſſe, intuitu alicuius commodi, vel excellentiæ ſuæ. At ex hoc, quòd alij ſolam beatitudinem naturalem appeterent, nullum commodum, nullaue excellentia in ipſum redundabat: ergo veriſimile non eſt, huiuſmodi fuiſſe Luciferi inductionem.

6. *Idem dicẽdum de beatitudine ſupernaturali.* Idem dicendum cẽſeo de peccato appetendi beatitudinem ſupernaturalem ſine meritis, quamuis in hoc conſtituant Ægid. *2. d. 6. q. 1. a. 3. in dub. litter.* & Richard *d. 5. a. 1. q. 2.* peccatum inferiorum angelorum: & nihilominus dicant Luciferum illos induxiſſe ad ſic peccandum. Addit vero Richard. quòd licet inferiores angeli imitati fuerint Luciferum appetendo beatitudinẽ ſine meritis: nihilominus eam cum adiutorio eius, obtinere voluerunt, & hac de cauſa illi ſubeſſe elegerunt. *Duos modos aſsignat Richard.* *Vnde, ait, non tantum ſicut Lucifer ſuperbierunt.* Addit præterea modum alium, quem non minus approbare videtur, videl. primam ſuperbiam omnium fuiſſe, nimis diligere excellentiam propriã, plus, nimirum, quam diuinam. Et in hoc peccato indicat, non fuiſſe Luciferum aliis cauſam peccãdi, ſed omnes æquè primo, (vt ſic dicam) in illud ſuperbiæ genus elatos eſſe. Deinde vero Luciferũ virtute propria: alios vero per Luciferi potentiam excellentiam illam conſequi poſſe credidiſſe, & ita illam obtinere appetiuiſſe. Et quãuis Richar. non declaret in hoc ſecundo modo, quæ fuerit hæc excellẽtia: nihilominus de beatitudine ſupernaturali loqui videtur, de qua in priori modo locutus fuerat, dixeratq;, nõ potuiſſe, niſi per gratiam obtineri, quod de ſola excellentia beatitudinis ſupernaturalis dici poteſt.

Veruntamen neuter modus dicendi probabile fundamentũ habet. 7. *Vterq; tamen modus improbatur primo.* Nam vterq; ſupponit, obiectum ſuperbiæ angelicæ fuiſſe ſupernaturalem beatitudinem, quod ſupra non probauimus. Deinde hoc moto non apparet, quomodo potuerit Lucifer tale peccatum ſuadere inferioribus ſine prœuio errore ipſius Luciferi, vel ſaltem cum conſideratione, & praua inductione ex certa ſcientia, & malitia, & conſequẽter cũ deceptione inferiorũ. Neq; huic difficultati ſatiſfit per id, quod additur in ſecundo dicendi modo, ſc. præceſsiſſe in omnibus peccatum ſuperbiæ, quod potuit eſſe occaſio errandi. *Improbatur ſecundo.* Non, inquam, hoc ſatisfacit, quia oſtenſum eſt, primum caſum inferiorũ fuiſſe per ſuperbiam, & illiuſmet primi peccati cauſam ſuadentem fuiſſe Luciferum. Et præterea, quia ille modus ſuperbiæ per nimiam dilectionẽ propriæ excellentiæ, ſeu beatitudinis, ponendo exceſſum in ſola appretiatione amoris, ſine aliquo exceſſu in obiecto amato, vel in modo conſequendi illud, ita vt modus ille fuerit, quaſi pars obiecti amati, non eſt verus, nec intelligibilis, vt ſupra probatũ eſt. Et ideo, ſi ſuperbia inferiorum angelorũ ſolum fuit circa ſupernaturalem beatitudinem, non potuit præcedere appetitum obtinendi illã inordinato modo, vtiq; vel ſua virtute, vel per potentiam Luciferi. *Improbatur tertio.* Quocirca, ſi ante appetitum huiuſmodi falſa exiſtimatio præceſsit, profecto ad primum peccatũ anteceſsit. Et præterea incredibile eſt, inferiores angelos credẽtes ſe nõ poſſe cõſequi ſupernaturalem beatitudinem ſua virtute, perſuaderi potuiſſe per Luciferi potentiam illam obtinere potuiſſe: & potius per eius adiutoriũ, quàm Dei illam habere voluiſſe. Qua enim ratione, vel motiuo potuit Lucifer hoc inferioribus angelis perſuadere? Profectò vix, aut nullo modo cogitari poteſt, etiamſi inferiores angeli iam in ſuperbiam elati ſupponerentur. Quia etiam nunc veriſimile non eſt, hoc credere dæmones inferiores ex perſuaſione Luciferi, cum non ignorent, quantum ſe extendat naturalis potentia angelica: & non poſſe vnum angelum confortare alterum ad intelligendum vltra ſuas naturales vires.

Supereſt alia ſententia, quæ ſupponendo obiectũ 8. *Alia exiſtimatio eſt fuiſſe obiectum dominari aliis.* ſuperbiæ Luciferi fuiſſe dominationem, & poteſtatẽ ſuper alios, idem inferioribus tribuit, dicendo nihilominus, eos ex perſuaſione Luciferi circa idem obiectum ſuperbiendo, peccaſſe. Hoc autem peccatum variis modis cogitari poteſt in inferioribus. *Eius prior ſenſus.* Primò: vt idem appetierint, quod Lucifer, & cum abſoluta æqualitate, vtiq;, dominari omnibus aliis angelis ſine limitatione, id eſt, tam ſuperioribus in natura, quã æqualibus, vel inferioribus. Et hunc dicẽdi modum Bonauent. tribuunt aliqui, ſed immerito, vt patebit. *Improbatur primo.* Vnde nullum habet auctorem, quod ego ſciam, nec eſt probabilis. Tum quia non eſt veriſimile, inferiorem angelum appetiuiſſe præeſſe omnibus ſuperioribus, quia non potuit illud apprehendere, vt poſsibile per ſuas vires, nec habere motiuum ad illud volendum, vel expectandum per potentiam Dei: nec etiam fingi poteſt ille appetitus per modum ſimplicis affectus, vel velleitatis: nam hoc ſupra impugnatum eſt in Lucifero, & eandem rationem in cęteris habet. *Improbatur ſecundo.* Tum etiam, quia longe incredibilius eſt, Luciferum induxiſſe inferiores in huiuſmodi appetitũ, cum eius ſuperbiæ directè fuiſſet contrarius. Superbus enim non vult in primatu habere conſortem, nec prætenſorẽ poteſtatis ſuæ: quomodo ergo ipſemet Lucifer

Tertiò. alios ad volendam, & procurandam eandem cum ipſo excellentiam induceret? Tum præterea, quia iuxta modum illũ grauior fuiſſet ſuperbia inferiorũ, q̃ Luciferi, quia proportione ſeruata, longe maiorem excellentiã appetiuiſſent. *Quartò.* Tũ deniq;, quia inferiores angeli conſenſerunt peccato Luciferi, non ſolum per imitationem, ſed etiã volendo illi excellentiam, quã appetebat: ideo n. ſpecialiter dicuntur angeli eius. Non potuerunt autẽ ſimul appetere ſibi, & Lucifero primatum in oẽs angelos; quia aliàs vnuſquiſq; appetijſſet non ſubeſſe Lucifero; & ſinguli excellentiã ſupra ſeipſos appetiuiſſent. Primũ aũt eſt contra id, q; ſupponitur, quia tunc oẽs angeli inferiores eſſent Lucifero contrarij in affectu ſuperbiæ, quia ille volebat præeſſe omnibus: oẽs autem voluiſſent non ſubeſſe illi. Imò etiã vellet ipſi Lucifero præeſſe; vel ſi illum excepiſſent, ſaltem voluiſſent æqualitatem cum illo, & conſequenter non ſubeſſe illi: vtrũq; autẽ eius ſuperbiæ fuiſſet cõtrarium. Secundum autem inuoluit repugnantiam: nam poteſtas ſuperioris relationem dicit ad perſonam diſtinctam. Sequela autẽ eſt manifeſta: nam Lucifer appetijt præeſſe omnibus extra ſe; ergo ſi reliqui idem omnino, & cum æqualitate appetiuerunt, vnuſquiſq; ſibi præeſſe voluit: vel ſi voluit ſubeſſe Lucifero, non habuit idem obiectum ſui appetitus; vel deniq; ſi in vnoquoque exceptio fiat de ſeipſo, eadem ratione excipi poterunt alij ſibi ſuperiores, vel æquales.

9. *Poſterior ſenſus.* Aliter ergo intelligi poteſt, quòd inferiores angeli eandem prælationem appetierint, non cum abſoluta æqualitate, ſed proportionali; ita vt ſicut Lucifer poteſtatem ſupremam in omnes habere voluit: ita vnuſquiſq; aliorum appetierit præeſſe ſibi inferioribus in natura, non quidem ſuprema poteſtate, ſed ſub Lucifero: & ita oẽs peccauerint, conſentiendo Lucifero, & volendo illi excellentiam, quã appetebat, ſimulq; concupiſcendo ſibi quandam participationem eius, vel ope ipſius, vel alio ſimili modo. Et hanc ſententiam indicat Bonau *in 2. diſt 5. a. 2. q.* 1 dicens, *non fuiſſe auſos inferiores dæmones tantũ appetere, quãtum videbant Luciferum appetijſſe, voluiſſe tamen ſub vmbra illius requieſcere, & ſine miniſtratione, aut merito potiri voluntaria libertate, quam ſub Deo videbant, habere non poſſe.* Non tamẽ tribuit illis tam clarè appetitum poteſtatis, & ſuperioritatis in ſibi inferiores. Et idem dicunt Gabr. *d. 6. q. 1. a. 3. dub.* 3. & Mai. *q.* 2. in vltimis ferè verbis: & ſumpſerunt ex parte ex Alẽſe *d. q. 99. m.* 2. Imò idem ſentire videtur D. Th. *d q* 63. *a.* 8. *ad* 2.

10. *Probatur.* Et quidem hi auctores ſatis conſequenter loquũtur, ſuppoſita illa ſententia, quòd Lucifer appetierit præeſſe cæteris omnibus, & nulli ſubeſſe. Hoc enim ſuppoſito nihil veriſimilius cogitari poteſt de perſuaſione Luciferi, quàm quòd primariò induxerit cæteros, vt ſuo deſiderio conſentirent, eum quaſi in principem acceptando. Et conſequenter, quòd illis aliquam excellentiam, poteſtatẽ, aut exemptionem obtulerit, vel promiſerit: cui ſuggeſtioni alteri conſentientes, per ſuperbiam elati fuerint: tam volendo alicui eiuſdem ordinis, & naturæ ſubeſſe, quod ad exaltationẽ naturæ ſuæ generatim pertinere crediderunt, quàm in proprijs perſonis peculiares excellentias, aut loca ſublimia, aut peculiarem exemptionem ſub illo principe appetendo.

11. *Reijcitur etiam hic poſterior ſenſus. Primò.* Veruntamen fundamentum huius ſententiæ in ipſo peccato Luciferi difficile nobis ſuprà viſum eſt; quia non eſt veriſimile appetijſſe Luciferum nõ ſubdi Deo: nec facile intelligitur, quã præeminentiam, vel poteſtatem ſibi non naturalem ſupra alios angelos, vel res alias vniuerſi habere voluerit. Hæ autem difficultates eodem modo in angelis inferioribus locum habent, & omnia ſuprà adducta ad illos applicari poſſunt. Nam incredibile videtur, inferiores angelos voluiſſe ita ſubdi Lucifero, vt Deo ſubiecti non eſſent: nam videbant, hoc eſſe impoſſibile. Item non apparet, quam commoditatem, excellentiam, vel libertatem inde expectare potuerint. *Secundò.* Nec etiam potuerunt dedignari ſubeſſe Deo; & eligere potiùs ſubeſſe Lucifero: nam euidenter cognoſcebant, illud priùs, ſcilicet ſubeſſe Deo, non ſolùm eſſe neceſſarium, & immutabile, ſed etiam eſſe dignius, & excellentius. *Obiectio.* Dices, potuiſſe inferiores velle habere Luciferum, vt caput, & principem, non excludendo Deũ, ſed immediatè, & proximè, idq; non in naturalibus, quia illud iam habebant, nec ad ſuperbiam pertineret; ſed in gratuitis ad exaltationem ſuæ naturæ, & ideo per ſuperbiam exceſſiſſe. Sic enim dixit D. Th. *q. 16 de malo ar. 3 ad* 4. potuiſſe Luciferum per ſuperbiam peccare appetendo præeſſe alijs. *Non ſecundùm naturalem ordinem, ſed quantum ad hoc, quòd alij conſequerentur per eius gratiam beatitudinem, quam ipſe volebat conſequi per ſuam naturam.*

Reſpondeo, quòd ſi huiuſmodi appetitus tribuatur angelis media vnione hypoſtatica, probabiliter cogitatur, vt ſtatim dicam, ſecluſa autem illa vnione, eiuſque reuelatione, vix eſt credibile talem cogitationem aſcendiſſe in mentem Luciferi, & minus veriſimile eſt, potuiſſe illam immittere, & perſuadere inferioribus angelis. 12. *Solutio.* Non enim eſt ſermo de beatitudine naturali: nam hæc non pertinet ad gratuita, & illam vnuſquiſq; angelus per ſuas naturales vires habebat, vel habere poterat, vel immediatè à Deo, vel à ſe cum dependentia à Deo, & ſine dependentia ab alio, quod illis melius, & excellentius erat, quàm in hoc à Lucifero pendere. Loquendo autem de beatitudine ſupernaturali, ſi Lucifer illam, vt talem apprehendit, impoſſibile eſt, vt per ſuam naturam illam cõſequi voluerit, cùm id euidenter repugnaret: ergo impoſſibile eſt, vt voluerit alios illam habere per gratiam ſuam. Quam enim gratiam poterat ipſe ſuis viribus aliis conferre? aut quo titulo, vel motiuo appeteret dare aliis, quod ſibi acquirere non valebat? Vnde à fortiori credibile non eſt, alios voluiſſe habere beatitudinem ſupernaturalem per gratiam Luciferi, ſi de illo nihil altius, quàm de perſona creata perfectiori in ſuo ordine cogitabant.

13. *Vltima, & vera aſsignatio obiecti ſuperbiæ, quod fuerit verè hypoſtatica.* Eſt ergo vltima ſententia, peccaſſe cæteros angelos appetendo vnionem hypoſtaticam alicui naturę ſui generis, id eſt, angelicæ: & ad hoc ſuaſione Luciferi inductos fuiſſe. Non enim eſt cogitandum, neq; eſt veriſimile, vnumquemq; angelum inferiorem ſibi vnionem illam appetijſſe: tum quia Scriptura de vno tantùm ſuperiori angelo, quaſi per antonomaſiam dicit, eleuatum fuiſſe in corde ſuo: & de eodem ſingulariter dicit, voluiſſe ſuper aſtra Dei exaltare ſolium ſuum, & ſimilia. Tum etiam quia non erat in cæteris tanta occaſio appetendi dictam excellẽtiam, quanta in Lucifero fuit, propter decorem, & eminẽtiam eius in naturali perfectióne. Solus ergo Lucifer vnionem ſibi appetijt; alij verò Lucifero, quem vt principem, & veluti caput totius angelici ordinis ſuſpiciebant, eiuſq; exaltationem, tanquam vniuſcuiuſq; propriam, & in ſingulorum dignitatem redundantem, appetebant.

14. *Suaſio Luciferi circa prædictum obiectum abſq; errore dari potuit.* Atque hoc modo facile intelligitur potuiſſe Luciferum cæteris ſuadere, vt ſecum conſentirent, ſine deceptione, vel inductione in ſpeculatiuum errorem, ſed tantùm practicum, exaggerando non ſolùm ſuam pulchritudinem, & naturalem decorem, ſed etiam excellentiam totius naturæ angelicæ ſupra humanã, vt inde mouerentur tum ad appetendam illam dignitatem angelicæ naturæ, quàm humanæ. Tum etiam, vt indignè ferrent ſubdi inferiori naturæ. In vtroque autem poterat interuenire ſine ſpeculatiuo practicus error ad ſuperbiam inducens. *Declaratur.* Quia non tantùm pertinet ad ſuperbiam appetere talem excellentiam propriæ indiuiduæ naturæ, ſed etiam appetere illam tali naturæ ſpecificæ, vel genericæ, vel alteri ſingulari naturæ eiuſdem ordinis, ſiue propter honorem, & di-

& dignitatem totius generis,in perſonam etiam appetentis redundátem; ſiue propter fugiendam ſubiectionem ad inferiorem naturam,non obſtante ordinationeDei, volentis talem naturam inferiorē cæteris in naturali perfectione excedentibus anteferre: & ad ſublimiorem ordinē gratiæ increatę illam euehere. Multum ergo credibile eſt, hoc fuiſſe initium peccandi inferiorum angelorum, ex quo in peccatum inuidiæ, & alia ſuperius tractata facile labi potuerunt.

15. *Reſpōdetur ad fundam. Vaſq. in nu. 11. cap. 17. relictum.*

Atq; hinc facile expediuntur difficultates in præcedenti capite relictæ contra reſolutionem ibi traditam. Nam fundamentum negatiuum eorum, qui putant nihil eſſe in hoc puncto definiendū: quia non ſunt principia ſufficientia ad ferendum iudicium: ſatis refutatum eſt,tum in præcedenti capite,oſtendendo,quanta auctoritate,quamq; probabili coniectura illa reſolutio nitatur: tum in præſenti, declarando,quomodo ſine repugnantia vel difficultate id accidere potuerit. Vnde facile etiam ſoluuntur poſitiuæ obiectiones,ſeu coniecturæ. Prima enim,& ſecunda probabiliter procedunt contra alias ſentētias ponentes ſuperbiam angelorum in appetitu inordinato beatitudinis naturalis, vel ſupernaturalis, vel alicuius ſuperioris poteſtatis,vel dominationis creatæ,ſeu in perſona propria, & creata, quas difficultates non ſolùm non ſoluimus,ſed etiam auximus. Et licèt fortaſſe poſſent aliquo modo vitari, illam diligentiam ad defenſores illarum opinionum remittimus. Nam,quæ nobis occurrunt,nobis non ſatisfaciunt,& tergiuerſationes potiùs,quàm reſponſiones eſſe videntur, & ideo circa illas non immoramur.

Ad duplicē coniecturā in nu.12.& 13. *Quid iuxta aliquos dicendum.*

16. *Quid facilius dicendum in noſtra ſententia.*

At verò, ſi obiectum, & occaſio illius ſuperbiæ in omnibus angelis fuit exaltatio humanæ naturæ ad vnionem hypoſtaticam, ceſſant illæ difficultates, vt ex dictis facile patet. Quia ſatis explicatum eſt,quomodo ſine inductione ad errorem proprium,vel ſpeculatiuum potuit Lucifer ſuadere aliis,vt ſecum cōſentirent, & ordinationi diuinæ ſuperbè repugnarent. Nec etiam talis ſuaſio neceſſariò abſtulit ab inferioribus angelis inconſiderationem ſufficientem ad peccandum;imò potuit eſſe illius cauſa.Quia Lucifer prædicatione ſua ita excitauit inferiores ad cōſiderationem ſui decoris, & naturalis exceſſus ſupra humanam naturam,vt inde oriri potuerit incōſideratio obediētiæ,& ſubiectionis debitæ diuinę volūtati; & honoris, ac reuerentiæ debitæ perſonæ diuinæ,in quacunq; natura ab illa aſſumpta: ac etiam debitæ ipſimet naturæ aſſumptæ, etiamſi imperfectioris ordinis ſit, propter excellentiam talis vnionis ſupra omnem creatam perfectionem. Atque hinc etiā non obſtante ſuaſione Luciferi, potuerunt inferiores non conſiderare, quam liberale, ac gratuitum eſſet donum hypoſtaticę vnionis;vt proinde nulla creatura poſsit de Deo conqueri, vel grauiter ferre,quod illam cui voluerit naturæ, ſiue magis,ſiue minus perfecta ſit, communicet?

17. *Ad tertiam in eodem num.13.*

Tertia obiectio Guillielmi parui momenti eſt. Nā Lucifer, & angeli eius non rebellabant cōtra Deum, quaſi vim illi inferre volentes; aut per virium fortitudinem illum vincere, ac ſuperare machinantes: ad quem modum rebellionis ſolet inter homines præcedere ſecreta conſiliorum communicatio, aut ſeditioſus tractatus, ac negociatio; eo vel maximè, quod contra Deum hic modus perduellionis poſsibilis non erat, cùm nulla cogitatio eum latere poſſit, quod angeli non ignorabant. Rebellarunt ergo contra Deum ſolo affectu, & elatione cordis, quam Lucifer ex propriis, & ſine aliorum conſilio, tractatu, vel communicatione habere potuit: & inde potuit ad ſimilem,ſeu proportionatum affectum, proprio iudicio, & deliberatione, alios inducere ſine præuia cognitione voluntatis, vel determinationis, aut conſilij eorum, cum ſola ſpe illos in propriam
18. ſententiam,& ſpiritualem perduellionem trahendi.

Quarta in n.14. petit, an alij angeli ſimul tempore cū Lucifero peccarint? Prima opinio neg.

In quarta vero obiectione petitur incidens dubium; an inferiores angeli ſimul tempore, ſeu duratione cum Lucifero peccauerint, vel poſt aliquam moram? Nam occaſione illius argumenti Theologi diuiſi ſunt. Prima opinio eſt,dicentium Luciferum priùs tempore peccaſſe. Hanc refert Altiſiod. & Alenſis videtur illam tribuere Præpoſitiuo, quem aliter Altiſiodorenſis interpretatur. Eam vero apertè ſequitur Bonauentur. *in 2. diſtinctione 5. articulo 2. quæſtione 2.* ex infirmo tamen fundamento,ſcilicet,quod in Lucifero cognitio tempore præceſsit voluntatis conſenſum: hoc enim neceſſarium exiſtimat, ex illo principio, quod nihil volitum, quin præcognitum. *Eius fundament.* Vnde conſequenter infert, poſtquam Lucifer peccauit, priùs inſinuaſſe aliis determinationem ſuam, eoſque illam cognouiſſe, quàm conſentiendo peccaſſent. *Reijcitur fundam.* Veruntamen fundamentum eſt falſum: nam cùm dicitur, nihil eſſe volitum, quin præcognitum ſit,intelligitur ſecundùm naturę ordinem,non temporis, ex neceſsitate. Vnde in nobis fortaſſe regulariter ita fit,propter tarditatem in intelligendo, & operando; in angelis vero non eſt neceſſarium, quia indiuiſibiliter ſine impedimento, vel reſiſtentia operantur. Alioqui angelus in primo inſtanti creationis non potuiſſet voluntatis conſenſum præſtare: quod falſum eſſe ſæpe *in libro tertio & quinto* oſtenſum eſt. *Ipſa tamen opinio poſsibilis eſt.* Quamuis autem opinio Bonauenturæ non ſit neceſſaria; nihilominus poſsibilis fuit: nam ex libero arbitrio angelorum pendet. Tum quia potuit Lucifer non manifeſtare ſuam mentem aliis, ſimul ac peccauit, ſed paulo poſt. Tum quia etiam angeli audientes Luciferum, potuerunt non ſtatim illi conſentire, ſed priùs circa ſibi propoſita recogitare, & poſtea conſentire. Vnde quod ad ſolutionem obiectionis attinet, opinio Bonauenturæ ſufficiens eſſe poſſet; an vero ita factum ſit, videndum ſupereſt.

19. *Secunda opinio affir.*

Eſt ergo ſecunda opinio communis, omnes angelos inferiores ſimul tam inter ſe, quàm cum Lucifero peccaſſe: quamuis peccatum Luciferi priùs natura præceſſerit. Ita docet Diuus Thomas *d.q.63.a.8. ad 1.* Altiſiod. *libro 2 ſum.tract.2.cap.5.* Alenſ *dicta q.99. memb.5.* Ægid. *in 2.diſt.6.q.1.art.3.* Durand. Richard. Argent. & alij *in locis citatis*. *Primum eius fundamentum.* Primum huius ſententiæ fundamentum eſt, quia angelus non indiget ſucceſſione temporis ad ſuos actus voluntatis, & intellectus perficiendos: ſed tota perſuaſio Luciferi, & cōſenſus inferiorum angelorum actibus tantùm intellectus, & voluntatis facta ſunt: ergo ſimul, & ſine ſucceſsione temporis ſunt facta. Nam in eodem inſtanti, in quo Lucifer peccauit, potuit aliis inſinuare ſuam determinationem, & rationem eius proponere, vt eos in ſuam ſententiam adduceret, & alii ſimiliter in eodem inſtanti, in quo Lucifer loquebatur, eum audierunt, eique conſentire potuerunt.

20. *Hoc fundamentū non probat de facto ita peccaſſe.*

Sed inprimis hæc ratio ad ſummum probat, potuiſſe ita fieri: non vero ita factum eſſe, quia hoc pendet ex libertate angeli. Deinde licet verum ſit, ſingulos actus intellectus, & voluntatis poſſe in momento fieri: nihilominus non omnium actuum multiplicatio in eodem angelo poſſunt ſimul in eodem inſtanti perfici, quia non poteſt angelus etiam perfectiſsimus ſimul quoſcunque actus efficere. At in hoc negotio potuerunt in eodem angelo plures actus multiplicari: ergo ex hoc capite potuit eſſe neceſſaria ſucceſsio. Minor declarata eſt in obiectione facta: quia Lucifer, verbi gratia, in ſecundo inſtanti poſt ſuam creationem recepit peculiarē Chriſti cognitionem, & præceptum amandi, & colendi illum, in eumque ſperandi: & ſtatim in eodem momento rebellis fuit, vt eſt credibilius: quamuis abſolute neceſſarium non ſit propter libertatem voluntatis, quæ potuit applicare intellectum ad recogitandum, & plures rationes conſiderandas, priuſ-

quam voluntas deliberaret: ſed demus totum hoc potuiſſe ſubitò fieri, & ita factum eſſe, quia ſpiritualis natura non prætendit moras, quando neceſſariæ non ſunt: nihilominus tamen poſt conſummatum peccatum fuit neceſſaria noua applicatio mentis ad loquendum alis, quod fit per nouam cogitationem loquentis, & nouum voluntatis conſenſum, ac deſiderium plures contra Deum rebellandi, & vlteriùs ad loquendum inferioribus omnibus, & vnicuique iuxta modum, & capacitatem eius, videtur neceſſaria ſucceſsio, quia non videtur poſſe angelus ſimul loqui multis in quocunq; numero, & cum omni varietate ex parte illorum neceſſaria. Maximè, quia fieri potuit, vt non idem modus perſuaſionis eſſet ſingulis accommodatus, ſed neceſſarium fuiſſe variis rationibus pro diuerſis angelis vti iuxta eorum capacitatẽ. Et ſimiles cauſæ alicuius ſucceſsionis poſſunt ex parte inferiorum angelorum facile cogitari.

21. *Secundum fundamentum à poſteriori.*

Propter hoc alij addunt rationẽ à poſteriori ſumptam in dicta obiectione quarta inſinuatam; quia ſi Lucifer in eodem inſtanti, in quo peccauit, non induxiſſet alios, non in tempore ſuæ viæ, ſed iam damnatus, alios tentaſſet, quia tantùm pro vno inſtanti, in quo peccauit, in via malus permanſit, vt videbimus; conſequens autem admitti non poteſt, quia aliàs non potuiſſent alij angeli Lucifero conſentire: tum quia viderent detrimentum ſuum; tum quia ipſi iam eſſent beati, cùm non fuerit prius Lucifer damnatus, quàm alij fuerint beatificati; ergo neceſſe eſt, dicere Luciferum ſimul peccaſſe, & alios tentaſſe. Ergo eadem ratione neceſſarium fuit, inferiores in eodem inſtanti percipere ſuggeſtionem Luciferi, quia cùm fuerit actio tranſiens, non potuit à Lucifero progredi, quin ſimul in alijs reciperetur. Et eadem ratione conſequens fuit, vt inferiores angeli percepta Luciferi ſuggeſtione, ſtatim, eodemq; momẽto, vel illi conſentirent, vel reſiſterent: tum propter ſuæ naturæ innatam velocitatem, & capacitatem: tum, quia tenebantur ſtatim Deo obedire. Vnde oportebat eos ſtatim ſine vlla mora deliberare, & in alterutram partem inclinari; ac proinde ſi Lucifero non ſtatim conſenſiſſent, ex tunc in gratia fuiſſent confirmati; ergo qui ceciderunt in eodem inſtanti, ſimul cum Lucifero peccarunt.

22. *Circa hoc fundamentum notatio duplicis inſtantis. Certum eſt, Angelos omnes ſimul peccaſſe in inſtanti angelico, nec plus ex dicto fundamento concluditur.*

Ad intelligendam autem vim huius rationis, & ferendum de hac ſententia iudicium, oportet aduertere ex ſupradictis, inſtans angelicum alterius rationis eſſe à noſtris; poſſeq; idem inſtans angelicum alicui tempori noſtro, & infinitis eius inſtantibus coexiſtere. Cùm ergo inquirimus, vtrùm omnes angeli in eodem momento ſimul peccauerint, intelligi hoc poteſt, vel de inſtanti angelico, vel de inſtanti noſtri temporis. Et in priori quidem ſenſu nulla eſt dubitatio. Quia inprimis poſt primum inſtans (in quo ſupponimus omnes fuiſſe iuſtos, ſimulque creatos etiam in ordine ad inſtans noſtri temporis verum, vel imaginarium) ſolum per aliud inſtans angelicum in via perſtiterunt: quod de ſanctis angelis ſupra oſtenſum eſt, & de malis in initio libri ſequentis dicetur. Deinde ſupponimus, illud ſecundum inſtans in omnibus malis angelis ſimul finitum fuiſſe in ordine ad noſtrum tempus, id eſt, omnes malos angelos ſimul in eodem inſtanti noſtri temporis pœnam ſuæ damnationis, & eiectionem, ſeu caſum de cœlo inchoaſſe, & viam conſummaſſe; quod in libro etiam ſequenti in principio probabimus. Ex his ergo euidenter ſequitur, omnes malos angelos in eodem inſtanti ſuo cecidiſſe: & in hoc ſenſu Luciferum in eodem inſtanti ſuo, in quo peccauit, alios ad peccandum induxiſſe. In hoc ergo ſenſu procedit efficaciter ratio facta. Quia ſi Lucifer non tentaſſet malos angelos in illo ſecundo inſtanti, ſed poſt illud, iam tunc eſſet damnatus, & de cœlo eiectus, & conſequenter nec potuiſſet tunc ſecum trahere tertiam partem ſtellarum, nec alij ei conſentirent propter rationes factas.

De noſtro inſtanti non vrget ſecundum fundamentum. Id oſtẽditur ratione.

At verò, ſi quæſtionis ſenſus ſit (vt reuera eſſe debet) an cæteri angeli ſimul cum Lucifero peccauerint, in ordine ad eandem durationem, ſeu inſtans noſtri temporis; ſic ratio abſolutè non eſt efficax. Nam cùm illud ſecũdum inſtans viæ angelicæ coexſtiterit ſucceſsiuæ durationi noſtri temporis, potuit in Lucifero inchoari, priuſquam in inferioribus angelis: quia potuit Lucifer priùs mutari ab illa diſpoſitione, in qua creatus eſt, ſeu ab illo primo actu, in quo duratio illius primi inſtantis angelici extitit, quàm inferiores angeli mutarentur, vel nouam deliberationem efficerent: & ita potuit Lucifer priùs peccare in ordine ad noſtrum tempus; & nihilominus ante ſuam damnationem, vel aliorum glorificationem inferioribus prædicare, & ad malum eos inſtigare. Et eadem ratione contingere potuit, vt neque omnes inferiores inter ſe ſimul peccauerint in ordine ad noſtrum tempus, & nihilominus, quòd oẽs ante alicuius damnationem, vel eiectionem peccauerint: ac ſubinde ſimul in ordine ad aliquam indiuiſibilem menſuram ordinis angelici, ſeu in eodem ſecundo angelico inſtanti. Neque ex hac poſitione aliud inconueniens inferri poteſt, quàm, quòd inde ſequeretur peccatum Luciferi plus duraſſe in tempore noſtro, quàm peccatum inferiorum angelorum: & inter hos, quorundam peccatum plus duraſſe, quàm aliorum. Sed hoc facile admitti poteſt; quia ſicut vnius peccatum potuit eſſe grauius, vel intenſius, quàm alterius, ita etiam eſſe potuit diuturnius. Et ita non procedit ratio facta contra hunc dicendi modum, quia conſtat potuiſſe Luciferum priùs peccare, & poſtea tẽtare angelos, cum ſucceſsione in ordine ad noſtrum tempus, & vtrumque facere, priuſquam damnaretur. Nec etiam obſtabit, quòd in ſe habuerit vnum actum poſt alium, quia nihilominus vtrumque habere potuit in eodem inſtanti ſuo, id eſt, immutabiliter perſeuerando in prima praua deliberatione, ſeu cogitatione ſua, quæ in illo erat, quaſi menſura, ſeu duratio indiuiſibilis illius primi inſtantis, ſicut in initio libri ſequentis latiùs explicaturi ſumus. 23.

Incertum, ſed verius videtur angelos de facto peccaſſe in eodem noſtro inſtãti. Probatur in noſtra ſententia.

An verò ita contigerit, vel omnes ſimul peccatum ſuum inchoauerint, etiam in ordine ad noſtrum tẽpus, incerta res eſt; & liberum vnicuique eſſe poterit, vt voluerit, opinari. Mihi autem penſatis omnibus, probabilius videtur, etiam in hoc ſenſu omnes in eodem inſtanti, vel tempore noſtro peccaſſe. Et iuxta noſtram ſententiam, quòd angeli omnes peccauerint occaſione vnionis hypoſtaticæ, poteſt declarari in hunc modum. Quia veriſimile eſt, ſecundum inſtans viæ angelorum in omnibus inchoatum eſſe per nouam reuelationem omnibus de CHRISTO factam, vel per intimationem alicuius præcepti de CHRISTO adorando, & obedientia, ac ſubiectione illi præſtanda; quod præceptum in primo vel datum non erat, vel ſaltem non fuerat actualiter angelis intimatum, vel conſideratum. Ergo veriſimilius eſt, ſecundam moram angelorum, ſimul in omnibus tam bonis, quàm malis angelis incepiſſe. Ergo cõſequens etiam fuit, vt ſimul inchoauerit meritum bonorum, cum demerito malorum; & meritum Michaelis cum merito inferiorum ſanctorum angelorum; & demeritum Luciferi cum demerito cæterorum malorum. Quia in illo primo initio, vel (vt ita dicam) in primo inſtanti noſtro coexiſtenti ſecũdæ moræ angelicæ, nullus angelorum fuit quaſi indifferens; ſed omnes fuerunt, aut boni, aut mali: & qui fuerunt boni, non potuerunt in malos mutari, necè conuerſo qui mali fuerunt, non potuerunt pœnitentiam agere, & boni fieri vt in principio libri ſequentis declarabimus, & probabimus: ergo neceſſarium fuit, vt omnes qui peccauerunt, ſimul peccauerint. 24.

Progreditur probatio.

Quòd autem in illo initio ſecundæ moræ nullus fuerit quaſi indifferens, probari poteſt, tum quia præce- 25.

præceptum Dei pro illo momento vrgebat: & ita non ſtatim obedire, eſſet reſiſtere, & peccare, quod non per omiſſionem puram, ſed per ſuperbiam factum eſt; tum etiam quia tunc omnes nouam aliquã deliberationem inchoarunt, nec angelica natura illas moras patitur, neque eſt fundamentum ad illas fingendas. Nam, quod obiiciebatur, quia non poteſt Angelus habere ſimul plures actus cogitandi, & volendi, ſimpliciter non eſt verum, maximè, quando actus illi ſunt connexi, & ad vnum ordinati, vt in ſecundo libro dictum eſt, in boniſque Angelis explicatum, & in præſenti facilè ex dictis conſideranti patebit. Et quod explicuimus per reuelationem; vel mutationem factam in mentibus angelicis, in principio ſecundæ morulæ in ordine ad Chriſtum, poteſt cum proportione explicari circa alia obiecta, ſecundum alias opiniones. Nam in omni ſententia eſt per ſe valde credibile, fuiſſe per ſpecialem prouidentiam Dei ſingulas moras viæ angelicæ definitas, quoad permanentiam, & durationem æqualem in eſſe ſuo, quam æqualitatem nos, niſi in ordine ad noſtrum tempus, explicare non poſſumus. Ex illa verò ſequitur, omnes illas moras ſimul incepiſſe, quo principio poſito reliqua, quæ de ſimultate meriti, & demeriti Angelorum diximus, planè conſequuntur.

Ad obiecta ſuperbiæ ab aliis aſsignata applicantur ſupradicta.

26. Et ita reſponſum eſt ad omnia, quæ in illa quarta obiectione tanguntur, præterquam ad ſecundam confirmationem, quæ non minus contra inductionem à Lucifero factam per exemplum, quam per ſuggeſtionem procedit. Nam in hoc fundatur, quod inferiores Angeli videntes lapſum Luciferi, ſimul viderunt turpitudinem eius, & conſequenter nõ poſſent ad imitandum illum permoueri, quia (vt Durandus vrget) *nemo reſpiciens ad malum operatur.* At enim duobus modis poteſt intelligi, quod inferiores Angeli nouam turpitudinem in Lucifero viderint. Primo intelligendo, per *turpitudinem*, aliquã deformitatem pœnalem in ipſo factam ratione peccati: alio modo per turpitudinem ſolum intelligendo malitiam electionis, ſeu appetitionis eius. In priori ſenſu neganda eſt ſequela, quia nulla talis mutatio in Lucifero facta eſt ſtatim, ac peccauit, nec in tota mora viæ ſuæ. Quia quoad habitualem pulchritudinem, ſola priuatio gratiæ, & charitatis, ac cæterarum virtutum infuſarum, in eo facta eſt, ſimul ac peccato conſenſit: nam reliqua, quæ naturalia erant, integra permanſerunt, nec illi tunc eſt infuſa qualitas aliqua, quæ illum deformem, aut turpem redderet. Nam ſi quæ datur talis qualitas, vſque ad tertium inſtans damnationis indita non eſt. Angeli autem inferiores non potuerunt videre priuationem gratiæ, quia neque exiſtentiam illius intueri poterant. In illo ergo ſenſu falſum eſt, quod aſſumitur.

Reſumitur ſecunda cõfirmatio c. 17. n. 14. Pro illa ſoluenda notatur duplex turpitudo pœnæ, vel culpæ.

De prima falſum aſſumit prædicta confirmatio.

27. In altero vero ſenſu in primis concedi poſſet, inferiores Angelos videntes Luciferi voluntatem, eius etiam deformitatem, & malitiam moralem conſideraſſe: & hoc non obſtante, ductos nimia æſtimatione ſuæ naturalis perfectionis, illi adhæſiſſe. Quod autem ait Durandus, *Nullus reſpiciens ad malũ operatur,* duplicem poteſt habere ſenſum: vnus eſt, reſpiciens ad malum, tanquam ad motiuum operis, illud non appetit, ita vt reſpicere ad malum ſit, non ſolum conſiderare malitiam, ſed illam, qua talis eſt, intendere. Et in hoc ſenſu profertur axioma illud à Philoſophis moralibus, eſtque veriſsimum, impertinens tamen ad propoſitum, quia licet mali angeli malitiam Luciferi viderint, non propter illam illi conſenſerunt, ſed propter naturæ ſuæ excellentiam, & commoditatem, quam in eo affectu, & obiecto conſiderabant. Alius ſenſus eſt, quod nemo reſpiciens ad malum, id eſt, actu conſiderans malitiam, obiecti, vult ipſum, etiam ſub alia ratione boni, & in hoc ſenſu non eſt verum illud principium. Nam ſæpe homo peccat, ſciens, & videns, malum eſſe, quod facit, quia delectatione, vel alia ſimili ratione mouetur. Ergo abſolute hoc non repugnabat in angelis, vt ſupra dictum eſt. Quia verò ille modus operandi, moraliter non contingit, niſi ex aliqua magna paſsione, vel praua conſuetudine, quæ in angelis non erat ante primam deliberationem prauam, ideo veriſimilius eſt, non peccaſſe hoc modo.

De ſecunda nihil neceſſario concluditur. Primus ſenſus illius effati, Nemo reſpiciens ad malum operatur.

Secundus ſenſus.

28. Ideòque reſpondetur, potuiſſe inferiores Angelos videre prauam Luciferi determinationem, & nõ actu conſiderare moralem deordinationem eius: nam cum eſſent intenti ad exemplum, & ſuggeſtionem eius, conſiderarunt vehementer motiuum eius, & ſuæ naturæ decorem, & exaltationem, non conferentes appetitum illius cum recta ratione, & conſequenter eius moralem malitiam non ponderantes, neq; conſiderantes. Sicut ipſemet Lucifer prius conſiderauit de tali obiecto, & affectu obiectiuè ſibi propoſito, & potuit attendere ad commodum, vel incommodum eius, & non ad malitiam ipſius, idem ergo aliis propoſuit, & alii eodem modo rem apprehendere, & conſentire potuerunt.

Vera ſolutio ad obiectionem illius ſecundæ confirmationis.

29. Vltimo reſpondendum ſupereſt ad id, quod in fine præcedẽtis capitis proponebatur, de ratione, qua ſancti vtuntur, quod Deus non redemerit angelos, quia ſine ſuggeſtione peccarunt, hominem vero redemit, quia à dæmone inductus eſt. Quæ ratio nulla eſſet, ſi angeli inferiores ex Luciferi ſuggeſtione peccaſſent. Reſpondetur ergo inprimis, rationem illam non eſſe adæquatam pro omnibus angelis, qui ceciderunt, ſed de illorum principe ſpecialiter procedere, nam pro aliis aliæ vniuerſaliores rationes à Patribus traduntur, vt in proprio loco viſum eſt. Hinc vero addi poteſt, ſub capite malorum angelorum comprehendi omnes inferiores, quaſi componentes corpus myſticum eius, iuxta Auguſtini doctrinam *libr. 11. Geneſ. ad lit. cap 24. & 25.* Quia ergo totum illud corpus cum ſuo capite, nullo ſuggerente cecidit, natura vero humana in ſuo capite cecidit per dæmonis ſuggeſtionem, ideo congruentius fuit humanam naturam, quam angelicam, redimi. Nã iuxta capitis conditionem ſolet de toto corpore iudicium ferri. Neque decebat naturam angelicam in inferioribus angelis redimi, & non in capite, ſed potius, quia in capite congruentia redemptionis inuenta non eſt, ideo neque aliis concedi debuit. Denique addi poteſt, etiam comparando inferiores angelos ad hominem, non eſſe æqualem rationem, quia quo natura hominis inferior eſt, eo facilius potuit ab angelo per ſuggeſtionem decipi, ideòque lapſum hominis magis fuiſſe excuſabilem, ac veniæ capacem ob dæmonis ſuggeſtionem, quàm caſum angelorum, qui non obſtante ſuaſione dæmonis, cõſiderationem adhibere facile poſſent, qua illum à ſe repellerent, ſicut boni angeli fecerunt.

Reſumitur ratio adducta in c. 17. n. 22. Eius ſolutio

CAPVT XIX.

Vtrum Angeli mali in primo ſuæ creationis momento peccauerint.

1. DE ſubſtantia, & natura peccati angelorum, & modo, quo in illud inducti ſunt, hactenus diximus, obiterque grauitatem eius eſſentialem explicuimus. De accidentali verò, quæ ex circunſtantiis magis intrinſecis, vt ſunt intenſio actus maior libertas, ſcientia, dignitas perſonæ, continuatio, ſeu perſeuerantia in actu, ſumi ſolet, nihil ſpeciale addendum occurrit. Quia omnes iſtæ circumſtantiæ, quantum à nobis cognoſci poſſunt, ſimul cum obiecto, & ſpecie actus inſinuatæ ſunt. Ac de illis ſolum generatim dicere poſſumus, in omnibus angelis inuentas eſſe, & in ſuperioribus angelis maioris conſiderationis fuiſſe, ideòque abſolutè loquendo-

De circunſtantiis peccato Angelorum intrinſecis, & comparatione ad peccatum hominum breuis reſolutio.

do, perfectiores angelos grauiùs peccaſſe. Quia licet habuerint aliquo modo maius motiuum, vnde poſſent ad ſuperbiam prouocari, ſimpliciter exceſſerunt in prædictis circunſtantiis, quia maiori ſcientia, & maiori conatu operati ſunt, maiorique obligatione tenebantur, faciliuſq; peccatum vitare potuerunt. Solent vero aliæ comparationes fieri inter peccata angelorum, & hominum, quoad eorum grauitatem, quas omitto, quia nihil certum in eis dicere poſſumus. Quanquam probabile ſit, peccata ſingula inter ſe conferendo, maximum fuiſſe Luciferi peccatum: ob multitudinem autem peccatorum fieri poſſe, vt aliquis homo in demerito, & damnatione excedat.

2. *Breuis item reſolutio de extrinſeca circunſtantia loci.* De angelis ergo declarandæ tãtùm ſuperſunt duæ circunſtantiæ extrinſecæ, ſcilicet, Vbi, & Quando in peccato angelorum conſiderandæ. Ex quibus prior, nimirum, locus, & ad grauitatem moralem peccati parum contulit, & communis omnibus fuit, nam in eodem loco peccarunt. Conſtat enim, in eodem loco, in quo creati ſunt, peccaſſe, quia, vt dicemus, tam cito poſt creationem peccarunt, vt neq; tempus, nec occaſionem habuerint mutandi locum. Dictum eſt autem in ſuperioribus, omnes angelos ſimul creatos eſſe in cœlo, vel Empyreo, vel in aliquo inferiori illi propinquo; in illo ergo peccarũt: & ideo propriè, & ad literam dicuntur de cœlo cecidiſſe *Luc.* 10. *& Iſaiæ* 14. Igitur de ſola circunſtantia temporis, ſeu durationis, aut moræ, in qua mali angeli poſt ſuam creationem peccarunt, dicendum ſupereſt. In quo *De circumſtantia tẽporis duplex agitãda eſt quæſtio.* duplex quæſtio occurrit, vna de facto, & altera de poſsibili, quarum prior facilior eſt, eamq; partim in hoc capite, partim in vltimo expediemus; poſteriorem vero, quæ magis controuerſa eſt, in capite ſequenti tractabimus.

3. *Nullus angelus in primo inſtanti peccauit. Probatur* 1. Sit ergo in præſenti certa reſolutio, nullum angelum in primo inſtanti ſuæ creationis peccaſſe. Ita D. Thom. *q.* 63. *art.* 5. Alenſ. 2. *p q.* 29 *m.* 1 *art.* 7. *& q* 98. *m.* 1 *art.* 3. & Altiſiod *lib.* 2 *ſum. tract.* 2. *cap.* 4 *&* 5. & alij *in* 2. *d.* 4. *&* 5. & Patres aſſerentes, omnes angelos in gratia creatos fuiſſe, quos ſupra *lib.* 5. *c* 4 retulimus. Quia non potuerunt ſimul eſſe in gratia, & peccare, ſaltem ex natura rei, & de potentia ordinaria. Nam, quod quidam modernus dixit, in eodem inſtanti, in quo peccat is, qui gratiam habebat, habere ſimul gratiã habitualem, & actuale peccatum, omnino falſum eſt; ne dicam erroneum, vt in tractatu de Gratia oſtendimus. Ex illo ergo principio, quod angeli in primo inſtanti creationis gratiam habitualem receperunt, certiſsime colligitur, non peccaſſe in illo inſtanti, eo vel maxime, quod non ſolùm in eo inſtanti grati fuerunt, ſed etiam per propriam diſpoſitionem ſanctificati ſunt, quæ actualis diſpoſitio cum actuali peccato multo magis, & ſecundum omnem potentiam repugnat.

4. *Probatur* 2. Præterea licet non omnes angeli fuiſſent in gratia creati, nihilominus negandum non eſt, angelos malos, aliquando fuiſſe bonos, & ſanctos in via, vt *in eodem lib.* 5. *c.* 3 ex Patribus, & Scriptura oſtẽdimus. Vnde Concilium Bracharenſe I. *c.* 7. plurimum fauet huic veritati, dum damnat dicentes, *diabolum non fuiſſe priùs angelum bonum à Deo factum.* Quod etiam dicit Leo Papa *epiſt.* 93 *ad Turibium, c.* 6. Poſſet autem *Effugium.* quis exponere verba illa de ſola puritate naturæ: quia Leo, & Concilium, non ſcholaſticam quæſtionem definire, vel hæreſim Manichæi, & Priſcilliani damnare, intendebant. Sed duriſsima expoſitio eſt, *Præcluditur.* vel potius verborum eluſio. Vnde negari nõ poteſt, quin ſaltem incidenter id dixerint. Vnde Leo addit, *Quòd diabolus bonus eſſet, ſi in eo, quòd factus eſt, permaneret.* Quod late tradit Anſelm. *de caſu diab. c.* 3. Iſidor. *lib.* 1. *de ſum. bono, cap.* 10. Damaſc. *lib.* 2. *cap.* 4. Gregor. *homil* 1. *in Ezech. & lib.* 32. *Moral. cap.* 18. *aliàs* 24. & Auguſt. *ſupra, & lib.* 12. *de ciuit. cap.* 6. *&* 9. Origen. homil. 1. in Ezechielem, *Serpens (ait) non ſemper fuit ſerpens.* Propter quæ illi etiam Theologi, qui negant, angelos fuiſſe creatos in gratia, fere omnes docent, poſtea fuiſſe ſanctificatos, antequam vel boni beatificarentur, vel mali caderent. Vnde conſequenter dicunt, fuiſſe creatos innocentes, licet in ſola pura natura.

5. *Contraria opinio. Probatur* 1. *ex Script.* Contra hanc ſententiam oppoſitum docere auſus eſt Eugubin. *lib.* 8. *de peren philoſoph c.* 38. propter verba Chriſti Dom. Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio,* & 1. Ioã. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Et ſuaderi poteſt, quia ſi angelus in primo inſtanti nõ peccaſſet, bene deliberaſſet, & elegiſſet, & poſtea non poſſet in malum mutari propter inflexibilem voluntatem. Allegatur etiam *Secundo ratione.* pro hac ſententia Alenſ. 2. *p q.* 98. *m.* 11. ſed immerito: nam oppoſitum docuerat *in memb.* 9. *ad* 1. Et *in illo m.* 11. id ſupponit, vt manifeſtum, & iam dictum, ibi vero aliam tractat quæſtionem, ſcil. vtrùm non ſolùm in primo inſtanti non peccauerit, ſed etiam inter inſtans creationis, & lapſus aliqua mora interceſſerit, & in hoc puncto ait, rem eſſe dubiam, & neutram partem in Scriptura tradi; & ideo ipſe etiam dubius eſt, magis vero in eam partem inclinat, quod aliqua mora interceſſerit inter creationem, & lapſum, de quo nos in capite vltimo diſputaturi ſumus. Deniq; referri ſolet pro hac ſenten- *Tertio auctoritate Auguſt.* tia Auguſt. *lib.* 11. *Geneſ. ad lit. cap.* 23. quia dicit; Angelum cecidiſſe, non ab his bonis, quæ acceperat, ſed quæ acciperet, ſi peccando non obſtitiſſet.

6. *Cenſura D. Tho. contra hanc opinionem.* At vero D. Th. *ſuprà,* hanc referens opinionem, dicit, *meritò à Magiſtro, vt erroneam refutatam eſſe.* Nõ quidem, quia incidat in hæreſim Manichæorum dicentium, diabolum natura ſua malum eſſe. Quia iuxta hanc ſententiam, licet angelus fuiſſet malus in ipſomet inſtanti, in quo creatus eſt, non fuiſſet malus cõditus, ſed ipſe voluntate ſua ſe fecit malũ. Vt notauit Aug. *l.* 11. *de ciu c.* 13. eandem opinionem referens. Sed vocatur à D. Th. erronea illa ſententia. Quia (vt ait) auctoritati Scripturæ contradicit. Et ſimiliter Bo- *Cenſura Bonau.* nau. *in* 2. *diſt.* 4 *a* 1. *q.* 1. vocat illam erroneam: & *diſt.* 3. *a.* 1. *q.* 2 dicit ad hæreſim accedere: refertq; communi conſenſu Magiſtrorum fuiſſe ab Epiſcopo Pariſienſi excommunicatam. Quod alij etiam Scholaſtici referunt. Videri autem poteſt cenſura rigoroſa: quia loca Scripturæ *lib.* 5. *cap.* 3. tractata, non videntur cogere in literali ſenſu. Sed nihilominus illa ſentẽtia val- *Cenſura Auctoris.* de temeraria eſt, quia eſt contra torrentem Patrum, & Theologorum: & conſequenter contra locutiones Scripturę, prout à ſanctis, & Theologis communiter intelligũtur, in ſenſu, quem recipiunt, vt à Spiritu S. intentum, ſiue literali, ſiue primario, vel ſecũdario, ſiue myſtico. Et ita Aug 11. *de ciuit. cap.* 15. dixit, *Scripturam caſum diaboli diſertè tradere, ex eo ſtatu, in quo priùs erat ſine peccato.* Et poſtea adducit teſtimonia in dicto cap. 3. à nobis tractata.

7. *Satisfit primo eius fundam. Ad fundament. ex Script. in n.* 5. Vnde nihil obſtant teſtimonia Scripturæ in contrarium allegata. Tum quia per alia ſufficienter declarantur: tum quia particula illa *ab initio,* in rigore non denotat primum inſtans creationis mundi, vel angelorum, ſed primum tempus initio creationis mundi vicinum. Sicut in eodem cap. 3. primæ epiſt. ait Ioan. *Hæc eſt annuntiatio, quam audiſtis ab initio.* id eſt, cùm primùm cœpit vobis prædicari Euangeliũ, quod clarum eſt, non de primo inſtanti, imo neq; de prima die, vel hora talis prædicationis intelligi oportere. Et Adam in rigore poſſet dici ab initio lapſus, quia paulo poſt ſuam creationem peccauit: ſicut etiam dicere poſſumus, ab initio generis humani fuiſſe inter homines inuidias, & homicidia: quia ſtatim in Cain inceperunt. Et ita Aug. *lib.* 11. *Geneſ. ad lit. cap.* 16. & alij ſuper Ioannem probabiliter exponunt verba illa Domini, *Ille homicida erat ab initio,* non de primo peccato Luciferi, vel ſociorum, ſed de illo, quod commiſit, inducendo primos homines ad peccandum, vt ſuprà tetigimus. Non eſt ergo neceſſa- *Secunda ſolutio.* rium, peccatũ ab initio ad primum inſtãs creationis angelo-

angelorum reſtringere. Addi deniq; poteſt cum Altiſiod. *lib. 2. ſum. tract. 2. c. 4.* & aliis, etiam rigoroſo modo illud initium coarctãdo ad primum inſtans creationis, non poſſe inde colligi, angelos in illo primo inſtanti intrinſecè peccaſſe, ſed ad ſummum immediatè poſt illud; ac ſubinde illud fuiſſe angelis malis initium peccandi non intrinſecum, ſed extrinſecum: ſeu quod in idem redit, illud, *ab initio*, non incluſiuè, ſed excluſiuè accipiendum eſſe.

8. *Ibidem.* Ad rationem pro illa ſententia inductam, reſpondemus, ad ſummum probabiliter ſuadere, nullam fuiſſe interpoſitam moram, inter creationem angelorum, & lapſum eorum, vt fatetur Diuus Thomas ſuprà *articulo ſexto*. Et fere ſimili ratione ſuadet: de qua re pauca *in capite vltimo* addemus. Non tamen probat ratio, non potuiſſe angelum peccare in ſecundo inſtanti, etiamſi in primo bonus fuerit, non ſolùm in habitu, ſed etiam voluntarium, & liberum actum honeſtum exercendo. Quia non adhæret angelus immutabiliter obiecto ſemel volito: & præſertim, quãdo plena deliberatio non præceſſit, quod in primo inſtanti contigit, vt in ſuperioribus viſum eſt.

9. Propter quod dicunt Patres, etiam ſanctos angelos potuiſſe in ſecundo inſtanti peccare, etiamſi in primo rectè operando meruerint, quamuis de facto ſua libertate, iuuante ipſos diuina gratia, non peccauerint. Sic ergo mali peccare potuerunt, & ſua libertate peccarunt, deficientes gratiæ Dei. *Declaratur* Facileque id declarari, & intelligi poteſt ex ſuprà dictis: quia in ſecundo inſtanti habuerunt angeli nouum obiectum ſibi propoſitum, circa quod nouam deliberationem facere oportebat: potuitque ab eis inconſiderate, ac imprudenter fieri. Neque actus boni, quos in primo inſtanti fecerant, eos ad prudenter, & honeſte eligendum in ſecundo inſtanti, neceſsitatem inferre potuerunt: quia nec actu in eis perſtiterunt in ſecundo inſtanti, neq; ex illis virtus aliqua relicta fuit, quæ huiuſmodi neceſsitatem inducere poſſet: non fuit ergo libertas peccandi in ſecundo inſtanti per actum bonum præcedentem ablata.

10. *Ad Auguſt. ibid.* Ad Auguſtinum inprimis fatendum eſt, ipſum in eis libris de Geneſi (quos ante libros *de Ciuitate* ſcripſit, vt ex eodem libro vndecimo *Geneſ. ad litter. capite decimo quinto in fine* manifeſtum eſt) dubium fuiſſe de ſtatu malorum angelorum in primo inſtanti ſuæ creationis, quoad gratiam, vel malitiam, vel quoad peccatum, & carentiam eius. Nam cùm ſæpe ibi quærat, vtrùm Lucifer in momento ſuæ creationis fuerit præſcius ſui caſus, plane ſupponit, peccatum eius tunc non fuiſſe, alioqui non ſolùm præſciri, ſed etiam videri potuiſſet: nam præſcientia, de qua dubium mouebatur, ſolùm de peccato contingenter, ſeu liberè futuro eſſe poterat: & ideo quærit Auguſtinus, vtrùm angelus illam habuerit: quia ſi illam habuit, beatus eſſe non poſſet, ob mœrorem de tanto malo futuro, & ſi non habuit, etiam non poſſet eſſe beatus propter incertitudinem. Et ob hanc difficultatem à capite vigeſimo opinionem illam tractat, quod angelus fuerit malus à ſua creatione, & illam explicat vſque ad caput vigeſimum ſextum: illi tamen non adhæret, nec rem definit: ſed cogitandam, & diſcutiendam relinquit. In libris autem de Ciuitate ſatis clare veritatem definiuit: vt allegauimus, tum *hic*, tum *d. lib. 5. cap. 3.* Adde verba illa: *Non ab eo, quod acceperat, cecidit, ſed ab eo quod acciperet, ſi Deo ſubditus eſſe voluiſſet*, referri poſſe ad beatitudinem vltimam, non ad gratiam, vel innocentiam, ſicut ſtatim *cap. 26.* dicit: *Diabolum à beatitudine, quam accepturus eſſet ſi valuiſſet, impia ſuperbia cecidiſſe.* Et ita non negat cecidiſſe à gratia, quam iam acceperat.

Nunquam Aug. hanc ſententiam tractauit, nec refutauit.

Alia expoſitio Auguſt.

CAPVT XX.

Vtrùm Angeli in primo inſtanti creationis ſuæ peccare potuerint.

QVæſtio intelligitur de primo inſtanti indiuiſibili noſtri temporis: nam ſi ſit ſermo de inſtanti angelico permanenti pro aliquo tẽpore noſtro, nullus eſt ferè quæſtionis locus. Nam ſi ſermo ſit de inſtanti extrinſeco, id eſt, exiſtenti, v.g. in ſuperiori angelo, tanquam in altiori menſura operationum angeli inferioris: ſic poterit angelus inferior habere ſucceſsiuè plures actus, vnum bonum, & alium malum: & ſic poterit in primo inſtanti, non ſuo, ſeu intrinſeco, ſed alieno, & extrinſeco peccare, ſi verò ſupponatur peccare per mutationem ſuæ voluntatis ab actu bono in malum, ſic intrinſece, & in ſe non poterit peccare in primo inſtanti ſuo, quia actus bonus, & malus neceſſariò cum ſucceſsione intrinſeca fiunt; & ita intrinſece primum, & ſecundum inſtans conficiunt. Quomodo dixerunt aliqui de facto peccaſſe angelos in ſecundo inſtanti ſibi intrinſeco; & nihilominus per coexiſtentiam ad bonos angelos in primo inſtanti illorum peccaſſe; quia putant angelos ſanctos vnum tantùm inſtans viæ habuiſſe, coexiſtens duobus malorum angelorum, quod ſuprà nõ probauimus. Sed licet verum eſſet, ad præſens nihil refert, quia neq; loquimur in tali ſenſu, neq; difficultatem habet. Eſt ergo quæſtio de primo inſtanti omnino indiuiſibili, & in ſe, & ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus verum, aut imaginarium; ac ſubinde ſermo eſt de primo inſtãti creationis præcisè, vt creatio eſt, & nondum in conſeruationem tranſit. Non deſunt autem, qui præſentem quæſtionem in alio ſenſu explicent, de quo in fine capitis dicam. 1. *Quæſtio procedit de inſtanti temporis quia de angelico non eſt difficultas.*

In hoc ergo ſenſu eſt prima opinio, quæ affirmat potuiſſe angelum peccare, ſimul, ac creatus eſt. Tenet Scotus *in 2. diſt. 5. q. 2.* Gregor. *q. 1. art. 2.* Baſſol *q. vnica, art. 2.* Maior *q. 3.* Gabr. *diſt. 4 q. 1. art. 3.* Marſil. *2. q. 3. ar. 2.* Ocham *quodl. 2 q. 6.* Et conſentiunt Palat. *2 diſp. 5 ad finem.* Molin. *1. p q. 63. ar. 5.* & ibi Valent. *q. 4 punct. 4.* & Vaſquez *diſp. 236. cap. 3.* Henricus etiam *quodl. 8. q. 10.* licet abſolute hoc non affirmet, ſub conditione tamen dicit inprimis, quod ſi in primo inſtanti potuiſſent angeli libere operari, & mereri; potuiſſent etiam in eodem inſtanti peccare. Quia verò abſolute affirmat angelos in primo inſtanti non poſſe habere actum deliberatum, ſed tantùm naturalem, adiungit, potuiſſe peccare in primo inſtanti in quo in ſtatu deliberandi, ſeu libere operandi conſtituti ſunt. Aureolus denique *in 2. diſtinct. 4. q. vnica, artic. 2.* concedit potuiſſe angelum in primo inſtanti creationis facere actum liberum defectuoſum, ac ſecundùm ſe malũ; non tamen imputabilem operanti, eo quod ſatis deliberatus pro illo inſtanti eſſe non potuit, vt late ibi deducere, & ſuadere conatur. Pro iſta ſententia referri poteſt Auguſt. *lib. 11. Geneſ ad lit. cap 9. & ſequenti.* Nam ibi in vtramq; partem diſputat, vtrum angeli aliqui in primo inſtanti creationis mali fuerint, ſemperque ſupponit, id fuiſſe poſsibile; cum etiam de facto probabile eſſe putet. Et *libro 11. de Ciuit. capite 13.* dicit, non ſentire cum Manichæis, qui dicunt angelos in primo inſtanti fuiſſe malos; ſi tamen dicat à ſe, & à prauo vſu libertatis æquali ſuæ creationi quoad durationem, & non à DEO, factos eſſe malos: in quo ſupponere videtur fuiſſe id poſsibile. Et licet poſtea de facto oppoſitum determinet, nunquam tamen id reducit ad impoſsibilitatem, ſed ad alia principia, quæ auctoritate nitantur, vel ad ſummum congruentia. 2. *Prima ſententia affirmatiua.*

Ratio potiſsima huius ſententiæ eſt; quia angeli poſſunt peccare in quolibet inſtanti, præter pri- 3. *Probatur 1,*

 mum;

mum; ergo etiam in primo. Probatur conſequentia, quia nulla cauſa, vel impedimentum in primo inſtāti aſsignari poteſt, quod huiuſmodi impotentiam inducat. Aut enim tale impedimentum eſt in ipſa voluntate, & hoc non, quia eandem vim actiuam habet in primo inſtanti: & conſequenter etiam habet eandem poteſtatem eligendi, vel libere operandi; ſi ex parte intellectus obiectum ſufficienter proponatur, id eſt, cum indifferentia, ſeu amplitudine iudicij, ex qua vſus libertatis in voluntatem deriuatur. Recurrēdum ergo neceſſariò eſt ad intellectum. At etiam in illo nullum impedimentum neceſſariò præcedit in angelo, ſicut ſolet in nobis præcedere. Quia angelus à primo inſtanti creationis habet perfectum vſum rationis; quia ſine diſcurſu, & ſine dependentia à ſenſibus intelligit; ergo in eodem inſtāti habet quidquid neceſſarium eſt, vt voluntas libere velit, & eligat. Ergo poteſt in illo inſtanti cogitare angelus de obiecto non conformi rectæ rationi, delectabili tamen, vel aliter commodo naturæ; vel de obiecto de ſe bono, non tamen ſufficienter conſiderato, vt recte appetatur; & ita ſequendo talem cogitationem peccare poterit.

4. Explicaturq́; hæc ratio variis modis. Vnde argu-
Probatur 2. mentor ſecundò, quia angelus Lucifer in primo inſtanti ſe diſpoſuit ad gratiam per actum moralem, & liberum, per quem etiam meruit; ergo potuit ſi-
Euaſio. militer reſiſtere gratiæ, & demereri. Probatur conſequentia, quia illa diſpoſitio ad gratiam libera fuit,
Exploditur. cùm fuerit meritoria. Dices fuiſſe liberam quoad exercitium, non quoad ſpecificationem. Sed contrà: primò, quia nulla fuit tunc cauſa inducens magis neceſsitatem quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. Quia in via nihil eſt, quod neceſsitet voluntatem quoad ſpecificationem, niſi bonum, vel beatitudo in communi, vel aliud ſimile obiectum, in quo nulla ratio mali cogitari poſsit: at verò in primo inſtanti non ſolùm bonum in communi propoſitum eſt voluntati angeli, ſed aliquod particulare obiectum, quod ſub aliqua ratione potuit diſplicere, licet ſub aliqua placere debuiſſet, vel è contrario; ergo habuit tunc angelus libertatem quoad ſpecificationem.

5. Secundò replicatur, vel ſic tertium argumentum,
Probatur 3. quia libertas quoad exercitium ſufficiebat ad peccādum in primo inſtanti, ſaltem peccati omiſsionis; quia præceptum, v.g. amandi Deum potuit pro tunc obligare, & veriſimilius non eſt obligaſſe, præſertim ſecundum D. Thomam, aſſerentem hominem, cùm primum venit ad vſum rationis teneri ad referendum ſe, & omnia in Deum per dilectionem; ergo à fortiori tenebitur angelus; ergo pro primo inſtanti tenebatur, quia tunc primum venit ad vſum rationis; ergo ſi illa dilectio fuit libera quoad exercitium, potuit non habere illam, ac proinde potuit ſaltem per omiſsionem peccare. Idemq́; explicatur optime
Cōfirmatur. in præcepto fidei. Nam ſi angelis in primo inſtanti reuelata eſt, præceptum credendi tunc fuit illis impoſitum; ergo illos obligauit ſtatim, & pro ſtatim: tum quia illud tempus poteſt iudicari neceſsitatis fidei actualis ad rectè inſtituendam vitam, eam ad ſupernaturalem finem ordinando: tum quia veritas Dei poſtulat, vt ei ſtatim, ac ſine vlla mora fides adhibeatur. At verò fides illa libera fuit, vel quoad ſpecificationem, vel ſaltem quoad exercitium: ergo potuit angelus in eodem inſtanti peccare, vel committendo per hæreſim: vel ſaltem omittendo, non exercendo actus fidei, vel non credendo, ſicut oportebat.

6. Quartò argumentari poſſumus: quia homo in
Probatur 4 primo inſtanti, in quo peruenit ad vſum rationis, poteſt peccare etiam mortaliter, vt ſupponere videtur D. Thom. 1.2. *q.*89. *art.*6. Vnde etiam Adam creatus à Deo cum vſu rationis, potuiſſet in primo inſtāti ſuæ creationis peccare: quia in eo coincidit primum inſtans vſus rationis cum primo inſtanti creationis, quod nimis accidentarium videtur. Nam in hominibus, qui per generationem producimur, totum tempus vitæ præcedentis ad vſum rationis impertinens eſt ad poteſtatem peccandi in ipſo primo inſtanti vſus rationis: quia in ordine ad peccandum perinde eſt, ac ſi non fuiſſet: ſi ergo, quando vſus rationis ſequitur poſt infantiam, poteſt homo in primo inſtāti vſus rationis peccare, etiam poterit creatus in ætate adulta: ergo multo maiori ratione poterit peccare angelus, quia cum maiore vſu rationis, & libertatis creatur.

Quinto, homo nunc generatur in ſtatu peccati: 7.
quia licet in ea ætate non ſit capax peccati actualis, *Probatur 5.*
eſſe poteſt capax quaſi peccati habitualis. Et licet in eodem inſtanti incipiant eſſe natura, & culpa: nihilominus natura eſt opus Dei, & non culpa. Poteſtque in naturam à Deo factam ſimul tempore induci culpa ab alia cauſa, quæ & proportionata, & parata ſit ad illum effectum ſtatim producendum. Ergo ſimiliter in angelo poterit in inſtanti creationis ſimul eſſe culpa cum natura, licèt non eadem cauſa, neque à Deo auctore naturæ, ſed à voluntate ipſius angeli, quæ eſt cauſa proportionata ipſius culpæ, & in illo eodem inſtanti poteſt eſſe apta, & præparata, ad faciendam illam, ſi velit. Neque obſtabit, quod non poſsit illam efficere ſine concurſu DEI: nam hoc generale eſt omni peccato: & non ſatis eſt, vt peccatum DEO, tanquam auctori tribuatur: ergo neque in primo inſtanti id ſufficiet. Quia non eſt neceſſe, vt Deus maiori concurſu operetur, nec magis tunc tenetur ad negandum generalem concurſum, ne peccatum ſequatur, quàm in reliquo tempore. ſicut etiam in exemplo peccati originalis ipſa carentia gratiæ à Deo fit, eo modo, quo fieri poteſt, ſcilicet, non influendo: quia ſicut affirmatio eſt cauſa affirmationis, ita negatio negationis: & nihilominus, quia ille concurſus eſt quaſi materialis, Deus non eſt auctor talis culpæ: ergo idem eſſet in angelis.

Sexto obiici poteſt, quia angelus creatus ſine pec- 8.
cato, vel in gratia habituali ſine aliquo actu bono, *Probatur 6*
vel malo, per primum actum elicitum poſt inſtans creationis poſſet peccare: ergo etiamſi talis primus actus coexiſtat creationi, poteſt eſſe peccaminoſus. Antecedens videtur notum: quia ratio dubitandi de poteſtate peccandi in primo inſtanti, eſt, quia tunc effectus DEI nunquam eſſet bonus, & innocens à macula peccati in reali duratione, ſed ad ſummum in ſola prioritate naturæ, quod videtur in defectum ipſius Dei redundare. Quæ difficultas ceſſat, ſi primum peccatum poſterius reali duratione eſſe ſupponatur, etiamſi alioquí ſit primum. Nihilominus tamen probatur conſequentia: quia ſi voluntas angeli poſtea potuit primo exire in actum peccati, etiam in principio, ſimul ac eſſe incepit, potuit illum elicere, quia eandem poteſtatem habuit, & libertatem. Et quod antea fuerit in ſolo actu primo per inſtans, vel per multum tempus, impertinens eſt ad poteſtatem peccandi: ergo ſi hanc habuit poſt multum tempus, in quo ab opere vacauit, etiam potuit illam habere ſuæ creationi coæuam.

Nihilominus eſt ſecunda ſententia, quæ docet 9.
non potuiſſe angelos peccare in primo ſuæ creatio- *Secunda*
nis inſtanti. Hanc tenet D. Thom. *d. quæſt.*63. *art.*5. & *ſententia*
*q.*16. *de malo art.*4. & *in* 2. *diſt.*5. vbi Capreol. *diſt.*4. *q.*1. *negatiua.*
*art.*1. *concl.*4. & in eius defenſione Heruæus *diſt.*5. *q.*2. *art.*2. Caietan. & alij Thomiſtæ *dicto art.*5. Ferrara 3. *cont gent. capite* 109. § *ſed circa prædicta.* Et conſentiunt grauiores Scholaſtici. Alenſ. 2. *p. q.*29 *m.*1 *art.*7. Alber. *in* 2. *diſt.*3 *art.*14. & ibi Richard. *art.*2. *quæſt.*2. Et Bonauent. *in* 2. *part. diſtinct. art.*1. *q.*2. *ad* 3. Durand. *diſt.*5. *q.*2. Argent. *diſt.*7. *q.*1. *art.*2. Holchot 2. *q.*3. *ad* 9. Adam *in* 1. *diſt.*1. *q.*8. Et Henric. *d. quodl.*8. *q.*10. tandem idem abſolu-

abſolute ſentit. Fuitq́ opinio hæc Hugonis de S. Victore *in ſumma ſentent. tract. 2. cap. 2.* Et ſumitur ex alio eius principio *1. p. de Sacram. p. 5. c. 22.* Tributiur etiam Anſelmo *lib. de caſu diaboli, cap. 12. & ſequentib.* de quo infrà dicetur.

10. *Ratio aliquorum à poſteriori.* Ratio à poſteriori, ſeu à ſigno valde probabilis videtur ſumi poſſe ex cap. præcedenti, retorquendo quandam rationem ibi factam. Nam de facto ex tãta multitudine angelorum nullus peccauit in primo inſtanti; ergo magnum ſignum eſt, id non eſſe poſsibile. Probatur cõſequentia, quia ſi eſſet poſsibile, eſſet ſaltem contingens: ſi autem eſſet contingens in aliquibus, ſaltem in paucis ex innumeris eueniſſet. Nam omne contingens, vel frequentiùs, vel ad vtrũlibet, vel ſaltem aliquando, tametſi raro, euenit. Et è conuerſo conſiderando temporalem curſum rerũ, quod à principio per multa ſæcula nũquam factum eſt, non reputatur moraliter contingens: quod autem in longa rerum ſucceſsione conſideratur, per æquiparationem eandem rationem habet in multitudine perſonarum ſimul ſumptarum, ſi vnaquæq́ earum libere, ſeu contingenter agit: nam moraliter nunquam omnes vniformiter operantur, & in eo, in quo ſic operantur, non videntur contingenter operari; ideoque oppoſitum dici non poteſt ſimpliciter contingens, vel poſsibile.

11. *Hæc ratio non probat.* Sed hæc coniectura, niſi reddatur cauſa huius impotentiæ, non poteſt ſatisfacere: quia reſponderi poteſt, ſicut in ſingulis fuit contingens, peccare, & non peccare, ita etiam in tota collectione; & ideo caſu (vt ita dicam) id eſt, ſine comparatione omnium inter ſe, vel alia cauſa per ſe faciente, vt nullus caderet, ſed tantùm ſingulis bene ſua libertate vtentibus, eueniſſe, vt tota collectio integra, & conſtans ſine diminutione perſiſteret. Quod mirum non eſſet, etiamſi abſolute quilibet peccare poſſet: quia longe facilius fuit non peccare; & ideo facile etiam potuerunt omnes in non peccando pro illo inſtanti conſtantes eſſe. Propter quod Doctores varias rationes à priori, & cauſas huius impotentiæ excogitarunt, quarum plurimæ facillime, & aperte refutantur. Nam vel falſum aſſumere, aut male inferre conuinci poſſunt: & aliquam ſolidam, & intellectui ſatisfacientem inuenire, difficile eſt. Quod breuiter oſtendemus, attingendo ſingulas, & vires earum expendendo: quod fere omnes defenſores prioris ſententiæ fecerunt; præſertim Scotus & Greg. Et ex defenſoribus huius opinionis, Argent. ſuprà.

Rationes nouem à priori pro eadem ſecunda ſententia afferuntur, & refutantur.

12. *Prima.* Prima ergo ratio eſt, quia actio creaturæ non poteſt eſſe in inſtanti. Hanc refert, & vltimo loco ponit Scotus; ſed eſt improbabilis: tum in Philoſophia, quia infinitæ ſunt actiones creatæ, quæ non indigent ſucceſsione, ſed totum ſuum eſſe ſimul habent, & illæ poſſunt in inſtanti fieri: & in Theologia conſtat, contritionem, vel dilectionem Dei poſſe in inſtanti haberi. Nec eſt, cur hoc excedat vires creaturæ, cum virtutem infinitam non requirat, & actio fieri poſsit ſine reſiſtentia ex parte recipientis, vel termini, ſeu effectus. *Secunda.* Secunda eſt Alenſis, & limitat præcedentem, quia nulla res habet operationem in eodem inſtanti, in quo fit. At hoc principium plane falſum eſt. Nam ſi res fit in inſtanti, & operatio etiam fieri poterit in inſtanti eodem, in quo fit cauſa: quia ex parte modi inceptionis vtriuſque non repugnat eſſe ſimul: & alioqui non eſt neceſſe, vt cauſa tempore antecedat effectum, ſed tantum natura, quæ ſunt in Philoſophia nota.

13. *Tertia.* Tertiam rationem addunt aliqui, quia ſaltem illud principium eſt verum in operatione libera, nimirum illam non poſſe ſimul incipere cum voluntate eliciente illam. Ex quo principio optime infertur, non poſſe peccatum incipere ſimul cum creatione angeli, cum debeat eſſe operatio libera. At vero licet in illo principio ſic limitato multi conueniant, in eius probatione variant. *Cõfirmatur ex Hugone de S. Vict.* Nam Hugo de Sancto Victore id probat, quia voluntas prius debet eſſe libera, vtique in actu primo, quàm operetur libere: ergo non poteſt in primo inſtanti libere operari. Probatur conſequentia: quia ſi tunc operatur, iam non eſt libera, nec priùs fuit libera, quia non fuit priùs; ergo reuera non eſt libera ad illam operationem, quam in primo inſtanti habet, ſed alia, quæ poſtea faciet. Et hanc rationem probant Bonauentura, & Holchot. Sed eſt plane improbabilis, quia, vt voluntas ſit libera, ſatis eſt, quod ſit indifferens prius natura, quàm operetur, & pro eodem inſtanti determinetur. Imo ſi tunc non eſſet prius natura libera, nunquam libere operaretur: quia operatio non eſt libera, niſi cum fit. Item voluntas prius natura, quàm operetur, aliquam diſpoſitionem habere debet: ergo vel determinatam ad vnum in actu primo, vel indifferentem eſſe oportet: ſi priori modo ſit affecta, iam operatio non erit libere, etiamſi ante illud inſtans voluntas non fuiſſet determinata: ſi vero prius natura eſt indifferens, cum libertate, & dominio determinabitur, & operatio erit libera: ſiue voluntas prius tempore fuerit, ſiue non fuerit. Imo etiam ſi prius tempore ad vnum determinata fuiſſet: & in præſenti inſtanti determinatio auferatur prius natura, quàm operetur, iam in eodem inſtanti habere poterit actum liberum. Vt ſi Paulus, verbi gratia, vidit Deum ad tempus, dum vidit, neceſſario amauit: in primo vero inſtanti, in quo deſijt videre, iam non ex neceſsitate, ſed liberè amauit Deum abſtractiuè in eodem inſtanti conſideratum. Denique aliàs non poſſet Dei voluntas liberè velle: cum non antecedat duratione ſuam operationem liberam. Videantur dicta in Metaphyſica *diſputat. 19. ſect. 9.*

14. *Quarta.* Quarta ratio additur, probando aliter illud principium, quod operatio libera non poſsit cum ipſa voluntate incipere, quia operatio naturalis præcedit liberam: in operatione autem naturali non poteſt eſſe peccatum: ergo neque in primo inſtanti poteſt eſſe peccatum. Hac ratione vtuntur Capreolus, Caietanus, Ferrara, & Richardus. Et idem ſentit Henricus, ille tamen explicat, poſſe in illa prima operatione eſſe defectum, qui peccatum quidem eſſet, ſed liberè fieret: tamen, quia fit per modum naturæ, & non libertatis, non poteſt eſſe peccatum, vtiq́ morale, ſed ſi habeat defectum, erit quaſi peccatum naturæ, vt claudicare, vel quid ſimile. Et huc etiam videtur tendere diſcurſus Aureoli. *Impugnatio bimembris.* Sed hæc etiam probatio, vel falſum aperte ſumit, vel male colligit. Cum enim ſumit, principium illud neceſſarium eſſe vt operatio naturalis in angelo præcedat liberam, vel loquitur de præcedentia in duratione, vel tãtum in ordine naturæ. Priori modo aſſumptio eſt falſa: poſteriori autem modo collectio eſt mala. *Poſterius membrum deſtruitur.* Hoc ſecundum clarum eſt, quia ex ordine naturæ non poteſt inferri ordo durationis, vt eſt per ſe notum, præſertim in his, quæ in inſtanti fiunt. Cũ ergo operatio naturalis: & libera in inſtanti fiant, licet naturalis præcedat, vt cauſæ liberæ poterunt in eodem primo inſtanti ſimul incipere. Sicut enim potẽtia ipſa voluntatis præcedit actum volendi, & poteſt non tempore, ſed natura præcedere, quia actus in inſtanti fit: ita licet vnus actus præcedat alium, vt cauſa illius, poterunt ſimul tempore, ſeu inſtanti fieri. Et hinc probata relinquitur prior pars, nimirum falſam eſſe aſſumptionem, ſi de præcedentia in duratione intelligatur. *Deſtruitur etiã prius.* Vnde enim oſtendi poteſt talis neceſsitas? Aut enim naturalis operatio eſt cauſa liberæ: vel non eſt eius cauſa. Si eſt

cauſa

cauſa, neceſſariò debet coexiſtere effectui in eodem inſtanti, in quo fit: ergo in inſtanti, in quo fit actus liber, erit actus naturalis, à quo cauſatur. Tum, quia, vt cauſet, non ſatis eſt, extitiſſe, niſi actu exiſtat: ergo licet antea non fuerit, ſed in illo inſtanti primo exiſtat, poterit in eodem cooperari ad actum liberum. Tum quia exiſtentia in præcedenti tempore eſt impertinens ad præſentem effectum: tum etiam, quia cauſa quæ in inſtanti fit, ſimul duratione poteſt incipere eſſe, & producere effectum, quem in inſtanti cauſat. Sicut angelus in eodem inſtanti, in quo fit, ſe cognoſcit, & ſe amat, licet cognitio ſit cauſa amoris. Si autem operatio naturalis non eſt cauſa liberę, impertinens eſt ad liberam, & ita non eſt, cur præcedat tempore, vel natura, ſed poterunt concomitanter ſimul incipere.

15. *Aduerſariorum effugiũ* Dicetur forte, operationem naturalem dici priorem libera, quia naturaliter quaſi fluit à natura, quæ ex ſuo genere prior eſt, quàm libertas, ſaltem ſubſiſtendi conſequentia. Et quia potentia non eſt capax plurium operationum in eodem inſtanti, ideo nón tantùm ordine naturæ, ſed etiam duratione naturalis operatio liberam præcedit. Et hanc rationem indicauit Albert. *ſuprà*, dicens, non potuiſſe angelum à principio peccare. *Quia oportuit antea moueri aliũ motibus, qui non erant peccatum, ſcilicet cognitione ſui, & Dei, & aliorum; & hæc exigebant tempus.* Sed hæc ratio, & reſponſio facile refutatur, ſi conſiderentur dicta de cognitione, & dilectione naturali angelorum *in libro ſecundo & tertio*. Nam angelus non habet in primo inſtanti naturalem actum intellectus, niſi cognitionem ſui, & Dei, quatenus cum cognitione ſui coniuncta eſt in eodem actu. Qui actus naturalis non impedit alium, vel alios voluntarios, imò eſt illorum fundamentum, & omnes ſemper comitatur; vt ibi explicatum eſt. Poteſt ergo ſimul cum cognitione naturali ſui eſſe alia cogitatio libera, vel ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, vel vtraque ſimul, ſi neutra per ſe adæquata ſit virtuti cognoſcitiuæ angeli, ſicut eſſe poteſt, vt ibidem expoſitũ eſt. Ergo ex parte intellectus poteſt eſſe cum naturali actu alia cogitatio ſufficiens ad liberum actum voluntatis. Deinde in voluntate ipſa ſolus amor ſui eſt naturalis, & cum illo eſſe poteſt ſimul alius actus liber, vel etiam plures, ſi inter ſe ſubordinati vel ad vnum finem ordinati ſint. Ergo propter multitudinem actuum non impeditur angelus, quominus in primo inſtanti peccare poſſit: nam ad hoc ſufficit libertas vnius actus, ſi aliud non obſtet. Eo vel maximè, quòd in ſecundo inſtanti, quando angelus peccauit, eoſdem actus habuit, vel habere potuit, ſcilicet, cognitionem naturalem ſui, & DEI, vt auctoris ſui, & aliam cognitionem liberam, quæ potuit eſſe initium peccati, & in voluntate naturalem ſui amorem habere potuit, & occaſionem inde ſumere ad peccandum in eodem inſtanti; ergo idem contingere potuit in primo inſtanti, quantum eſt ex actuum pluralitate. Et ita nihil refert, quod actus naturalis præcedat liberum ordine naturæ, nam hoc ipſum in toto tempore, vel in inſtanti ſequenti habet.

Refutatur primò.

16. *Refutatur ſecundo per dilemma.* Et præterea interrogo, qualis ſit actus naturalis, qui neceſſario præcedit in primo inſtanti. Aut enim eſt ſermo de naturali, vt opponitur libero; vel, vt opponitur ſupernaturali: neutro enim modo repugnat eſſe ſimul duratione cum actu peccaminoſo, ac proinde non poteſt inde colligi impoſsibilitas peccandi in primo inſtanti. Probatur minor, quoad priorem partem, quia talis actus naturalis, vel eſt neceſſarius quoad exercitium, vel quoad ſpecificationem tantùm, vel neutro modo: ſed dicitur naturalis, quia eſt ex inclinatione naturali. Priori modo nullum naturalem actum habet angelus in intellectu, niſi cognitionem ſui, *vt libro 2.* viſum eſt: ille autem actus non impedit alium intellectus ſufficientem ad peccandum, aliàs ſemper impediret: quia ſemper durat. In voluntate vero nullum particularẽ actum neceſſarium quoad exercitiũ angelus habuit in via, vt etiam de amore ſui diximus *in lib. 3.* Et quãuis illum haberet, poſſet ſimul aliquid aliud liberè amare ſibi, vel alteri, & in hoc amore poſſet eſſe peccatum: vel ſi non potuit, alia ratio reddenda eſt, quia naturalis actus non impedit.

17. *Probatur de actu neceſſario quo ad ſpeciem.* Si autem actus dicitur naturalis ſolùm, quia eſt neceſſarius, quoad ſpecificationem, dupliciter id poteſt intelligi, ſcilicet, vel quoad ſpeciem amoris, vt opponitur odio; vel quoad ſpeciem amoris recti, vt inordinato amori opponitur. Priori modo vera eſt neceſsitas: ſed inde non ſequitur impoſsibilitas peccandi in tali amore, quia poteſt eſſe multiplex amor ſui, & in aliquo peccari. Si autem illa neceſsitas poſteriori modo aſſeratur, ſic petitur principium. Negamus enim angelum neceſsitari illo modo, quoad ſpecificationem actus in primo inſtanti, eo quòd amor ſit naturalis, quia non eſt naturalis, id eſt, neceſſarius, vt rectus; ſed tantùm vt amor ſui: vel ſi vt rectus dicitur neceſſarius. De huiuſmodi neceſsitate, quoad talem ſpecificationem, alia ratio reddenda eſt; nam ſi in hac ſola ſiſtitur, principium petitur. Et ita nihil obſtat tertium mẽbrum de actu naturali, id eſt, ex inclinatione naturę. Nam licet actus voluntatis elicitus in primo inſtanti ſit iſto modo naturalis, poteſt eſſe peccaminoſus. Nam actus ſic naturalis poteſt habere modum liberum, & ratione illius eſſe peccaminoſus: vel poteſt eſſe naturalis ſecundum genericam rationem, & liber ſecundùm determinationem, vel ſpeciem, vt patet in amore ſui: nam licèt, vt ſic, ſit naturalis; vt determinatur ad volendum ſibi hoc, vel illud bonum, vel cum tanta, vel maiori adhæſione, poteſt eſſe liber. Et vtrunq; habere poteſt in primo inſtanti; & quatenus liber eſt, poteſt eſſe peccatum, vel ſi non poteſt, reddenda eſt alia ratio.

18. *Progreditur dilemma.* Deniq; ſi actus naturalis accipiatur, vt contra ſupernaturalem diſtinguitur, parum refert, quòd ille præcedat: nam actus ſic naturalis, poteſt eſſe peccaminoſus; imò omnis actus voluntatis malus, ordinis naturalis eſt: nam actus ſupernaturalis, in ſe, ac per ſe loquendo, mali non ſunt. Concomitanter autem ſimul eſſe poteſt in voluntate actus ſupernaturalis de ſe bonus, & actus naturalis malus. Idem ergo potuit in angelo in primo inſtanti contingere. Nam in intellectu, verbi gratia, potuit habere, & habuit aliquam cognitionem naturalem, & reuelationem ſupernaturalem fidei. Et conſequenter in voluntate cum amore ſui naturali hoc modo, & libero, quoad aliquod naturale bonum ſibi amatum, potuit ſimul habere voluntatem ſupernaturalem credendi. Dico ergo, quod licet angelus in hac voluntate ſupernaturali non peccaret, potuit in illo naturali amore ſui peccare. Vnde in hoc ſenſu parum refert, quod amor naturalis ſupernaturalem præcedat: quia nihilominus talis naturalis amor inordinatus eſſe poterit. Quanquam etiam illa anteceſsio neceſſaria non ſit: quia poteſt voluntas credendi ſupernaturalis ordine naturæ præcedere, & circa obiectum creditum volũtas ordinis naturalis, & peccaminoſa ſubſequi, vti q; voluntas non parendi Deo, vel reſiſtendi voluntati eius, appetendo aliquid contra id, quod ipſe reuelauit, vt in appetitu vnionis hypoſtaticæ in ſuperioribus explicatum eſt. Et ſicut in ſecundo inſtanti id contigiſſe credimus, videtur, contingere in primo potuiſſe; vel ſi non potuit, alia ratio reddenda eſt: nam ex anteceſsione actus naturalis, id certè colligi non poteſt.

19. *Quinta ratio.* Quintò argumentantur alij limitando illud principium, quod actus liber nõ poſsit incipere cum voluntate, vt intelligatur de actu voluntatis plenè deliberato, qualis ad peccandum requiritur. Dicunt enim actum voluntatis ſic deliberatum non poſſe

eſſe

eſſe in primo inſtanti etiam in angelo. Et rationem reddunt ex parte intellectus: quia indiget tempore ad deliberandum, & cogitandum de obiecto. Sed *Reijcitur primo.* hæc ratio falſum apertè ſupponit, præſertim in angelo. Primò quidem, quia ad peccandum non ſemper eſt neceſſaria propria electio inter varia media, quorum conſultatio, & collatio in intellectu præcedit, ſed peccari poteſt per ſimplicem affectum obiecti ſufficienter cogniti, & oblati voluntati; vel conſideratis ſufficienter rationibus boni, & mali, quæ in illo ſunt; & volendo illud ſub aliqua ratione proprij commodi, etiamſi deſit ratio honeſti, vel voluntariè non conſiderando rationem mali & turpitudinis, & libere rationem delectabilis appetendo. Vtroque enim modo eſſe poteſt libera determinatio voluntatis; & conſequenter illa cognitio ex parte intellectus poteſt eſſe ad peccandum ſufficiens, vt ex tractatu de Peccatis ſuppono. At verò angelus non indiget tempore ad illam cognitionem, ſed vnico intuitu poteſt obiectum ſecundùm omnem illam rationem conſiderare: ergo ex hac parte non defuit *Reijcitur ſecundò.* illi potentia ad peccandum in primo inſtanti. Deinde etiamſi ſit ſermo de peccato commiſſo in electione mediorum, potuit in angelo eſſe electio deliberata in primo inſtanti: quia cùm ſine diſcurſu operetur, ſicut in momento intelligit principium, & concluſionem in illo: ita etiam conſiderat ſimul finem, & media vtilia, cum virtuali, vel formali collatione eorum inter ſe, quia ſimul vnumquodque cognoſcit, quale eſt: ergo potuit ſimul hanc cognitionem ſufficientem habere in primo inſtanti creationis: & in eodem potuit per voluntatem eligere. Ergo etiam ex hac parte potuit tunc male eligere, vel ſi non potuit, alia afferenda eſt.

20. *Impugnatio contra omnes ſimul rationes adductas.* Præterea contra omnes præcedentes rationes obijci poteſt, quia iuxta illas etiam non poſſet angelus in primo inſtanti bene moraliter operari, neq; mereri: conſequens autem eſt falſum: nam ſuprà oſtenſum eſt, Angelos in primo inſtanti bene operatos fuiſſe, ſe diſponendo ad gratiam, ac ſubinde bene merendo. Sequela probatur, quia ad merendum apud Deum, neceſſaria eſt moralis, ac honeſta operatio, & nõ minus libera, ſeu deliberata, quàm ad peccandum neceſſaria ſit: ergo ſi in primo inſtanti angelus non habuit poteſtatem libere operandi, nec poteſtatem merendi habuit. Quòd ſi dicatur, habuiſſe poteſtatem libere operandi honeſte, non verò turpiter, vt Caiet. & Ferrara contra Capreol. voluerunt, opus eſt, vt ſpecialem rationem afferant, nam ex dictis profectò non habetur.

21. *Sexta ratio.* Addunt igitur alij ſextam rationem, nimirum, quia actio honeſta verſatur circa verum bonũ: mala autem circa bonum apparens: in primo autem inſtanti potuit angelus cognoſcere verum bonum, & illud proponere voluntati: & hæc potuit illud amare libere, ſaltem quoad exercitium, vel etiã quoad ſpecificationem inter varia bona honeſta: atque ita potuit tunc operari, & mereri. Non potuit autem angelus in illo inſtanti proponere voluntati bonum apparens: quia bonum apparens non apprehẽditur, niſi per relationem, & comparationem ad verum bonum: & ideo cognitio eius non poteſt eſſe in primo inſtanti, quia cognitionem veri boni ſupponit, & ideo, neq; potuit voluntas in illo inſtanti peccare, bonum apparens appetendo. *Euertitur primo.* Atq; hanc rationem refert Durand. ſuprà, non tamen illam approbat, ſed potiùs bene illam impugnat: quia angelus non peccat per errorem, & ideo non eſt opus, vt peccet appetendo bonum apparens, ſed appetendo bonum verum ſub aliqua ratione inferiori, & imperfecta, comparatione boni honeſti, vt appetendo verum delectabile bonum, etiamſi non apprehendat illud, vt honeſtum apparenter, vel appetendo veram excellentiam inordinate, id eſt, ſibi non decentem, ſeu conuenientem, ſecundum rectam rationem. Cur ergo non poteſt angelus in primo inſtanti talem cognitionem habere, & obiectum ſic exiſtimatum voluntati proponere.

Secundò impugnatur eadem ratio, quia etiamſi 22. apprehenſio apparentis boni eſſet poſsibilis angelo, *Euertitur ſecundò.* in primo inſtanti haberi poſſet: quia cognitio vnius obiecti ſub ratione apparentis boni, non ſupponit cognitionem alterius obiecti veri boni: ac ſi vnum cognoſcendum ſit per comparationem, vel modum ſimilem alteri. Aliàs, qui apprehendit aliquid, vt apparens bonum, cognoſceret illud non eſſe verum bonum, ſed ſimile illi, ſicut, qui cognoſcit imaginem hominis eſſe apparentem hominem, eo ipſo, non eſſe verum hominem cognoſcit. Non eſt autem ita in præſenti: non enim dicitur quis cognoſcere bonum apparens, quia putat ſolum eſſe apparens, ſed quia putat eſſe verum, cum non ſit. Et ideo non comparat illud cum alio vero bono, ſed tribuit illi veram rationem boni honeſti, quod vnico tantum actu fieri poteſt, præſertim ab angelo, qui ſine compoſitione intelligit, ſi tamen in eo talis deceptio inueniri poſſet. Igitur ex hoc capite nihil repugnat, Angelum in primo inſtanti peccare, amando aliquod bonum non honeſtum, vel non honeſte appetibile tali modo: ſiue illud appetat ſub ratione delectabilis, vel commodi, vel ſub ratione honeſti, quæ in illo vere non inueniatur, quod minus credibile eſt: non tamen propter temporis ſucceſsionem neceſſariam ad talem cognitionem, ſed propter efficaciam luminis angelici ad veritatem cognoſcendam.

Septimo arguũt aliqui in hunc modum. Angelus 23. in primo inſtanti non potuit peccare circa pura na- *Septima ratio.* turalia, nec circa ſupernaturalia, ſeu amando naturalia ſine debito ordine contra ſupernaturalia, ergo nullo modo potuit in illo primo inſtanti peccare. Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione. Primo vero pars antecedentis probatur, quia Angelus eſt impeccabilis intra purum ordinem naturalium. Secunda pars probatur, quia non poteſt Angelus in primo inſtanti circa ſupernaturalia peccare, niſi cognitionem ſupernaturalis ordinis accipiat, & quæ ſibi reuelantur actualiter concipiat, cum antea illa conſiderare non potuerit, ergo non poterit in eodem inſtanti contra illa peccare: quia nõ poteſt niſi ex inconſideratione, peccare & dum actu conſiderat ſupernaturalia, non poteſt eorundẽ inconſiderationẽ habere. Et hæc ratio æque probat, non poſſe angelum in primo inſtanti peccare contra naturalia, amando illa ſine debito ordine ad ſupernaturalia: quia ſi conſiderauit de illo ordine, non potuit contra eum peccare: ſi vero non conſiderauit, non potuit ad illum ordinem obligari, & conſequenter, neque contra eum peccare. Atq; hunc diſcurſum in vir- *Diſcurſus Dur. ad idẽ.* tute facit Duran. ſic arguens. Vel angelus fuit in gratia creatus, & ſic non potuit ſimul peccare: vel ſine gratia, & tunc, vel ſine cognitione ſupernaturali: & ſic peccare non potuit contra puram rationem naturalem, vel cum cognitione ſupernaturali: & ſic ipſamet cognitio non ſineret illum peccare contra eundem ordinem, quia tolleret inconſiderationem, ſine qua non peccat angelus. Aliter dilemma confi- *Diſcurſus Argentinæ.* ciunt alij, vt ex Argentina ſumitur: quia peccatum angeli deſtruit gratiam: ſed non poteſt illã deſtruere in primo inſtanti: ergo neque potuit eſſe in primo inſtanti. Probatur minor, quia vel angelo fuit infuſa gratia in primo inſtanti, & ſic non potuit in eodem inſtanti deſtrui: vel non fuit infuſa, & ſic etiam deſtrui non potuit: quia non deſtruitur, niſi quod iam eſſe ſupponitur.

Sed hæc omnia parui momenti ſunt. Nam in pri- 24. mo diſcurſu ſupponitur inprimis angelum peccare *Dur. diſcurſus impugnatur.* non poſſe contra puram rationem naturalem; cuius contrarium omnino verum eſſe iudicamus: & *in libro tertio* probauimus. Vnde quamuis angeli crearentur in pura natura, id eſt, non ſolum ſine donis ſuperna-

ſupernaturalibus, ſed etiam ſine ordine ad finem ſupernaturalem, peccare poſſet aliquando contra rationem naturalem, & tunc procedit argumentum, quòd etiam poſſet ſic peccare in primo inſtanti; nec in diſcurſu illo contrarium probatur, ſed ſupponitur. Deinde licèt ſit creatus cum ordine ad ſupernaturalia, & cum actuali cognitione ſupernaturali; poſſet nihilominus habere inconſiderationem ſufficientem ad peccandum. Quia inconſideratio ſufficiens ad peccandum non excludit omnem actualem cognitionem, & conſiderationem ſupernaturalium obiectorum: alioqui nec poſt primum inſtans potuiſſet angelus contra ſupernaturalia, ſeu cõtra ſupernaturalem ordinem debitum peccare. Quia etiam de facto angelus non peccauit hoc modo ſine aliqua conſideratione ſupernaturalis ordinis, vel obiecti, vt eſt clarum, ſi peccauit appetendo vnionem hypoſtaticam, vel ſupernaturalem beatitudinem indebito modo. Ergo cum actuali conſideratione, etiam fidei, ſufficienti ad bene operandum, ſi angelus velit, poteſt eſſe actualis inconſideratio ad peccandum ſufficiens, vt ex dictis in ſuperioribus facile poteſt perſuaderi in obiecto, verbi gratia, vnionis hypoſtaticæ.

25. *Promouetur proxima impugnatio.* Nam ex fide potuit actu conſiderari, vt poſſibilis, & maxima excellentia, & obiectum de ſe maximè amabile, & ſimul conſiderare liberum eſſe Deo, cui voluerit, illam dare, & nulli naturæ creatæ, quãuis perfectiſsimæ, deberi: quæ inconſideratio ad illam indebitè appetendam, fuit ſufficiens. Et idem alij explicant in beatitudine ſupernaturali. *Euaſio.* Alij deniq; reſpondent, probabile eſſe poſſe ſine inconſideratione peccari ex libertate voluntatis. Sed hoc nunc neceſſarium non eſt; quia, vt oſtenſum eſt, nulla ratione probatur, talem inconſiderationem magis eſſe impoſsibilem in primo inſtanti, quàm in ſecundo. *Reiicitur.* Cùm enim in vtroque poſsit eſſe actualis conſideratio alicuius obiecti reuelati; & in ſecundo poſsit cum tali conſideratione peccari, cur non in primo? Certè illo diſcurſu Durandi non oſtenditur, & ideo ille etiam inefficax eſt.

26. *Argentinæ diſcurſus impugnatur.* Multo verò debilior eſt vltimus diſcurſus. Quià de ratione peccati, vt ſic, non eſt, vt gratiam deſtruat in ſenſu rigoroſo ibi inſinuato: ſed vt vel illam deſtruat, id eſt, expellat, ſi antea erat, vel illi obicem ponat, ſi non erat. Et hoc poſteriori modo potuit angelus peccare in primo inſtanti, & ita gratiam deſtruere antecedenter (vt ſic dicã) id eſt, eius infuſionem impedire, quod ad peccandum ſatis eſt. Vel, ſi dicatur, neque hoc modo potuiſſe angelum in primo inſtanti gratiam deſtruere: hoc non probatur illo diſcurſu: oportebit ergo aliam rationem reddere, & ſatisfacere rationi ſuprà factæ, quòd gratia infuſa fuit per diſpoſitionem liberam, & ideo potuit angelus non habere talem diſpoſitionem, & ſic gratiam impedire.

27. *Octaua ratio.* Octaua ratio reddi ſolet, quia voluntas non poteſt peccare, niſi ſe voluntariè applicet ad eliciendum actum peccati. Non poteſt autem ita ſe applicare in primo inſtanti ſuæ creationis: ergo nec peccare tunc poteſt. Maior videtur per ſe nota ex illo certo principio, quòd nemo peccat, niſi volens vtique peccare, quia peccatum non niſi voluntariè fit: ergo fieri non poteſt, niſi voluntas ſe voluntariè applicet ad volendum, ſeu eliciendum talem actum. Minorem verò probat late Anſelmus *lib. de caſu diab. cap. 12. & ſequentibus.* Summa vèrò diſcurſus eius eſt, quia ante primum actum ſuum, voluntas nihil vult: ergo ante primum actum voluntas non poteſt ſe applicare ad volendum aliquid: ergo non poteſt per ſe applicari, ſed debet priùs ab alio recipere actũ, quo velit aliud velle: ergo in primo actu ſuo non poteſt peccare: quia in illo non applicat ſeipſam voluntariè. *Cõfirmatur* Item quia cum illam primam voluntatem non habeat angelus à ſe, à Deo illam habeat neceſſe eſt: vt *in cap. 13.* ſubiungit Anſelmus: & ideo in ea peccatum eſſe non poteſt. Imò addit Argentina ſuprà ad quoddam primum, & ſecundum argumentum: *primum actum voluntatis non poſſe eſſe ab illa elicitiuè actiuè, ſed debere recipi à creatore*: quia aliàs voluntas ſe moueret ad primũ ſuum velle, quod eſt impoſsibile, quia voluntas non ſe mouet, niſi volendo: & non vult, niſi per actum: & ita ante primum velle haberet aliud velle quod repugnat. *Argent. in n. 9.*

28. *Contra adductam rationem arguitur primò.* In hac vero ratione nihil difficultatis eſt, præter auctoritatem Anſelmi. Nam diſcurſus per ſe ſpectatus, & multa falſa continet: & licet omnia permittantur, in præſenti non concludet. Primo enim falſum eſt, non poſſe angelum per potentiam voluntatis, quam habet innatam, ſuppoſitamque ſufficienti cognitione in intellectu, ſe applicare, ſeu determinare ad primum actum volendi. Quià omnis potentia actiua, quæ eſt ſufficiens principium ſui actus, ſi habeat materiam, vel obiectum ſufficienter applicatum, & vnitum, poteſt efficere actum ſuum circa illud: etiamſi alius actus ſecundus in tali potentia non præceſſerit. Ergo idem poteſt facere voluntas: ergo poteſt ſe determinare ad primum actum ſuum. Antecedens inductione patet, in ſole, igne, & aliis agentibus naturalibus, & in potentiis vitalibus, vt viſu, appetitu ſenſitiuo, intellectu, & aliis. Et ratione patet, quia poſita cauſa ſufficientis virtutis cum aliis requiſitis, poteſt ſequi actio, aliàs non eſt ſufficiens. Prima vero conſequentia probatur, quia voluntas de ſe eſt principium actiuum ſui actus, & in ſuo ordine eſt ſufficiens. Vnde clara eſt etiam ſecunda conſequentia: quia voluntatem ſe determinare ad ſuum actum, nihil aliud eſt, quàm illum efficere. *Aduerſariorũ obiectio.* Dicent forte, diſcrimen verſari inter alias potentias, & voluntatem: quia aliæ potentiæ ſunt naturâ ſua determinatæ ad actus ſuos: & ideo ſuum primum actum efficere valent, quia per illum non ſe determinant, ſed determinatæ ſupponuntur: voluntas autem non eſt de ſe determinata, & ideo non poteſt efficere primum actum, quo determinetur: quia ad agendum non ſufficit virtus actiua, ſed opus eſt, eſſe determinatam: priùs ergo ab alio determinanda eſt.

29. *Diſſoluitur.* Hæc autem obiectio ſimilis fieri ſolet in materia de libero arbitrio, & de concurſu Dei, & de gratia efficaci, quibus locis latiùs tractata eſt. Nunc verò reſpondetur breuiter, conſiderandam etiam eſſe differentiam inter voluntatem, & cæteras potentias: quòd voluntas eſt domina ſui actus, non vero aliæ potentiæ. Vnde etiam prouenit, vt in homine, verbi gratia, (idemq́; eſt in angelo, & cum proportione in ipſo Deo) voluntas applicet alias potentias ſibi ſubiectas ad exercitium actus: ipſa vero non moueatur ab alia facultate ad exercitium ſui actus eliciti: ſed ipſa ſe applicet, & determinet in actu ſecundo: hoc enim eſt, eſſe dominam ſui actus. Ex quo alia differentia naſcitur, quia actus aliarum potentiarum voluntati ſubordinatarum ſunt voluntarij per actus volũtatis: actus autem ab ipſa voluntate elicitus per ſeipſum voluntarius eſt: nam, qui amat, v.g. Deum, etiam amat ſe amare, non alio actu, ſed ipſomet amore, quo Deum amat, & ideo talis amor per ſe voluntarius eſt, idemq́; eſt de cæteris actibus. Hinc ergo eſt, vt voluntas in ſolo actu primo exiſtens, præſentato obiecto per cognitionem, ad primum actum ſuum determinare ſe poſsit, quia eſt domina ſui actus: & habet virtutem ſufficientem, vt quem voluerit eliciat.

30. *Reſpõdetur ad diſcurſũ Anſelmi.* Vnde facile patet reſponſio ad diſcurſum Anſelmi: concedo enim antecedens, ſcilicet, voluntatem ante primum actum nihil velle: concedo item primam conſequentiam, ſcilicet, voluntatem ante primum actum nõ eſſe applicatam, nec determinatam ad aliquem actum ſecundum: nego autem ſecũdam conſequẽtiam, ſcilicet, applicari, vel determinari ab alio:

alio: ſeu per priorem actum ab alio receptum: ipſa enim ſe determinat per primum actum, quo vult obiectum. Nam ſimul vult ſe velle, non per actum formaliter reflexum, ſed per ipſummet actum volẽdi obiectum, qui virtualiter in ſeipſum reflectitur: *Confirmatur primo. Reſponſio.* & ideo intrinſecè, ac per ſe voluntarius eſt. Quod ita etiam oſtenditur: nam, ſi ante primũ velle directum alicuius obiecti, præcedit alius actus diſtinctus, & reflexus, quo voluntas vult velle; ille etiam actus voluntarius eſt, quia voluntas non coactè, ſed voluntariè habet talem actum, quãdo per illum vult aliud velle. Interrogo igitur, an ſit voluntarius per alium actum, vel per ſeipſum; ſi per alium, idem de illo alio quæretur; & ſic procedetur in infinitum: ſi per ſeipſum, idem dicendum erit de primo actu directo volendi aliud obiectum, etiamſi ab ipſa voluntate liberè elicitus ſit; ergo ille prior actus reflexus neceſſarius non eſt. Et quãuis ſit poſsibilis propter libertatem, efficacitatem, & immaterialitatem voluntatis: nihilominus quando ſit, non ab alio recipitur, ſed ab ipſa voluntate ſit, & poteſt eſſe primus actus eius, & ad illum, ac per illum ipſa ſe determinat.

31. *Confirmatur ſecundo* Vnde vlteriùs confirmatur: nam ille actus quando datur, etiamſi neceſſarius fingatur, neceſſariò eſſe debet actus vitalis, quia per illum voluntas vult velle, & ita eſt quoddam actuale viuere; ergo neceſſariò eſſe debet voluntas principium actiuum talis actus; quia hoc eſt de intrinſeca ratione vitalis actus. Vnde ſit etiam, vt ſit voluntarius, & quòd voluntas velit illum; & non per alium actum, ne procedatur in infinitum; ergo per ſeipſum; ergo idem eſſe poteſt in primo velle directo, ideoque talis actus reflexus non eſt neceſſarius. Deniq; interrogo, an illud priùs velle ſit liberum, vel ſit actus neceſſarius: nam ſi eſt liber, opus eſt, vt ſit ab ipſa voluntate ſe actiuè determinante: nam hoc eſt de ratione liberi actus, vt alibi oſtendimus. Et ita non habebit volũtas illum ab alio, ſed à ſe cum concurſu, vel auxilio Dei, iuxta exigentiam actus. Ergo eodem modo poterit voluntas habere à ſe primum actum directum, ſine illo reflexo. Si verò ille actus non eſt liber, ſed neceſſarius, etiam actus per illum volitus non erit liber, quia ex neceſsitate ſequitur ex priori actu neceſſario; & ita deſtruitur libertas voluntatis.

32. *Fallitur Argent. Anſel. additus.* Vnde vlteriùs conſtat, omnino falſum eſſe, quod Argentina dicit primum actum voluntatis non eſſe elicitum ab illa; ſic enim neq; liber eſſet, nec vitalis, & conſequenter non eſſet actus voluntatis, nec per illum vellet voluntas, ſed determinaretur quaſi per impulſum neceſſarium: & ſic deſtrueretur libertas alterius actus propter quem prior ille actus dari dicitur. Falſum item eſt, voluntatem non ſe mouere ad primum actum, & phyſicè, cùm illum in ſe eliciat, & aliquo modo moraliter; cùm in eo liberè operetur. Se igitur mouet, & volendo ſe mouet: non tamen per prius velle, ſed per ipſummet, quo vult directè obiectum: ideoque non eſt neceſſarium aliud velle ante primum velle, vt explicatum eſt. Quapropter ex hac parte non repugnat, primum voluntatis actum eſſe peccatum, quia licèt primum ſit, eſt ab ipſa voluntate, vt à cauſa determinante ſe voluntariè, & volente non ſolùm obiectum, circa quod directè verſatur, ſed etiam ipſummet velle ſuum: ergo cùm voluntas ipſa humana, vel angelica ſit cauſa proxima libera, & defectiua, poteſt in primo actu deficere, ac peccare, quantum eſt ex hoc capite. *Eneruatur deinde eiuſdem Anſel. diſcurſus primo.* Adde diſcurſum Anſelmi, ſi bonus eſſet, non ſolùm procedere de primo inſtanti creationis, ſed etiam de quouis tempore & inſtanti, in quo voluntas incipiat aliquid de nouo velle, ſaltem per modum finis proximi, & non ex intentione alterius finis. Nam idem argumentum fieri poteſt ſemper: quia vel voluntas ſe mouet voluntariè ad tale obiectum volendum, vel nõ: ſi non, inuoluntariè vult, quod repugnat: ſi autem voluntariè: ergo per alium actum: vel ſi hæc illatio in aliis temporibus, & negocijs bona non eſt, neq; in primo inſtanti vim vllam habet.

33. *Secundo.* Ac denique, licèt in primo inſtanti admitteretur, non probaret, Angelum non poſſe peccare in primo inſtanti, ſed non poſſe peccare in primo actu primi inſtantis, ex quo illud prius non ſequitur. Nam Angelus vel quicũq; vult efficaciter velle aliquid ſimul, & in eodem inſtanti habet illud velle: vt qui efficaciter vult amare, iam amat: nam voluntas efficax ſtatim habet effectum, qui eſt in poteſtate eius: velle autem obiectum, eſt in poteſtate voluntatis: ergo ſi voluntas efficaciter vult velle excellentiam, ſtatim, ac ſimul, vult excellentiam: ac proinde etiamſi Angelus determinaretur ad actum peccati per alium actum reflexum, quo vellet actum peccaminoſum, nihilominus poſſet in primo inſtanti peccare. Quòd ſi dicatur, non poſſe in primo inſtanti habere illum primum actum reflexum, quia haberet illud à Deo: eadem ratione, nec in ſecundo inſtanti poſſet illum habere, quia etiam habiturus eſſet illum à Deo, & non à ſe: vt oſtenſum eſt: non eſt autem minus abſurdum, tribuere illum actum Deo in ſecundo inſtanti, quàm in primo: vel ſi in ſecundo non eſt inconueniens, etiam in primo non erit.

34. *Tertio.* Illa ergo ratio non ſolùm in ſe inefficax, ſed etiam ad præſentem cauſam impertinens eſt: nec ab Anſelmo pro iſto puncto inducitur: ſed, vt probet primum actum voluntatis non poſſe eſſe malum: quia non eſt ab ipſa voluntate, ſed à Deo. Quod ſi verum eſſet, non magis in primo inſtanti, quàm in ſequentibus, verum eſſet, vt dixi. Veruntamen illud principium intellectum de actu elicito, ſeu de actu ſecundo addito potentiæ voluntatis, neq; verum eſt, neq; probabile, ſed planè abſurdum. *Anſel. interpretatur Scotus.* Et ideo Scotus interpretatur Anſelmum, vt per primam voluntatem non intelligat primum actum voluntatis, ſed ipſam potentiam voluntatis. Nam in principio illius capitis videtur fingere angelum ſecundùm nudam ſubſtantiam ſuam: & de illo ſic apprehenſo, ait, nihil poſſe velle à ſe, niſi priùs voluntatem, quam à ſe non habet, ab alio recipiat: & iuxta hunc ſenſum cætera proſequitur. Eſtq; probabilis interpretatio. Aliqua tamen miſcet in diſcurſu Anſelmus, quæ illi non ſatis accommodantur. *Interpretatur Henric.* Et ideo Henricus putat loqui Anſelmum de prima voluntate habituali, non de primo velle actuali: non exponit autem Henricus, quid per voluntatem habitualem intelligat: nec cur dicatur voluntas velle per illam voluntatem primam, ſic enim loquitur Anſelmus.

35. *Auctoris interpretatio.* Videtur autem mihi probabile loqui Anſelmũ de appetitu boni, aut commodi, ſeu beatitudinis in communi: quem Anſelmus vult ſupponi ad cæteros actus particulares volendi elicitos à voluntate. Vnde non loquitur de actu reflexo volendi velle, ſeu volendi ſe applicare ad volendum: nunquam enim eiuſmodi actus mentionem facit: ſed loquitur de voluntate, ſeu appetitu finis vniuerſalis, à quo particulares volitiones dimanant. Quocirca, ſi primam illam voluntatem commodi in communi intelligat eſſe actum ſecundum, & vitalem, indicat ſentẽtiam, quam nonnulli Scholaſtici ſecuti ſunt: quòd actus elicitus volendi bonum in communi, antecedat omnes actus volendi particularia bona. Sed opinio illa probabilis non eſt, vt *in lib. de Anima, & in 1.2.* docetur. Poteſt ergo intelligi Anſelmus de appetitu innato voluntatis ad bonum, & commodum, quem à ſolo Deo habere potuit, & neceſſarius fuit, vt poſsit ad particulares actus volendi eliciendos ſe determinare. Et hunc ſenſum indicat Henricus, & fortaſſe idem Scotus voluit.

36. *Prima ratio.* Supereſt nona, & vltima ratio (alijs leuioribus prætermiſsis) qua D. Thom. in hoc puncto vtitur. Ait enim non poſſe Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis peccare, quia peccatum eius creatori eſſet attribuendum, vt principali auctori, quod bo-

nitati eius repugnat: quia Deus non poteſt eſſe cauſa peccati. Aſſumptum probat, quia operatio, quæ ſimul incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, à quo habet eſſe, ſicut moueri ſurſum eſt igni à generante. Quod principium non amplius D. Thom. explicat, vel confirmat.

Dicta rationis explicatio à Capreolo reiicitur.

Et ideo Capreol. & multi Thomiſtæ reducunt illam rationem ad illud principium, quòd prima operatio angeli in primo inſtanti eſt naturalis, & non libera, quod ſupra reiecimus. Nec D. Tho. in illo principio fundari potuit, tum quia non ſolùm loquitur de prima operatione, ſed etiam de primo inſtanti; cùm tamen in illo eſſe poſsit aliqua operatio libera, etiamſi ordine naturæ aliqua naturalis præcedat, vt oſtenſum eſt. Tum etiam, quia in ſolutione ad tertium admittit meritum angeli in primo inſtanti creationis; cùm tamen meritum non ſit in actione tantummodo naturali, ſed moralis etiam neceſſaria ſit.

Alia expoſitio.

Alij putant D. Thom. in hoc fundari quòd angelus in primo inſtanti non poteſt ſe determinare, & ideo debet determinari à Deo, ac ſubinde non poteſt eſſe mala determinatio. Quæ expoſitio videtur inſinuari à D. Thoma in exemplo de motu ignis, quod adducit; ideo enim moueri dicitur à generante, quia ab illo accipit inclinationem, & determinationem ad illum motum.

37\. *Pro eius impugnatione notatur duplex determinatio phyſica, & moralis.*

Vera tamen in hoc ſenſu ratio eſt difficillima: nam illud principium intelligi pôt, vel de determinatione quaſi impulſiua ex parte potentiæ ſuperaddita ipſi voluntati, & in ea recepta; quæ ſolet dici determinatio phyſica: vel poteſt de determinatione ex parte obiecti intelligi, quæ fit media propoſitione intellectus per cognitionem ſuam, & non recipitur in voluntate, vt antecedit actum ſecundum eius: ſed tantum metaphoricè illam excitat, & attrahit; & ideo ſolet moralis determinatio appellari.

Arguitur talem determinationẽ non fuiſſe phyſicam. Primo.

At neutro modo procedit ratio: nam in priori ſenſu falſum ſumit, in poſteriori verò malè colligit. Declaratur prior pars, quia talis determinatio non magis neceſſaria eſt in primo inſtanti creationis angeli, quàm in ſequentibus; vt omnes Thomiſtæ fatentur, qui illam determinationem requirunt, vel propter concurſum generalem Dei, vel propter indifferentiam voluntatis; vtraque enim neceſsitas in omni tempore, & inſtanti reperitur; ergo ſi ratione illius determinationis non poteſt voluntas angeli determinari ad malum in primo inſtanti, nec peccare, nunquam profectò poterit: vel ſi poſtea poteſt ſine tali determinatione operari, etiã in primo inſtanti poterit; ac ſubinde ſicut in alijs inſtantibus poteſt peccare, ita etiam in primo; nec magis tunc tribuetur Deo, quàm poſtea.

38\. *Secundo arguitur per dilemma. Prima pars dilemmatis*

Præterea, vel illa determinatio eſt per aliquem primum actum voluntatis angeli: ſiue illum tantum recipiat, ſiue ad eliciendum illum neceſsitetur: vel eſt tantum impulſus quidam per modum actus primi inclinantis voluntatem ad ſecundam. In priori ſenſu reducitur illa ratio D. Thomæ ad præcedentem Anſelmi in communi, & rigoroſo ſenſu verborum intellecta: & ſic eandem habet impugnationem, & debilitatem, ac falſitatem: ſi vero poſterior ſenſus admittatur, interrogabo vlterius, an voluntas angeli reſiſtere nequeat illi impulſui, ac determinationi DEI, ſed illa poſita, ex neceſsitate operetur, vel ſolum ſit illa quędam inclinatio ex parte potentiæ, qua non obſtante voluntas poſsit non velle, aut nolle. Si primum dicatur, ſequitur operationem ex tali operatione ſecutam non eſſe liberam voluntati: ac proinde non magis eſſe poſſe meritoriam, quàm demeritoriam in illo primo inſtanti. Cuius oppoſitum D. Thom. vult. Sequitur deinde in aliis inſtantibus non peccare angelum, nec liberè operari, quia ex tali determinatione operabitur: cum non ſit magis neceſſaria pro primo inſtanti, quàm pro reliquis, vt dictum eſt. Denique contra hoc genus determinationis procedunt omnia, quæ de gratia efficaci phyſica prædeterminante hoc tempore diſputantur.

39\. *Secũda pars dilemmatis ſuadetur triplici medio. Primum.*

Si autem dicatur poſſe voluntatem illi determinationi reſiſtere, ſic fruſtra, & ſine fundamento fingeretur talis determinatio à ſolo Deo immiſſa in primo inſtanti creationis. Quia non eſt neceſſaria propter concurſum generalem, nam cum ipſa potentia poteſt DEVS concurrere ſine tali determinatione: nec propter indifferentiam voluntatis tollendam: quia poſita illa maneret voluntas indifferens.

Secundum.

Nec pertinet ad opus creationis, vt in illo inſtanti magis, quàm in alijs neceſſaria eſſe videatur. Vnde argumẽtor ſecundo, vel ille impulſus, ſeu determinatio eſt quid tranſiens, quod tantum pro illo primo inſtanti datur: & ſic gratis ponitur, quia non pertinet ad eſſentialem dependentiam voluntatis creatæ, vel operationis eius à Deo: hæc enim dependentia eadem eſt in omni tempore, & in omni operatione: vel eſt ille impulſus, ſeu determinatio entitas permanens in voluntate angeli pro toto tempore ſequenti, & ſic ratione illius ſemper operatio angeli tribuetur Deo, & non poterit eſſe mala.

Tertium.

Et præterea talis impulſus eſt gratis fictus, quia non poteſt eſſe, niſi qualitas permanens per modum habitus, quo voluntas vtitur, cum vult: talis autem habitus à Deo inditus voluntati angeli in primo inſtanti, præter virtutes infuſas, fruſtra fingeretur, & multo probabilius poneretur, vt neceſſarius ad operandum in primo inſtanti: ergo ſine illo, vel etiam contra illum poſſet angelus in inſtanti primo operari, & peccare, quin talis actus Deo peculiari titulo tribueretur.

40\. *De determinatione morali veriſimilior eſt illa ratio D. Thom.*

Venio ad illud membrum de determinatione, vel potius motione ex parte intellectus: in qua veriſimilius eſt fundatum eſſe D. Thomam: poteſtque ita explicari eius ratio. Quia voluntas non poteſt velle, niſi ab intellectu moueatur, & ad volendum inducatur: ergo hæc motio eſt neceſſaria etiam in primo inſtanti creationis. Prima autem cogitatio intellectus, qua voluntatem mouet in illo inſtanti, non poteſt eſſe ab intrinſeco ex motione ipſius voluntatis: ergo eſſe debet ab extrinſeco agente, quod non poteſt eſſe, niſi Deus: ergo non poteſt angelus per illam cogitationem induci in illo inſtanti ad peccandum. Alias tale peccatum tribueretur DEO: quia peccatum ab aliqua cogitatione proueniens, ei tribuitur, qui talem cogitationem immiſit.

Declaratur.

Hac enim ratione ei, qui conſulit, aut dæmoni cogitationem immittenti, aut præbenti occaſionem peccandi, tanquam cauſæ peccatum tribuitur. Atque hoc modo inducta ratio probabilis apparet. Et exemplum de igne inductum, non tanquam omnino ſimile, ſed vt manu ducens cum quadam proportionalitate accipiendum erit. Nam ſicut generans ignem dat illi naturalem inclinationem, & efficaciam ad motum connaturalem: ita Deus dat angelo in primo inſtanti, quaſi moralem inclinationem ad actum voluntatis, media cogitatione intellectus: & ideo ſicut motus ignis tribuitur generanti: ita operatio, quæ in primo inſtanti voluntariè fit, à Deo, vt auctore ſpecialiter eſſe cenſetur.

41\. *Arguitur contra illa primo à quibuſdam.*

Nihilominus non caret hæc ratio difficultatibus. Primo enim obijciunt aliqui, quia Deus non ſolum in primo inſtanti creationis, ſed etiam poſtea, in quocunque tempore, vel inſtanti mouet ſpecialiter voluntatem angeli, media cogitatione intellectus, nimirum, quoties angelus de re noua ita cogitare incipit, vt ad eius cogitationem ab altera cogitatione priori non excitetur: ſed illa cogitatio omnino prima in illo negotio, vel in illo inſtanti fit: tunc enim non poteſt angelus ſe determinare ad illam cogitationem ſua voluntate, quia non præſupponitur cognita, & voluntas non fertur in incognitum. Nec poteſt eſſe ab obiecto, vel rebus extrinſecis: nam hæc non mouent intellectum angeli: ergo eſt opus, vt ſit à Deo. Et nihilominus poterit angelus in poſterioribus

bus inſtantibus, cum talibus cogitationibus peccare (vt conſtat;) ergo idem potuit in primo, & tale peccatum non tribuitur Deo in alijs inſtantibus; ergo neq; in primo, cùm influxus Dei æqualis ſit.

42. *Quid reſpõderi poßit.* Veruntamen ad hanc inſtantiam reſponderi poteſt iuxta noſtram ſententiam, falſum eſſe, quod ſumit: nam ſupra oſtendimus, non eſſe neceſſarium, vt prima cogitatio angeli in quolibet negotio, tempore, vel inſtanti nouo ſit ex determinatione auctoris naturæ: & declarauimus, quomodo eſſe poteſt, vel ab ipſa voluntate angeli, media naturali, ac neceſſaria cognitione, quam de ſe habet, vel ex locutione alterius angeli ſuadentis, ac immittentis cogitationem omnino nouam. *Ex reſponſione ipſa inſurgit prima obiectio contra determinationem moralem ſupra dictam.* Ex hac vero reſponſione inſurgit noua obiectio contra eandem rationem, à contrario extremo. Nam angelus in primo inſtanti ſui eſſe, poteſt per ſuam voluntatẽ applicari ad hanc, vel illam cogitationem particularem: ergo poteſt mediante illa peccare: & tale peccatum nullo modo ſpeciali tribuetur Deo; quia non immittit ſpecialiter talem cogitationem, ſed ſolum, vt vniuerſalis cauſa ad illam concurrit; quod non eſt ſatis: quia hoc modo ad omnem cogitationem, imò ad omnem actum peccati concurrit. Antecedens probatur ex dictis *in lib. 2. & 3.* quia angelus in primo inſtanti ſolum habet ab auctore naturæ primum actum intellectus, quo ſe, & omnia, quæ in actu primo habet, angelus intuetur, quæ cognitio ſufficit, vt voluntas poſsit applicare intellectum ad cogitandum ſpecialiùs de tali, vel tali re, vtendo hac, vel illa ſpecie intelligibili. Poteſt autem voluntas in eodem primo inſtanti ſic applicare intellectum ad vſum liberum talis, vel talis ſpeciei intelligibilis, quia ad hunc actum non indiget ſucceſsione, aut mora: ergo in eodem inſtanti poteſt habere hunc actum, & in eodem intellectus obediet, talemque cogitationem habebit propter eandem rationem. Et ob eandem poterit voluntas in eodem inſtanti conſentire, vel diſſentire cogitationi, & ita peccare.

43. *Proxima obiectio vrgetur.* Et hæc ratio maximè vrget in cogitationibus de naturalibus obiectis, quorum ſpecies habet angelus naturaliter congenitas: nam illis maximè vti poteſt ſuo arbitrio, veruntamen hoc ſufficit, quia etiam circa illa obiecta peccare poteſt. Præterquam quòd hinc etiam peccare poterit circa ſupernaturalia. Nã propoſitis obiectis ſupernaturalibus, poteſt angelus ſe applicare ad cogitationes naturales, quibus ad malè vtendum, reuelationibus Dei, vel ad reſiſtendum, inſpirationibus diuinis inducatur: & ita fecit in eo momento, in quo peccauit, quodcunque illud fuerit: idem ergo potuit facere in primo inſtanti, & non magis imputaretur Deo, quàm in ſecundo. *Et declaratur.* Et declaratur in primo Angelo peccante. Nam potuit DEVS reuelare Chriſtum Lucifero in primo inſtanti creationis eius, vt illi ſtatim voluntariè ſubderetur: ipſe vero Lucifer in eodem momento potuit inde excitari per ſuæ voluntatis applicationem ad cogitandum de ſua naturali excellentia ſupra humanam: & inde ſuperbire in eodem momento: nam ſingula ex his in momento fieri poſſunt ab angelo: & omnia ita ſunt inter ſe connexa, & ad vnum tendunt, vt poſsint ſimul in eodem inſtanti fieri. Ergo licet ponamus, ita factum eſſe, nulla ratio ſupereſt, ob quam tale peccatum commiſſum in primo inſtanti magis ſit Deo tribuendum, quàm ſi in ſecundo inſtanti fieret. Hoc autem poſito in ſupremo angelo, in inferioribus poterit ratio ex alio capite magis vrgeri. Quia tunc in eodem inſtãti poſſent inferiores angeli determinari, & moueri ad ſpeciales cogitationes inducentes ad peccandum, per locutionem & ſuaſionẽ ſuperioris angeli: quia ſuaſionem hanc potuit Lucifer facere in eodem inſtanti, in quo ipſe peccauit, & in eodem potuerunt alij conſentire, vt ſupra oſtenſum eſt: ergo tunc etiam peccatum inferiorum angelorum, licet fieret in primo inſtanti, non tribueretur Deo, ſed Lucifero, vt ſuadenti, & cæteris, vt conſentientibus.

44. *Obiectio cõtra eandem determinationem moralem.* Deinde ex hac ratione (quæ mihi quidem difficilis videtur) poteſt generale argumentum ſumi: quia licet angelus peccet in primo inſtanti, eius peccatum non habebit maiorem dependentiam à Deo, quàm haberet, ſi in ſecundo inſtanti fieret. Ergo non magis tribueretur Deo. Conſequentia videtur euidens, quia effectus non tribuitur Deo, niſi propter emanationem, vel dependentiam ab ipſo, vel propter influxum Dei in ipſum, quod in idem redit. Antecedens patet, quia peccatum prout eſt actus voluntatis, quandocunq; ſit, pendet à Deo eſſentialiter tanquam à cauſa vniuerſali: ſed factum in primo inſtãti, non magis penderet à Deo, quoad hanc partem. Nam quę alia poteſt, quoad hanc partem requiri dependentia, vel cogitari? *Reÿcitur Argent. cit. n. 9.* Vnde immeritò Argentina in progreſſu illius articuli ſecundi, quãdam opinionem ſecundam impugnando, dicit non poſſe angelum facere actum peccati in primo inſtanti creationis, quin à ſuo creatore pendeat: & ideo tribueretur creatori. Hæc enim collectio nulla eſt: quia in ſecundo inſtanti non poteſt angelus facere actum peccati, quin à ſuo conſeruatore pendeat: & inde non ſequitur, quòd peccatum tribuatur conſeruatori. Probatur hæc conſequentia, quia denominatio creatoris, vel conſeruatoris, in re non variat influxum Dei in angelum: nam qua actione illum creauit, eadem perſeuerante, illum conſeruat. Neque Deus eſt cauſa per ſe actus peccati propter influxum creandi, vel conſeruandi perſonam, ſed propter immediatum influxum per ſe in ipſum actum: hic autem non eſſet maior in primo inſtanti, quàm fuerit in ſecundo: ergo propter illum non eſſet Deus auctor peccati, vel peccatum illi tribueretur in primo inſtanti magis, quàm in ſecundo. Eademq; argumẽtatio fieri poſſet de actu peccati, quaten⁹ moraliter manat à Deo media cogitatione intellectus, vt ſatis declaratum eſt.

45. *Tertia obiectio.* Poteſtq; amplius confirmari; aliter vrgendo primam difficultatem iam poſitam contra iſtam rationem. Quia licet ad cogitandum de nouo, nõ ſemper indigeat angelus ſpeciali determinatione extrinſeca Dei: nihilominus poteſt Deus illam determinationẽ ſeu excitationem facere, præueniendo mentem angeli: & ſæpe ſine dubio id facit (vt tanquam manifeſtum ſuppono:) & nihilominus tunc etiam poteſt angelus cum tali cogitatione peccare abſq; eo, quòd tale peccatum in Deum redundet, vel illi tribuatur: ergo idem poterit in primo contingere, etiamſi neceſſaria ſit talis determinatio cogitationis à DEO. Conſequentia eſt clara: & minor probatur, quia cogitatio etiamſi ſit bona, & à Deo immiſſa, non neceſsitat voluntatem quoad exercitium, vt in nobis eſt clarum: & non eſt minus certum de angelis, quia per talem cogitationem non videbãt ſummum bonum pro ſtatu viæ: ſolùm autem illud bonum clare viſum tãtam neceſsitatem inferre poteſt voluntati. Nec etiam oportet, quòd neceſsitet quoad ſpecificationem. Quia poteſt eſſe cogitatio de aliquo particulari obiecto, quod licet verum bonum ſit, aliquam rationem difficilis, vel incommodi habet, ob quam poſsit diſplicere, ac refutari: & quod ſub vtraq; ratione per cogitationem à Deo immiſſam conſideretur. At hoc ſatis eſt, vt poſsit angelus circa illud peccare, vel ex illo occaſionem peccandi ſumere, vt in reuelatione vnionis hypoſtaticæ explicatum eſt.

46. *Confirmatur.* Quin potius interdum poteſt Deus immittere talem cogitationem, præuidendo futurum eſſe, vt angelus, vel homo inde occaſionem peccandi ſumat: & non propterea Deo tribuitur peccatum, nec auctor eius cenſeri poteſt: quia nec illa cogitatio eſt per ſe cauſa peccandi, ſed ſolus homo, vel angelus illa male vtitur, & ideo peccat: & quamuis Deus id præuideat, non tamen id intendit, ſed ſolum permittit, quod iuſtiſsime facere poteſt: quia Deus tanquam vniuer-

vniuerſalis cauſa varios fines bonos poteſt per huiuſmodi actiones intendere; nec tenetur illas vitare, eo quòd præuideat angelum, vel hominem illo beneficio malè vſurum eſſe. Quæ doctrina in hominibus frequenter traditur à Patribus, qui iuxta illam explicant, quomodo Deus aliquid ſæpe agat, quo peccator cadit, vel obduratur, quod Deus futurum prænouit, non tamen propterea cauſa peccati fuit. Vt videre licet in Auguſt. *q.18. in Exod. & lib.1. cont. Iulian. c.3.* & Hieron. *in Epiſt.150. ad Hedib q 10.* Et in angelis habet eandem rationem, quæ non minus in cogitatione in primo inſtanti immiſſa, quàm in cæteris locum habet.

Declaratur hominum exemplo.

47. Propter hæc non recedendo omnino à communi ſententia, ſed illam leniendo, & piè explicando, duo mihi dicenda videntur. Primum eſt, abſolutè loquendo, non eſſe impoſſibile angelum peccare in primo inſtanti creationis, vtique in ſenſu diuiſo, & de abſoluta potentia Dei, id eſt, non ſuppoſita aliqua ſpeciali prouidentia, & manutenentia Dei. Ratio eſt, quia non implicat contradictionem, nec repugnat bonitati DEI non dari Angelo hanc ſpecialem prouidentiam, vel manutenentiam; illa autem ablata, poteſtas peccandi eſt naturalis angelo, & in primo inſtanti nulla cernitur circumſtantia, quæ illam auferat, vt probant reſponſiones datæ ad rationes ſecundæ ſententiæ; & ſpecialiter, quæ circa rationem Diui Thomæ diximus. Et idem ſuadent rationes adductæ pro prima ſententia, quam in hoc ſenſu ſequitur etiam Malonius *2 diſt.6. diſp.7.* & Herrer. *in 2. diſputat.17. quæſt.2.* Dixi autem, *in ſenſu diuiſo*, quia in ſenſu compoſito, ſcilicet, ſuppoſito, quòd Deus decreuerit, vel angelos in gratia, & innocentia creare, vel aliter eos protegere in primo inſtanti ne peccent, impoſſibile fuit, illos peccare in eodem primo inſtanti, quia repugnat abſolutum DEI decretum non impleri, aut efficax adiutorium eius fruſtrari.

Prima aſſertio. De abſoluta potẽtia Dei non eſt impoſſibile angelũ in primo inſtanti peccare.

Probatur.

Explicatur.

48. Secundum aſſertum eſt, de potentia ordinata, & ſecundùm leges diuinæ prouidentiæ conſentaneas; non poſſe angelos in primo inſtanti creationis peccare. Hanc etiam aſſertionem poſuit Malonius ſupra; ita vero illam probat, vt deſtruat priorem; quia, vel nihil concludit; vel abſolutam impoſſibilitatem, & implicationem contradictionis oſtendit. Ad hoc enim deducit rationem, vt ſequatur Deum eſſe cauſam peccati, quoad malitiam eius; ſi Angelus in primo inſtanti peccet: hoc autem conſequens non tantùm ſecundum potentiam ordinatam, ſed etiam ſecundum abſolutam potentiam repugnat; quia diuinæ bonitati contrarium eſt. Totam autem vim illationis in hoc conſtituit, quòd actus ſecundus ſupponit primum; & ita vt angelus in primo inſtanti ſit malus in actu ſecũdo, ſupponendus eſt malus in actu primo ſufficiente ad peccandum: in eo autem inſtanti non habet actum primum, niſi à Deo; ergo, vt angelus peccet in primo inſtanti, neceſſe eſt, vt à Deo ſolo in actu primo conſtituatur malus, quia in primo inſtanti angelus nõ habet actum primum, niſi à Deo. At verò effectus, qui eſt à cauſa ſecunda, vt conſtituta à Deo in actu primo, tribuitur Deo, vt prima illuminatio Solis, & ſimiles. Ergo.

Secunda aſſertio. De potentia ordinaria non poſſũt angeli in primo inſtanti peccare.

Fundamentũ Malonij.

49. At enim in hoc diſcurſu ſolùm vtitur Malonius aliis terminis ad explicandam rationem Diui Thomæ; nullam tamen nouam vim, vel efficaciam illi præbet; quod breuiter oſtendo. Primò, quia ſimpliciter falſum eſt, Angelum in primo inſtanti à ſolo Deo conſtitui in actu primo, quoad omnem actum voluntatis, quem in illo inſtanti habere poteſt. Vt autem hoc probem, ſuppono in primis, ſub actu primo in propoſito non includi ſolam vim actiuam voluntatis: nam hoc modo etiam in ſecundo inſtanti, & in omni tempore conſtituitur voluntas in actu primo à ſolo Deo: & non propterea tribuuntur Deo peccata; quæ voluntas angeli in aliis inſtantibus cõmiſit. Ergo neceſſe eſt ſub actu primo comprehendi omnia requiſita ad peccandum, & ordine naturæ antecedunt actum peccati, & ita comprehenditur cogitatio intellectus cum apprehenſione, vel iudicio: conſideratione, vel inconſideratione, aut deceptione ſufficiente, vel neceſſaria ad peccandum. In hoc autem ſenſu falſum eſt à ſolo Deo conſtitui poſſe voluntatem angeli in actu primo in ordine ad omnem actum voluntatis, quem in primo inſtanti habere poteſt. Dico autem, *in ordine ad omnem actum*, &c. quia in ordine ad aliquem actum voluntatis, ordine naturæ primum neceſſe eſt, vt actus primus à ſolo Deo procedat: vt, v.g. ſi per ſolam cognitionem ſui naturalem conſtituitur angelus in actu primo, vel ad ſe amandum amore naturali: vel etiam ad volendum vti hac, vel illa ſpecie intelligibili: ad hæc, vel illa obiecta conſideranda. At verò in eodem primo inſtanti ſecundam particularem cogitationem poteſt habere: & per illam conſtituetur in actu primo ad habendum in eodem inſtanti actum voluntatis liberum circa hæc, vel illa obiecta ſic conſiderata: quæ omnia ſupra oſtenſa ſunt. Ergo in ordine ad aliquem actum voluntatis magis liberum, vel deliberatum, quàm amor ſui fuerit, poteſt angelus pro eodem inſtanti conſtitui in actu primo non à Deo ſolo, ſed à ſe per voluntariam cogitationem nouam, quam ex vi ſolius creationis à creatore non habuit.

Impugnatur primò.

Secundò etiam falſum eſt, non poſſe peccare angelum, vt conſtitutum in actu primo ad volendum à ſolo Deo, ſiue ex vi creationis, ſiue per nouam actionem, vel mutationem ſpecialiter à Deo factam in ipſo angelo, illum actum primum ab ipſo receperit. Quia angelus ſic conſtitutus in actu primo, ſemper poteſt, ſi velit, non peccare in illo inſtanti; imò multo facilius id poteſt, quam peccare: & à Deo non recipit illam virtutem, vel actum primum, vt peccet, ſed vt bene operetur: ergo nihil repugnat, quod ſic conſtitutus in actu primo relinquatur potens ad peccandum: nec propterea tribuetur peccatum ei, qui in tali actu primo ipſum conſtituit. Probatur conſequentia, quoad priorem partem conſequentis: quia potentia peccandi, vt ſic, non eſt à Deo, ſed conuenit creaturę ex eo, quod ex nihilo, vt ſancti loquũtur: quia poteſtas peccandi licet materialiter ſit poteſtas agendi, & vt ſic, ſit à Deo: tamen formaliter, vt eſt poteſtas peccandi, non eſt poteſtas agendi, ſed deficiendi: & ideo, vt ſic, non eſt à Deo: ergo non repugnat, quod talis poteſtas in quolibet inſtanti inſit, & relinquatur (vt ſic dicam) in creata voluntate. Quia non tenetur Deus auferre, aut impedire omnem defectum creaturæ ſuæ, etiam pro primo inſtanti, in quo illam creat. Quis enim hanc obligationem Deo impoſuit? Aut vnde ex neceſsitate naſcitur? Vnde probatur altera pars conſequentis. Nam voluntas angeli ſic conſtituta in actu primo in inſtanti creationis non eſt tantùm poteſtas peccandi, ſed multo magis bene agendi, & hoc habet à Deo, & eſt illi facilius, & a Deo intentum: ergo licet DEVS nolit impedire in ipſa poteſtatem deficiendi, quam ex ſe habet, vt maiori libertate operari valeat, non poterit Deo tribui mala eius operatio: quia tunc defectus oritur ab ipſa, non a Deo, cui non poterit imputari defectus, quem impedire non tenetur. 50.

Impugnatur ſecundò

Vnde colligitur primo, voluntatem angeli ſic cõſtitutam in actu primo non eſſe determinatam ad actum ſecundum peccati: ſed eſſe indifferentem ad actum bonum, & malum: ſolumq; determinari ad malum, quando actu iam peccat. Vnde principium, quod auctor ille ſumit: *Omnis actus ſecundus ſupponit primum, qui determinet potentiam ad agendum*: licet in potentiis naturaliter agentibus ſit verum: in potentia libera falſum eſt. Ideoq; malè infert: & improprijſsimè dicit, Angelum, vt in actu ſecundo fiat malus, 51.

Primum corollarium ex proximè dictis.

lus, priùs debere eſſe in actu primo malũ: quia nulla malitia in eo ſupponitur, ſed defectus quidam naturalis. Defectus autem naturalis nõ eſt propria malitia. Quis enim dicat, hominem eſſe malè conſtitutum in actu primo, quia corruptibilis eſt. Voluntas ergo angeli ſic conſtituta in actu primo defectibilis quidem eſt, ſed non mala. Et præterea, ſi illa defectibilitas vocetur malitia, non habet illam angelus à Deo, ſed à ſe, formaliter de illa loquendo, vt declaraui.

52. *Secundum.* Vnde colligitur ſecundò, loquendo de tali actu primo, non rectè dici, Angelum habere illum à ſolo Deo; quia eſto habeat à ſolo Deo illum actum primum, vt eſt poteſtas agendi, nihilominus, vt eſt poteſtas deficiẽdi, quam formaliter dicit actus primus ad peccandum, non habet totam illam à Deo: nam *Tertium.* defectibilitatem à ſe habet. Et hinc colligitur tertiò, nõ fieri rectè comparationem ad agentia naturalia, quatenus à Deo virtutem habent agendi: vt, v.g. ad ſolem, vt illuminet per virtutem à Deo receptam. Nam illa eſt virtus agendi tantùm, & nõ deficiendi: nam illuminatio non eſt actio deficiens, ſicut eſt peccatum, & ideo poteſt tribui Deo, tãquam danti virtutem, licèt peccatum nõ poſsit tribui. Alioqui ſi exempla ſimilia, ſiue de ſole illuminante, ſiue de graui deſcendente, admittenda eſſent, nõ ſolùm peccatum factum in primo inſtanti, ſed etiam in ſecundo, & in quocũq; tempore, Deo eſſet tribuendum. Quia graue (ſecundùm illum modum loquendi, quòd mouetur à generãte) non ſolùm in primo motu poſt generationem, ſed etiam in quocunq; alio, dicendum eſt moueri à generante. Et illuminatio Solis tribuenda erit Deo, non ſolũ in prima illuminatione, quia tunc dedit virtutem illuminandi, ſed etiam ſemper, quia ſemper cõſeruat illam virtutem, vel (quòd æquè neceſſarium eſt, & magis per ſe) quia ſemper cum ſole concurrit. Prior enim attributio ad Deum eſt quaſi ad cauſam per accidens; altera verò [illegible]ione cõcurſus, eſt per ſe: vnde optimum fit argumentum; quia licèt Deus per ſe concurrat ad actum peccati, non ei tribuitur peccatũ formaliter, & ſimpliciter loquendo; ergo licet det actum primum, vt eſt principium agendi, relinquendo voluntatem liberam, & expeditam ad peccandum; non ideo poterit ei peccatum tribui.

53. *Malonij instantia.* Sed inſtat Malonius; quia in actu primo ad peccãdum includitur iudicium practicè practicum, dictans, hîc, & nunc, hoc eſſe volendum, ſeu agendum, quod ſine morali malitia fieri, aut amari non poteſt; hoc enim iudicium antecedere debet voluntatem peccandi; ideoque inter prærequiſita ad volendum continetur, & ſic ad actum primum completum pertinet; ergo non poteſt angelus in primo inſtanti peccare, niſi in eius intellectu hoc iudicium præcedat; ergo habet illud à Deo, quia non poteſt à ſe illud habere; ergo ratione illius tribuetur Deo pecca-*Diſſoluitur primò.* tum, quod ex illo neceſſariò ſequitur. Reſpondetur primò illud iudicium non neceſſariò antecedere actum voluntatis, quo primò peccatur, vt ſupra oſtenſum eſt. Nam ſufficit iudicium de commoditate, vel delectabilitate, quam hîc, & nunc obiectum habet: & in appetitione eius conſiderari poteſt. Et ita falſum eſt, iudicium illud pertinere ad actum primum neceſſarium ad peccandum, vel ad poteſtatem *Diſſoluitur ſecundò.* peccandi. Deinde dicimus, iudicium illud, quatenus tale eſſe poteſt, vt ex neceſsitate volũtas illi obediat, non poſſe eſſe à ſolo intellectu: nedum ab extrinſeca cauſa, ſed neceſſarium eſſe, vt ſit ex motione propriæ voluntatis per alium actum, in cuius virtute poſsit iudicium intellectus volũtati neceſsitatem inferre, vt ſupra etiam viſum eſt. Et ideo ſi tale iudicium neceſsitet ad voluntatem peccandi, iam ſupponit priorem volitionem inordinatam per modum intentionis, ſi tale iudicium ad electionem ordinetur: vel per modum electionis, ſi per tale iudicium vſus, ſeu executio imperetur. Ideoque, ſi in primo inſtanti potuit angelus tale iudicium habere, illud non à DEO, ſed à ſe habuit, ex priori, ſcilicet, voluntate propria: & ideo non fuit actus primus ad primum actum inordinatum voluntatis, ſed ad ſecundum, vel tertium: nam illos tanquam inter ſe connexos potuit angelus ſimul in eodem inſtanti habere, vt ſæpe iam dictum eſt; & in capite ſequenti iterum explicabitur.

Alio igitur modo tantùm probabili, & veriſimili probamus aſſertionem. Quia peccatum fieri nõ poteſt, niſi Deo agente, vel permittente. Ad primum eſt ſimpliciter impoſsibile tam in primo inſtanti, quam in omni tempore, vt ſupponimus tanquam de fide certum, quia de peccato ſimpliciter, vt peccatum eſt, loquimur. Secundum verò non decet, ſecundùm leges diuinæ prouidentiæ, diuinæ bonitati, & ſapientiæ cõſentaneas: ergo ſimpliciter fieri non poteſt ſecundum ordinariam potentiam. Conſequentia eſt clara, quia potentia ordinaria dicitur potentia Dei, vt alligatur, vel ſe accommodat conuenientibus legibus prouidentiæ ſuæ. Minor autem quoad poſteriorem partem, in qua eſt punctus difficultatis, probatur primò à ſigno: nam quod Deus hactenus non permiſit, nec permiſſurus eſt, ſignum eſt, non eſſe cõſentaneum legibus prouidentiæ ſuæ. Secundò, hoc videntur ſupponere Patres, cùm cõfidenter dicunt, omnes angelos malos aliquando fuiſſe bonos: quia Deus bonos illos fecit. Ita enim loquuntur Leo Pap. Concil. Bracharenſe, & Origenes, cap. præced. citati. Et valde inſinuat Auguſt. *lib. 11. de ciuit. cap. 15. & lib. 12. cap. 9.* Tertiò, quia conſentaneum eſt diuinæ bonitati, & ſapientiæ, vt peculiarem curam, & protectionem habeat ſuæ creaturæ liberæ, ſaltem in eo momento, in quo illam condit, eamque veluti pannis infantiæ inuoluat, & protegat, ne ſtatim à ſe degeneret.

Margin: 54. Veriſimilior probatio pro 2. aſſertione. — Probatur primò ex ſigno. — Secundo ex Patribus. — Tertio ratione.

Quartò: poteſt hic accommodari ratio D. Thomæ: nam licet in rigore Deus non eſſet auctor peccati, etiamſi creaturam ſuam in primo inſtanti peccare permitteret: nihilominus occaſionem præberet, vt ei tribueretur peccatum, ac ſi ipſe angelum malum cum ipſa malitia creaſſe videretur. Vt ergo opus Dei ab opere angeli mali ſatis clarè, & apertè diſcerneretur, decuit, ac oportuit, vt angelus in primo inſtanti peccare non permitteretur. Dices, his argumentis ad ſummum probari, Angelum nõ peccaſſe in primo inſtanti: non tamẽ, quòd peccare non potuerit, quia permiſsio nõ eſt neceſſaria ad potentiam peccandi, ſed ad peccandum. Reſpondeo: ſicut ad peccãdum neceſſaria eſt permiſsio, ita ad potentiam peccãdi neceſſarium eſt, vt permiſsio ſit poſsibilis, quia ergo permiſsio pro illo inſtanti quodammodo impoſsibilis reputatur ſecundùm decentem, & conuenientem prouidentiæ modũ: ideo dici poſſunt angeli non ſolùm non peccaſſe, ſed etiam nõ potuiſſe peccare in primo inſtanti, non ex ſe, ſed quia ex neceſsitate quadam ordinariæ legis non potuerunt illa perfectione Dei carere.

Margin: 55. Quarto à D. Thom. — Obiectio. — Solutio.

Atq; hoc modo explicando, & acceptando ſecundam ſententiam, facile eſt ad fundamenta prioris opinionis reſpondere. Ad primum enim de æquiparatione primi inſtantis cum cæteris, diſparitas aſsignatur, quia in primo inſtanti peculiari titulo, & ratione voluntas creata eſt ſub protectione Dei. Et hoc ſignificauit Albertus ſupra ad primum, quod erat fundatum in hoc principio, quod creatura de ſe tendit in non eſſe, cui ipſe reſpondit. Dico, quòd hoc verum eſt, niſi manu omnipotentis teneatur. Vnde ſupponit hanc manutenentiam eſſe quodammodo debitam in illo inſtanti, quamuis eam magis ſibi debeat Deus, quam creaturæ ſuæ. Vnde ad comparationem liberæ diſpoſitionis ad gratiam cum libera reſiſtentia, quæ in ſecundo argumento fit: reſpõdemus, rectè procedere de potentia abſoluta, & in ſenſu diuiſo (vt aiunt) non tamen ſecũdùm ordinariam

Margin: 56. Ad primam rationem in contrarium in num. 3. — Ad ſecundã in nu. 4.

prouidentiam ordinis gratiæ. Abſolute enim neceſſarium non erat ad non peccandum, ſe ad gratiam diſponere. Poterat enim Deus creare angelum in pura natura, & nihilominus creare innocẽtem. Et tunc etiam ſecundum ordinariam prouidentiam nõ poſſet in eo permittere operationem malam, neq; cogitationem, quę illum eſſet in peccatũ inductura iuxta ſuam diuinã præſcientiam; ſed vel creare illum poſſet ſine vlla cogitatione, vel affectione libera; vel daret illi cogitationem congruam ad bene operãdum, & aliam non permitteret. Atq; ſimili modo, & cum eadem proportione volens ſimul cũ natura gratiam infundere, vel illum crearet cum gratia habituali ſine actu eius; vel volens angelos iuſtificare per propriam diſpoſitionem, & cum libero actu gratiæ, dedit omnibus vocationem congruentem, cui certiſſime non reſiſterent. Qui modus vocationis erat pro illo inſtanti debitus, & ideo non potuerunt angeli illa carere in ſenſu explicato, & in eodem dicuntur etiam non potuiſſe pro illo inſtanti contra gratiæ impulſum peccare.

57. *Ad tertiam in n. 5.* Eadem ferè eſt reſponſio ad tertium, in quo ſpecialis difficultas proponitur de peccato omiſsionis. *Quidam diſtinguũt de peccato cõmiſſionis, & omiſſionis.* De quo putant aliqui aliter eſſe loquendum in hoc puncto, quam de peccato commiſsionis. Nam licet fateantur, Angelum in primo inſtanti non potuiſſe peccare peccato commiſsionis, quia non potuit habere actum poſitiuum deordinantem; nihilominus aiunt de peccato omiſsionis id negari non poſſe, ſuppoſito præcepto affirmatiuo obligante angelum pro eodem inſtanti; quia tale peccatum ſine actu deordinato per ſolam carentiam actus fieri poteſt: Angelus autem potuit habere hanc carentiam, cùm eſſet liber quoad exercitium actus. *Nihil efficit dicta diſtinctio.* Sed nulla differentia conſtituenda videtur. Primò, quia, ſi loquamur de potentia abſoluta, non minus angelus potuiſſet in primo inſtanti malum actum elicere, quam bonum non exercere; quia in primo inſtanti libertatem habet non tantùm quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem; vt diſcurſus facti contra rationem ſecundæ opinionis manifeſte oſtendunt. Nam qui ponunt illam neceſsitatem quoad ſpecificationem in primo inſtanti, cauſam eius neceſsitatis non reddunt, quam reddere oporteret, cùm talis neceſsitas voluntati connaturalis non ſit.

58. *Remouetur obſtaculum primò.* Nec obſtat, ſi dicatur, aliquam neceſsitatem quoad ſpecificationem eſſe cõnaturalem voluntati creatæ; quoniam hoc ſolum eſt, vel circa bonũ, aut beatitudinem in communi, vel in amore ſui. Angelus autem potuit in primo inſtanti habere actum volũtatis non ſolùm circa ſe, vel bonum aut beatitudinem in communi; ſed etiam circa alia obiecta ſpiritualia, ad quæ nullo modo neceſsitatur. Imò licet in amore ſui abſolutè ſpectato neceſsitas illa inueniatur; nihilominus in ſe amando hoc, vel illo modo; vel in ordine ad hunc vel illum finem, vel ſibi concupiſcendo hoc, vel illud bonum, poteſt eſſe libertas quoad ſpecificationem, & hanc totam indifferẽtiam ex ſe habet voluntas angeli etiam in primo inſtanti. Ergo de abſoluta potentia loquendo ad vtrumque modum peccandi in primo inſtanti per commiſsionem, vel omiſsionem eſt poteſtas in angelo. Imò exiſtimo nunquam eſſe poteſtatem omittendi, quin detur committendi. Nam, qui habet libertatem ad non eliciendum actum præceptum in eodem tempore, pro quo obligat præceptum, etiam habebit poteſtatem, & libertatem ad volendum non elicere, quod non fit ſine actu poſitiuo, & inordinato. Vnde eadem ratione poterit elicere actum inordinatum contra præceptum negatiuum: nulla enim maior ratio aſsignari poteſt.

59. *Secundò.* Si autem loquamur de potentia ordinata, ſic non minus eſt inconueniens ſecundum prouidentiam ordinariam Dei, non permittere peccatum omiſsionis in primo inſtanti, quàm commiſsionis: quia eodem modo procedunt cõgruentiæ adductæ. Et quia per cogitationem, ſeu vocationem congruam, vtrũque gen⁹ peccati æqua facilitate vitatur: ideo huiuſmodi diſpoſitio congrua in illo inſtanti eſt debita creaturæ intellectuali, vt declaratum eſt.

In quarto argumento duæ difficultates tanguntur: vna de homine creato cum vſu rationis: alia de puero perueniente ad vſum rationis. De prima dicimus, multo minus potuiſſe peccare in primo inſtanti creationis ſuæ hominem, quàm angelum: quia homo etiam creatus in ſtatu originalis iuſtitiæ non ita poterat in inſtanti perfectè deliberare, ſicut angelus: & ita ex hac parte minorem poteſtatem naturalem habuit ad peccandum in puncto creationis, quàm angelus. Aliunde vero aliæ rationes, quæ ex parte diuinæ prouidentiæ in angelis inueniuntur, in homine eandem congruentiam habent, vt per ſe patet. Ad ſecundam difficultatem dici poteſt, non eſſe ſimilem rationem, quia homini, qui ſupponitur creatus ante tempus vſus rationis, iam non eſt debita in primo inſtanti vſus rationis illa ſpecialis prouidentia, quæ in puncto creationis debetur, vt opus Dei omni ex parte perfectum ſit. Nam in homine perficitur opus Dei in puncto creationis, & infuſionis animæ rationalis, in quo puncto habet totam perfectionem illi ſtatui debitam: vnde licet poſtea peccet in primo inſtanti vſus rationis, nihilominus ſatis diſtinguitur opus Dei ab opere hominis: nec eſt vlla occaſio, vel apparentia tribuendi Deo peccatum ab homine commiſſum. Maxime quia, cùm homo per tempus infantiæ cognitionem à rebus accipiat, & poſsit cogitationibus, & moribus de ſe prauis priùs aſſueſieri, illis potiùs, quàm Deo tribuetur poſtea occaſio peccandi in primo inſtanti vſus rationis. Et ita non eſt in illo omnino eadem ratio impotentiæ, vel incongruitatis. 60. *Ad quartũ inn. 6.* *Reſpõdetur primò.*

61. *Reſpõdetur ſecundo.* Veruntamen in rigore melius dicitur, non poſſe puerum peccare in primo inſtanti vſus rationis. Quod ita declaro: nã vſus rationis in homine fortaſſe non incipit in inſtanti intrinſeco, ſed extrinſeco: ita vt cùm homo peruenit ad vſum rationis, non detur inſtans, in quo ſit verum dicere, nunc poteſt vti ratione, & non antea: ſed in quo dici poſsit, vſque nunc non potuit vti ratione, & immediate poſt hoc poterit. Et ratio eſt, quia homo vtitur ratione diſcurrendo: ac ſubinde non ſimul, ſed cum ſucceſſione aliqua, & ideo veriſimilius eſt, vſum rationis in homine ad modum ſucceſsiuorum incipere. Hoc autem poſito clarum eſt, non poſſe peccatum incipere in inſtanti illo, in quo nondum vtitur ratione: nec etiam in tempore immediato poſt illud. Tum quia peccatum non videtur incipere in tempore, ſed in inſtanti, quia eſt per ſimplicem, & indiuiſibilem conſenſum, qui eſt veluti terminus præcedentis motus conſultationis, ſeu deliberationis. Tum etiam, quia ſaltem non poteſt eſſe peccatum, donec aliqua ſufficiens deliberatio, quæ tempus aliquod etiam determinatum requirit, præcedat: & ideo non poteſt peccatum in homine ſimul cum vſu rationis incipere. Vnde licet verum eſſet vſum rationis in homine incipere in inſtanti intrinſeco, non poſſet homo in illo peccare: quia non poteſt tunc ita incipere vſus rationis, vt in illomet inſtanti plena aduertentia, vel iudicium ad peccandum ſufficiens eſſe poſsit: ſed ſolum dicetur tunc incipere, quia tunc inchoatur, & cum continua ſucceſsione perfici poteſt, & in termino eius peccari poterit. Illud autem inſtans iam non eſt primum vſus rationis, ſed potius eſt vltimum, ſeu terminus primi actualis vſus rationis. Et ideo non rectè æquiparatur cum primo inſtanti creationis angeli.

62. *Ad quintũ inn. 7.* Ad quintum argumentum, de homine concepto in originali peccato, reſpondeo eſſe de illo rationem longe diuerſam. Nam peccatum originale non prouenit à volũtate, quam Deus tunc creat, cum homo conci-

concipitur, ſed prouenit à voluntate antea creata, quæ poſt ſuam creationem peccauit, virtute continens omnes voluntates, quæ poſtea creantur; & ex vi culpæ tunc commiſſæ influit poſtea originale, & quaſi habituale peccatum in homines reliquos ſtatim, ac generantur. Nec pertinuit ad ordinariam prouidentiam Dei ſingulis perſonis humanis debitam, hunc influxum impedire: tum quia hoc ſufficienter prouidit Deus ex parte in ipſo Adamo: tum etiam, quia ipſemet Adam peccando, cum eſſet caput omnium, omnibus demeruit tale prouidentiæ genus. Chriſtus autem, qui contrariam gratiam, & prouidentiam mereri potuiſſet, non ordinauit ad hoc ſuum meritum, (ſola ſua ſanctiſsima matre excepta) quia illud prouidentiæ genus fuit pro reliqua communitate magis expediens; tum vt peccatum Adæ condignius puniretur; tum, vt totius naturæ corruptio, & neceſsitas, ac gratia redemptionis euidentiùs innoteſceret; & propter infinitas alias rationes prouidentiæ DEI, quæ facile poſſent cogitari.

63. *Circa ſextũ inn. 8. dubitatur.* In ſexto argumento petitur, an quod dictum eſt de primo inſtanti creationis angelorum, dicendum etiam ſit de primo opere volũtatis angelicæ, etiamſi contingeret nõ fieri in primo inſtanti creationis, ſed immediatè poſt illud; vel in aliquo alio poſteriori inſtanti deſignato. Potuit enim Deus creare angelum nihil per voluntatem, vel intellectum operantem, qui neceſſariò eſſet, vel iuſtus, ſi Deus vellet illi gratiam habitualem infundere, vel ſaltem innocẽs, id eſt, carens peccato; quia nec illud committere poſſet ſine actu ſaltem intellectus, nec ab alio contrahere, vt per ſe patet. Tunc ergo primum actum haberet poſt illud inſtans. Quæri ergo poteſt, an in *Partis negatiuæ fundamentum.* angelo tunc eſſet eadem impotentia peccandi in illo actu. Nam hinc videtur eadem eſſe ratio: quia in tali angelo primum inſtans eſſet primum opus eius: cùm hæc inſtantia ſint angelica, & tantùm in actibus angelorum inueniantur: ergo eo modo, quo angelus non poteſt peccare in primo inſtanti, non poſſet tunc peccare in illo primo opere. Et hoc etiam illud ſextum argumentum ſuadet.

64. *Verior eſt pars affirmatiua.* In contrarium verò eſt; quia, licet angelus nullum actum habeat in puncto, in quo creatur, nihilominus illud reuera eſt primum inſtans creationis, in quo creatura eſt ſub illa ſpeciali prouidentia Dei, quã explicuimus: ſiue illud inſtans dicatur eſſe imaginarium: ſiue per coexiſtentiam noſtri temporis, ſiue dicatur realiter eſſe in ipſa creatione paſsiua angeli, vt meram rationem creationis habet à conſeruatione præciſam: ergo operatio, quæ poſtea fit, iam non ſubeſt illi ſpeciali prouidentiæ Dei, & quamuis immediate poſt fiat, ſatis iam diſtinguitur opus Dei ab opere ipſius angeli, non tantum ordine naturæ, ſed inceptionis, ac durationis: ergo ſimpliciter poſſet peccare angelus in illo primo opere. Et hoc videtur probabilius. Et ratio in contrarium ex hoc fundamento ſoluta relinquitur.

65. *Illatio ex proxima reſolutione.* Hinc verò inferunt aliqui, potuiſſe angelum, creatum in gratia, in primo inſtanti peccare: quia primus actus angeli eſſe poſſet peccatum: & ita eſſet primum inſtans: & non eſſet ſimul cum gratia, quia non eſſet ſimul concreatum cum angelo, vt ſupponitur. Ita loquitur Herrera, & reprehendit Palacios, *Reijcitur.* Angles, & Molina contrarium dicentes. Verũtamen, non illi tantum, ſed omnes, qui quæſtionem hanc in ſenſu proprio tractant, id affirmant: eſtque certiſsimum, vt in principio dixi. Ille verò auctor putat, primam operationem eſſe primum inſtans angeli, etiamſi contingat non fieri ſimul cum creatione angeli, ſed poſt illam ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus: & ita quoad rem ipſam verum dicit, nimirum potuiſſe angelum creari in gratia habituali, & immediate poſt amittere illam per primum actum, quia potuit eſſe peccatum, quod dicti auctores non negant, neq; habent difficultatem, vt ex dictis patet. Differt ergo in modo loquendi, quia vocat primam operationem angeli primum inſtans eius, etiamſi non fiat ſimul cum creatione, ſed poſt illam in re ipſa, & ſecundum coexiſtẽtiam ad noſtrum tempus. Et in hoc ſenſu intelligit quæſtionem: cum tamen communiter Doctores de inſtanti creationis loquantur, & illud vocent primum, ſiue in illo operetur angelus, ſiue non. Vnde multi putant, non potuiſſe peccare in primo inſtanti, quia non potuit in illo operari: quam rationem alij refutant, non quià negent primum inſtans eſſe poſsibile ſine operatione: ſed quia negant, in illo fuiſſe poſsibilem primam operationẽ: omnes ergo per primum inſtans intelligunt ipſum momentum creationis. Modus ergo ille loquendi cauendus eſt, quia cum ſit contra communem ſenſum quæſtionis, poteſt erroneum ſenſum inducere: quamuis ſenſus ab illo auctore intentus verus ſit, cum quo non eſt de nomine contendendum.

CAPVT XXI.

Vtrùm Angeli nulla interueniente mora, ſtatim in ſecundo inſtanti peccauerint.

HÆc quæſtio dupliciter intelligi poteſt, videlicet, aut de primo inſtãti noſtri temporis, ſeu de angelico illi ſoli coexiſtenti: vel de primo inſtanti angelico ita permanente, vt alicui tempori noſtro coexiterit. 1. *Duplex quæſtionis ſenſus.* In priori ſenſu aliqui dixerunt, non potuiſſe angelum peccare immediate poſt primum inſtans *In primo ſenſu ſententia negans, eiusq; fundamentum.* ſuum omnino indiuiſibile, per coexiſtentiam ad vnicum inſtãs noſtri temporis: quia aliàs actus, quem in primo inſtanti habuit angelus, defineret per vltimum ſui eſſe, & alius inciperet per vltimum non eſſe ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus, quod repugnat: ſed hæc ratio nullius eſt momenti, vt ſupra *lib. 6. cap. 3 in fine* oſtendi. *Impugnatur primò loquendo de poſsibili.* Vbi propterea dixi, potuiſſe primum inſtãs in ſanctis angelis pro vnico tantum inſtanti noſtri temporis durare: eademq; ratio eſt de malis. Et diſcurſus paulo antea factus reſpondendo ad rationem contrariæ ſententiæ, ſatis declarat, quomodo potuerint angeli peccare immediate poſt primum inſtans ſuæ creationis, quod vnico inſtanti noſtri temporis coextiterit. Eſt etiam optima ratio, *Secundo.* quia poſtquam angeli in primo inſtanti ſuæ creationis habuerunt actum bonum coexiſtentem vni inſtanti noſtro, nihil erat, quod eis neceſsitatem perſeuerandi pro aliqua mora in eodem actu imponeret: ergo immediate poſt de alio obiecto, ſeu negotio cogitare, ac deliberare, & in eo malè eligere potuerunt.

An vero angeli de facto peccauerint in ſecundo inſtanti in prædicto ſenſu, incertum eſt, pendetq; ex illa quæſtione, 2. *De facto nihil in hac quæſtione definiri poteſt.* quam libro præcedenti capite tertio in hunc locum remiſimus, videlicet, an primum inſtans angelicum fuerit omnino indiuiſibile, etiam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus: vel pro aliquo tempore durauerit. In qua nihil ferè definire poſſumus: quia vtrumq; fuit poſsibile, & neutrum poteſt auctoritate probari: & in re, quæ ad ſolum factum pertinet, ratio, vel coniectura parum valere poteſt. Videri autem poteſt facilius dicere, *Proponitur, & ſuadetur pars affir.* illud inſtans fuiſſe omnino indiuiſibile: quia, ſi dixerimus, duraſſe per tempus, nullum certum terminum illius ſecũdum noſtrum tempus aſsignare poſſumus: & liberum erit vnicuique dicere per plures dies vel menſes duraſſe. Cum ergo nulla ſit neceſsitas illius permanentiæ, nec certus eius terminus deſignari poſsit; veriſimilius dicetur, nullam talem permanentiam fuiſſe: ſed tantum indiuiſibile inſtans, in quo creatio Dei terminata eſt. Nam tunc manet angelus expeditus ad deliberandum in quolibet tempore ſequẽti, & ante quodlibet inſtans in eo ſigna-

ſignatum poſt vltimum nõ eſſe eius; ac ſubinde immediatè poſt idem primum inſtans creationis: Angelus autem cùm non habeat impedimentum, quãprimum poteſt deliberat: ergo malus angelus immediatè pòſt deliberando ſtatim peccauit.

3. *Verior eſt ſententia negatiua.* Nihilominus tamen credibilius videtur, angelos malos priuſquã peccarent, fuiſſe bonos per aliquam moram coexiſtentem alicui tempori noſtro. In hoc aſſentimus Gregorio, & conſentit Gabriel *in 2. diſt. 5. art. 3. dub. 2.* cum Scoto, quem allegat *diſt. 4 q...* & Aleſe, quem etiam refert *2. p. q. 109. m. 11.* nũc autem quæſtio eſt 98. & *in memb. 11.* ſatis obſcure loquitur. Idemque ſentit Altiſ. *lib. 2. ſum. tract. 2. cap. 4.* Et citant Origenem, Damaſcenum, & alios, qui nihil clare dicũt. Ponderant item verba Ezechielis, *Perfectus in delitiis Paradiſi fuiſti,* & infra: *In medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta eſt iniquitas in te.* Quæ quidem verba maiorem moram, quam vnius indiuiſibilis inſtantis noſtri temporis indicant; tamen, quia immediatè dicta ſunt de humano principe, applicata per metaphoram, vel allegoriam ad angelum, minus efficacia ſunt. Ratione poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia magis naturale eſt, cuicunq; intellectui, & voluntati creatæ permanere aliquantulum in actu libere elicito, & indiuiſibili, quam ſubitò actum perfectum facere, & ſtatim illum relinquere, vel immediatè poſt idem inſtans indiuiſibile ad alium tranſire. Nam hoc, & difficillimum apparet, & nimiam imperfectionem, & mutabilitatem indicat. Ergo veriſimilius eſt, angelum nõ fuiſſe illo modo mutatum ab actibus, quos in primò inſtanti habuit: ſed in illa diſpoſitione aliquantulum permanſiſſe.

Probatur ratione primo.

4. *Probatur ſecundo.* Poteſt hoc amplius explicari. Nam Deus in primò inſtanti fidem Trinitatis omnibus angelis reuelauit: ſuiq; actualem amorem infudit, & (vt in ſuperiorib9 ſæpe tetigimus) probabile valde eſt, ſecundum inſtans angelorum omnium, tam bonorum, quam malorum per nouam Dei excitationem, ac reuelationem, ſeu noui obiecti, vel pręcepti propoſitionem inchoatum eſſe. Non eſt autem veriſimile, in eodem momento indiuiſibili in ſe, & quoad nos, Deum abſtuliſſe cogitationem de myſterio Trinitatis: vt nouam cogitationẽ de myſterio Incarnationis immediatè pòſt immitteret. Tum, quia magis connaturale eſt, vt hi actus indiuiſibiles indiuiſibiliter inciperent, etiam ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus: quo poſito inter indiuiſibilia vtriuſq; reuelationis initia aliquam durationem noſtri temporis veram, vel imaginariam interceſsiſſe neceſſe eſt. Tũ etiam, quia illa tam velox mutatio prioris cogitationis, ſeu reuelationis non videtur conſentanea viro prudenti modo operanti, nedum ſapientiæ, & prouidentiæ Dei.

5. *Ad ſuaſionẽ partis affirmatiuæ in n. 2.* Et ita ſatis reſponſum eſt ad oppoſitam coniecturam: nã licet abſolute, & (vt ita dicam) phyſicè poſſet angelus relinquere primum actum in eodem inſtanti indiuiſibili omnino, & ad alium tranſire: nihilominus non eſt hoc ita connaturale, nec prudenti modo operandi ſatis conſentaneum: & ideo non eſt præſumendum de angelis bonis: & cõſequenter, nec de malis, cùm ſimul vtrique deliberauerint, vt probabilius creditur: & maximè, cùm per nouam Dei motionem ad plenam deliberationem excitati fuerint. Et hinc rectè ſequitur inter creationem, & lapſum angelorum aliquam moram noſtri temporis interceſsiſſe: quanta verò illa fuerit, poſt definitum ſecundum ſenſum quæſtionis explicabimus.

6. *In ſecundo quæſtionis ſenſu diſtinctione reſoluit D. Th.* Erat ergo ſecundus quæſtionis ſenſus, an loquendo de inſtantibus angelicis angeli mali immediatè poſt primum inſtans, in ſecundo peccauerint? In quo puncto D. Thom. *d. quæſt. 63 art. 6.* ſub diſtinctione reſpondet. Nam ſi angeli nõ fuerint creati in gratia, negandum eſt, peccaſſe immediate in ſecundo inſtanti, ſed in tertio: quia in ſecundo debuerunt priùs ſanctificari: quia prima gratia omnibus fuit æqualiter à Deo oblata. Si verò fuerint creati in gratia, neceſſarium putat, vt immediate pòſt in ſecundo inſtanti peccauerint. Vtrunq; autem habet nonnullam difficultatem. Primum quidem, quia ſi angeli non fuerunt creati in gratia, quamuis in ſecundo Deus omnibus ſuam gratiam obtulerit, potuerunt boni ad illam ſe diſponere, vel obicem non ponere: & mali in eodem inſtanti potuerunt gratiæ obicem ponere peccando, & ita peccare in ſecundo inſtanti, licet creati in gratia non fuerint. *Primum membrum. Secundum membrum. Obiectio cõtra primum membrum.*

7. *Diſſoluitur* Reſpondeo, argumentum conuincere ordinem illum, quem D. Thom. indicat, non fuiſſe abſolute, & nulla facta ſuppoſitione neceſſarium. At D. Thom. ſupponit omnes angelos tam bonos, quam malos, in aliqua mora ſeu duratione viæ fuiſſe iuſtos, & ſanctos, quod nos ſupra in principio libri quinti ſpecialiter oſtendimus: & ideo, ſi mali non fuiſſent ſanctificati in primo inſtanti, ſaltem in ſecundo ſancti fuiſſent: & ideo non potuiſſent in illo peccare, facta ſcil. tali compoſitione. Ideoque aliquod inſtans inter creationem, & lapſum intercedere debuit, altera ſuppoſitione facta, quòd angeli non fuerint ſimul creati, & ſanctificati. Vnde non procedit coniectura in contrarium inducta. Quia licet abſolute poſsit creatura libere reſiſtere primæ ſanctificationi: nihilominus ſicut in prima creatione decuit DEVM ita mouere creaturam in creatione ſua, vt non ſtatim peccaret, vt capite præcedenti dictum eſt: ita etiam decuit, vt in prima ſanctificatione, quam Deus generatim, & velut per modum naturæ conferebat, ita moueret omnes, & ſingulos angelos per congruentem gratiam, vt nullus ei reſiſteret, & conſequenter non peccaret.

8. *Obiectio cõtra ſecundũ membrum.* Circa alterum membrum etiam eſt difficultas: quia ſupponere videtur D. Th. in illo diſcurſu, angelum ſemel ſanctificatum, ſi caſurus ſit, in primo inſtanti poſt primam iuſtificationem cadere: ideoque, ſi inſtans creationis, & primæ iuſtificationis idẽ fuerit, peccatum in ſecundo inſtanti committi oportere: ſi verò inſtans primæ iuſtificationis diſtinctum ab inſtanti creationis, ac proinde ſecundum fuerit, neceſſariò peccatum futurum eſſe in tertio, vtiq; ſi futurum eſt. At vero hæc conſecutio nec neceſſaria videtur, nec habere fundamentum: quia poſt primam ſanctificationem poſſet angelus priùs bene mereri, per nouum actum fidei, vel charitatis: & ita nouum inſtans poſt primum creationis, & iuſtificationis conſtituere, & poſtea in alia morula, ſeu inſtanti in ſuperbiam efferri: & ita inter creationem, vel primam ſanctificationem, & lapſum potuit aliqua mora intercedere.

9. *Diſſoluitur obiectio & & D. Tho. ſententia cõfirmatur.* Nihilominus etiam illa pars ſententiæ D. Thomæ vera eſt, & communis Thomiſtarũ, & expoſitorum eius, tam *in illa q. 63. art. 6.* quam *in 62. art. 4. & 5.* Eandem docet Alenſis *2. p. q. 29. mem. 1 art. 7.* & reliqui *in 2. diſt. 4. & 5.* Illi præſertim, qui ſentiunt angelos fuiſſe in gratia creatos, quos ſupra *lib. 5. cap. 3.* allegauimus. Alij vero, qui dicunt, creatos fuiſſe in pura natura, formaliter (vt ſic dicam) in hoc conſentiunt, quod angeli mali, ſi aliquando fuerunt ſanctij, & meruerunt, poſt primum meritum, in proximo, & immediato inſtãti peccauerint. Ratio n. eadem eſt, nimirum, conſentaneũ angelicæ naturæ eſſe, vt per vnam perfectam deliberationem via eius terminetur. Et hac ratione diximus *in lib. 6.* ſanctos angelos, poſt primum deliberatum meritum, ſtatim, i. immediate pòſt, præmiũ recepiſſe. Et pari ratione, ſi angeli mali poſt primum inſtans creationis, & ſanctificationis ſuæ, habuiſſent in ſecundo inſtãti nouum meritum, iam illud habuiſſent cum plena deliberatione, & cõſequenter immediate poſt præuenirentur per beatitudinis prẽmiũ, ne peccare poſſent, ſicut de facto boni præuenti fuerunt. Quia Deus non acciperet perſonas: nec diſcerneret inter illos, ſi ex parte ſua æque per- *Probatur ratione.*

perſeueraſſent in ſecunda mora. Cùm ergo conſtet de facto non perſeueraſſe, conſequenter dicendum eſt, in ſecunda mora poſuiſſe obicem huic perſeuerantiæ viæ, ac ſubinde peccaſſe. Et hic eſt diſcurſus D. Thom. & conſonat diſcurſui Anſelmi *de caſu diab. à cap. 4. vſque ad* 10.

10. *Euaſioni occurritur.*

Dices, potuiſſe Luciferum in ſecundo inſtanti nec peccare, nec mereri, ſeu meritum confirmare. Reſpondeo, fingi non poſſe hunc ſtatum medium: tum quia ſi angelus non mutauit actum bonum, & meritorium, quem in primo inſtanti habuit, non trãſiuit ad ſecundum inſtans ſuum, ſed in primo ſemper manſit: ſi autem mutauit illum, neceſſariò tranſiuit ad actum bonum, vel malum. Quia nec inter hos datur medium, præſertim in angelo; nec etiam in eo datur neuter (vt ſic dicam) quia non mutatur angelus ab actu ad nõ actum, ſed ab vno actu ad alium. Nam licet contrarium poſsibile abſolutè ſit, non tamen eſt conſentaneum illi naturæ, vnde neque præſumi poteſt. Præſertim, cùm dictum ſit, ſecundum inſtans incepiſſe per nouam Dei excitationem, vel reuelationem, cui obedire, vel reſiſtere neceſſarium erat. Ergo cùm mali angeli in ſecundo inſtanti non tranſierint ad actum bonum, quia aliàs in illo conſumerent meritum ſuum, & confirmarentur in bono, neceſſe eſt, dicere, immediatè poſt primum inſtans peccaſſe. Nec contra hoc obiectio alicuius momenti occurrit.

11. *Quamdiu Lucifer in gratia perſeuerauerit.*

Interrogabit autem aliquis, quando incepit hoc ſecundum inſtans angelorum malorum ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus, & conſequenter, quantum durauerit primum inſtãs ſecundùm eandem coexiſtentiam; quod eſt quærere, quando incepit peccatum angelorum ſecundùm menſurã dierum noſtri temporis, qui in principio mundi numerari cœperunt ab inſtanti creationis eius. Quia (vt probabilius eſt) immediatè poſt creationem cœli, & terræ, primum mobile ſuo proprio motu agitari cœpit. In quo aliqui dixerunt, non peccaſſe Luciferum, donec homines tentauit. Ita ſenſerunt Iuſtin. *in Dialog. cum Tryphone.* & Iren *lib* 4. *c* 78. Vnde ſequitur Luciferum in bono per aliquos dies noſtri tẽporis perſeueraſſe. Quia probabilius eſt, Adamum in primo die non peccaſſe, & fortaſſe nec in ſecundo. Sed hæc opinio euidenter falſa eſt, quia angelus malus prius erat ſerpens, quã tentaret Adam, id eſt, iam erat cœlo eiectus, & in terra verſabatur, & terrena quærebat: & ideo inuidia ardebat, vt rectè expendit Caſſian. *coll* 8. *cap.* 10. & Aug. *lib* 11. *Gen. ad litt. cap* 16. Vnde *in lib.* 1. *de Mirab. ſac Scrip. cap.* 2. nomine illius dicitur, *Abſit, vt ſentiamus angelum potuiſſe homini perſuadere peccatum in terra, niſi priùs ipſe peccaſſet in cœlo.* Et idem ſentiunt alij Patres, qui negant inuidiam, vel ſeductionem hominis fuiſſe primum peccatum Sathanæ, ſed aliud iam antea præceſsiſſe affirmãt, quos in ſuperioribus allegauimus; & plures refert Feuard. *in ſcholio* ad citatum locum Irenæi. Specialiter verò Iſidor. *lib.* 1 *ſent cap* 10 dicit, prius peccaſſe angelum, quam homo crearetur. Quę imitatur Beda *in lib. variar. quæſt. q* 9. & habetur nomine Auguſtini dicto *lib. de Mirab. ſacr. Scrip. cap.* 2. *& ſequentib.* Et nomine Cypriani *lib. de Cardinal. Chriſti operib. cap. de ieiun. & tentat.*

Prima opinio autem aſſerit perſeueraſſe vſque ad tentationem hominum.

Reijcitur.

Vnde veriſimile non eſt, quod aliqui dixerunt, angelos malos non peccaſſe in primis ſex diebus, ſed in gratia perſtitiſſe; quia in fine illorum dicitur, *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Sed hoc dictum eſt de operibus proprijs Dei, non de operibus angelorum. Nec eſt veriſimile, per integros ſex dies perſtitiſſe angelos immutatos in primo actu, quem in principio habuerant; nec id eſt conſentaneum Patribus, vt iam dicam. Alij verò dixerunt, angelos peccaſſe in ſecundo die, & ideo Deum illi non benedixiſſe. Et Eccleſiam dicere Miſſam de Angelis illo die propter victoriam bonorum. Referunt Petrus Comeſt. *cap.* 4. *in Geneſ.* & Altiſiod. *lib.* 2. *ſum. tract.* 2. *c.* 4. Veruntamen rationes illæ friuolæ ſunt, & gratis excogitatæ. Vnde illa ſententia, vel reijcienda eſt, vel ſaltem, vt incerta relinquenda. 12.

13. *Probabilius eſt angelos in primo die peccaſſe.*

Probabilius igitur creditur peccaſſe in primo die, vt Altiſiod. ſupra dicit cum Gloſ. in id Geneſ. *Et diuiſit lucem à tenebris.* Fuitque hæc celebris ſententia Auguſtini dicentis diuiſionem lucis à tenebris prima die factam fuiſſe ſeparationem malorum angelorum à bonis; in quo clarè ſupponit, Angelos in primo die peccaſſe. Vt diſertè explicat *lib.* 1. *Geneſ. ad litt. cap* 17. *& in Imperf. cap.* 5. *& lib.* 11. *de Ciuit. cap.* 19. & alijs multis in locis. Eumque Beda, Rupert. Petr. Comeſt. & Gloſſa *in Geneſ.* ſecuti ſunt. Et quamuis ſenſus ille non ſit litteralis, vt ſuo loco dicemus *in tract ſequenti,* ſententia ipſa per ſe eſt valde probabilis. Quia angeli creati ſunt in principio primi diei; & intra breuiſſimum tempus peccarunt, vt eſt per ſe veriſimile; & inſinuatur in locis Scripturæ, & Patrum in cap. ante præced. citatis. Ergo veriſimile eſt, illud primum inſtans angelicum tantùm alicui parti illius primi diei coextitiſſe. Quanta verò illa fuerit, incertum eſt. De ipſo verò ſecundo inſtanti, in quo peccauerunt, quale fuerit, vel quantum durauerit, in principio libri ſequentis tractabitur.

FINIS LIBRI SEPTIMI.

ELEN-

ELENCHVS LIBRI OCTAVI.

DE POENIS ANGELORVM, qui peccauerunt, & de bello, quod contra Deum & homines gerunt.

Continens vltra præfatiunculam capita 21.

I. *VTrùm omnes Angeli qui peccauerunt damnati ſint, vel aliqui eorum pœnituerint, veniamque conſecuti ſint.*

II. *Quando mali angeli damnati ſint, & vltimo ſupplicio affecti.*

III. *De inſtantibus, ſeu morulis, in quibus negotium malorum Angelorum conſummatum eſt.*

IV. *An pœna dæmonum rectè, ac ſufficienter in pœnam damni, & ſenſus diuidatur.*

V. *An triſtitia dæmonum de amiſſa gloria ad pœnam damni vel ſenſus pertineat.*

VI. *Quanta ſit in Angelis malis cæcitas mentis, ſeu intellectus, & ad quam pœnam pertineat.*

VII. *Vtrùm voluntas dæmonis per damnationem manſerit obſtinata in malo quod in via commiſit, ita vt in perpetuum retrocedere non poſſit.*

VIII. *Vtrùm dæmones ſint ita obſtinati in malo, vt nullum actum voluntatis vndique honeſtum habere poſſint.*

IX. *An propria cauſa obdurationis dæmonum ſit diuini auxilij, vel concurſus denegatio.*

X. *Vtrùm dæmonum obſtinatio ex aliqua poſitiua cauſa intrinſeca, vel extrinſeca proueniat.*

XI. *Quæ ſit probabilior cauſa obſtinationis dæmonum, cum impotentia vel abſtinendi à peccato, vel iterum bene operandi.*

XII. *Vtrùm dæmones ab igne corporeo, & ſenſibili torqueantur.*

XIII. *Vtrùm ignis per ſolam apprehenſionem, vel intentionalem actionem, aut per realem etiam effectionem dæmones torqueat.*

XIV. *Quomodo ignis inferni dæmones cruciet, vel quid in illis efficiat.*

XV. *An tanta ſit dæmonum afflictio, vt nullam omnino voluptatem aut delectationem capere poſſint.*

XVI. *Vtrùm dæmones in certo aliquo loco, qui infernus, vel gehenna dicitur, ad eorum ſupplicium deſtinato detineantur, vel quis ſit eorum pœnalis locus.*

XVII. *Nonnulla dubia circa pœnalia malorum Angelorum loca reſoluuntur.*

XVIII. *Vtrùm damnatorum Angelorum munus, & veluti proprium miniſterium ſit homines tentare, ſeu ad peccandum inducere.*

XIX. *An omnes tentationes, ac ſubinde omnia peccata hominum ex dæmonum actione proueniant.*

XX. *Vtrùm ad miniſteria malorum Angelorum pertineat hominibus nocere, aliave mala pœnæ peccatoribus inferre.*

XXI. *Vtrùm miniſteria dæmonum per varios ordines, & principatus diuiſa ſint, & quomodo ſint diſtributa.*

LIBER

LIBER OCTAVVS.

DE POENIS ANGELORVM, QVI PECCAVERVNT, ET de bello, quod contra Deum & homines gerunt.

SIcut bonis operibus præmium, ita peccatis pœna apud DEVM reſpondet. Et ideo ſicut de bonis angelis poſt eorum meritum ſtatum beatitudinis eorum conſiderauimus, ita de malis poſtquã eorum peccata, & mala merita pro virili expoſuimus, ſupereſt vt de ſtatu damnationis eorum diligenter pertractemus. Sicut autem ſancti angeli in miniſterium mittuntur *propter eos, qui hæreditatẽ capiunt ſalutis*, ita mali angeli homines tentare permittuntur, vt tentationibus ſuis coronas illorum augeant, qui electi ſunt, nam *omnia propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur*. Et ideo, ſicut poſt ſtatum beatorum angelorum miniſteria etiam illorum expoſuimus; ita hîc ſimul cum pœnis dæmonum, eorum negociationes iniquas, & tentationes varias, & potentiam, qua homines perſequuntur, explicaturi ſumus. Habebit igitur hic liber duas præcipuas partes, prior diſputationem de pœnis: altera tractationem de pernicioſis operibus, vel officijs dæmonum continebit. *Libri materies, & diſtributio.*

CAPVT I.

Vtrùm omnes Angeli, qui peccauerunt, damnati ſint, vel aliqui eorum pœnitentiam egerint, & ſui peccati veniam conſequuti ſint.

1. QVamuis multi ex hæreticis dixerint, Luciferum, & angelos eius aliquando eſſe reparandos, &, remiſsione peccatorum obtenta, eſſe ad ſedes cæleſtes reuocandos, contra quos infra tractando de æternitate pœnarum inferni dicemus, nullum tamen inuenio, qui dixerit vel omnes, vel aliquos angelos peccantes fuiſſe iam conſequutos veniam peccatorum, & in gratiam Dei reſtitutos. Et quidem, quòd non omnes hoc beneficium fuerint conſequuti, ſed innumeri damnati ſint, certiſsimum eſt ſecundùm catholicam fidem. Hoc enim euidenter conuincunt omnia, quibus in præcedenti libro *capite* 1. probauimus, dari dæmones, qui ſunt angeli mali à Deo reprobati, & damnati propter peccata ſua. Item hoc euidenter probant verba Chriſti Matthæi vigeſimo quinto. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Item illa Lucæ decimo. *Videbam Sathanam ſicut fulgur de cœlo cadentem.* Qui Sathanas diabolus etiam vocatur *Apocalypſis duodecimo & vigeſimo.* Et ita idem probant omnia, quæ de operibus, ac tentationibus, & de ſynagoga Sathanæ, eiuſque carcere in Apocalypſi, & in multis alijs Scripturæ locis, & præſertim noui Teſtamenti frequenter leguntur. Item idem conuincitur ex prælio inter bonos, & malos Angelos, de quo fit mentio *Apocalypſis duodecimo.* Et vſque ad finem mundi duraturum, imò tunc peculiariter exarſurum, & magnum eſſe futurum dicitur. Nam Angeli, qui cum bonis pugnant, ſine dubio damnati ſunt. Denique hoc ex dicendis à fortiori conſtabit. *Ex Angelis peccatorib. multos finaliter damnatos eſſe, conſtat.*

Nihilominus tamen ſupereſt inquirendum, an omnes Angeli, qui peccarunt, ſine vlla exceptione, vel remiſsione damnati ſint. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia poſsibile fuit, & contingens, vt aliquibus angelis priùs peccantibus poſtea factum ſuum diſplicuerit, & de illo pœnitentiam egerint, & à DEO veniam poſtulauerint, & non eſt reuelatum nullum angelorum peccantium hoc feciſſe; ergo veriſimile eſt, & ſine periculo credi poteſt, aliquos ex peccantibus angelis veniam conſequutos fuiſſe, ac proinde potuiſſe ſaluari, vel etiam de facto ſaluatos fuiſſe. Conſequentia probatur, tum quia DEVS in omnibus operibus ſuis miſericordiam iuſtitiæ admiſcet, vnde non videtur eius miſericordiæ conſentaneum, vt angelis peccantibus tempus pœnitendi non conceſſerit, ſi ex parte illorum non deeſt capacitas pœnitendi, dummodo auxilium ſufficiens habeant ad mutandam voluntatem, ſi velint. Tum etiam quia poſt primum actum meritorium DEVS non ſtatim contulit præmium bonis angelis, nec eos in gratia confirmauit, ſed pro aliqua mora illos ſuæ libertati commiſit, & ſufficientem concurſum obtulit, vt poſſent mutare voluntatem ſi vellent; ergo maiori ratione mali poſt primum peccatum debuerunt pro aliqua mora ſuæ libertati cum ſufficienti auxilio relinqui vt conuerti poſsint, ſi vellent. Nam DEVS pronior eſt tum ad præmiandum, tum etiam ad miſerendum, quàm ad puniendum, vel omnino deſerendum peccantem. Antecedens probari poteſt ex dictis ſupra in fine *lib.* 3. quia angeli ex natura ſua non ſunt incapaces mutationis, & retractationis prioris voluntatis, & electionis liberæ intra naturalem ordinem; ergo multo minus erunt incapaces mutationis, & retractationis circa electionem malefactam contra ordinem ſupernaturalem. Probatur conſequentia, quia omnes rationes ibi factæ hîc eadem efficacia poſſunt applicari, vel certè cum maiori, quatenus circa ſupernaturalia facilior eſt inconſideratio, vel etiam deceptio, quæ per maiorem 2. *Dubium verò eſt, an omnes peccãtes finaliter ſint dãnati: Probatur quod non omnes.*

rem aduertentiam poſtea emendari poteſt, & conſequenter voluntas corrigi.

3. *Excluditur reſponſio ad rationem poſitam.*

Dicetur fortè hoc rectè concludere de quadam retractatione, & pœnitentia naturali, quæ ad grã-tiam recuperandam non ſufficit. Nihilominus tamen eis eſſe denegatum auxilium ſufficiens ad fructiferam pœnitentiam agendam, & ideo ſtatim fuiſſe illius incapaces, ſicut modò ſunt. Sed hoc, probando conſequentiam, improbatum eſt; quia vltima reſolutio huius incapacitatis non eſt facienda in volũtatem Dei ex ſe denegantis tale auxilium, & tempus ad pœnitendum ſufficiens. Nam ſi ex parte angelicæ naturę non erat incapacitas, non erat conſentaneum Dei bonitati ſtatim labentes angelos omnino deſerere. Si enim Deus hoc genere rigidæ prouidentiæ cum hominibus vſus non eſt, cur dicemus eum cum peccatoribus angelis illud ſeruaſſe, ſi vtrię de ſe ſunt pœnitentiæ capaces? Quòd ſi nec ex parte angelorum fuit incapacitas, nec ex parte Dei auxilium defuit, profectò veriſimile eſt, aliquos cõuerſos ad pœnitentiam fuiſſe, ſaltem paucos ex multis, aliàs res non eſſet contingens, niſi in paucioribus ſaltem eueniret.

4. *Vrgetur amplius pro eadem negatiua parte.*

Augetur hæc difficultas, nam iuxta probabilem opinionem Scoti *in 2. d. 5. q. 1. & 2.* inſtans, ſeu mora, in qua angelus peccauit, non fuit indiuiſibilis, nec in ordine ad noſtrum tempus, nec in ſe. Quia in illa ſecunda mora Angeli mali multa peccata commiſerunt, quæ non ſimul fecerunt, quia non poſſunt tot actus ſimul operari, ſed ſucceſsiuè, vnũ poſt alium. Sed in tota illa mora erant viatores, & poterant magis ac magis demereri: ergo etiam ex parte Dei habuerunt paratum auxilium, quo poſſent de prioribus peccatis, in principio illius moræ commiſsis, in poſteriori parte eiuſdem moræ pœnitentiem agere: ergo abſolutè potuerunt in via pœnitentiam agere de peccatis in eadem via commiſsis. Ita vt aliqui ex ſectatoribus Luciferi, qui in principio illi conſenſerunt, in fine ab eo receſſerint: & ſicut ipſe Lucifer, & alij quamplurimi poſt primum peccatum alia multiplicarunt, ita potuerint aliqui poſt primum peccatum, adhuc durante via, pœnitentiam agere. Nam libertatem habebant, & Deus, quamdiu via durat; non negat ſufficiens auxilium pœnitendi. Si enim illud non negat hominibus viatoribus, cur dicemus viatoribus angelis hoc negaſſe? Et ita Gabr. *in 2. diſt. 6. artic. 2. concl. 1.* ſecundum Scot. ait, *Angelorum peccatum non fuiſſe irremiſſibile, quamdiu illorum via durauit.* Et hanc opinionem acriter defendit Salmeron *2. Petri 2. diſput. 3. dub. 3.* & illam fundare conatur in verbis eiuſdem Petri, *Angelis peccantibus non pepercit Deus.* Et pro ea refert Gregor. Niſſ. *lib. 1. Philoſoph. cap. 3.* Baſil. *in 14. cap. Iſaiæ.* Bernard. *ſerm. 17. in Cantic.* & Cyrill. Hieroſol. *Catech. 2.* Adducit etiam plures congruentias, quas in ſequentibus expendemus. Propter quæ omnia conſtanter aſſerit, potuiſſe angelos reſipiſcere: quòd verò de facto aliqui ex peccantibus ſaluati fuerint, non audet affirmare, quamuis non multùm repugnet.

5. *Aſſertio affir. & certa. Probatur primo ex Script.*

Nihilominus dicendum eſt, omnes angelos, qui peccauerunt damnatos fuiſſe, ac ſubinde ſalutarem pœnitentiam ſui peccati non egiſſe. Hanc aſſertionem certã eſſe exiſtimo. Et probatur primò ex Scriptura 2. Petr. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit.* Quæ verba vim habent vniuerſalis propoſitionis negatiuæ, *nullis angelis peccantibus pepercit Deus*, nam illa indefinita locutio, abſolutè prolata ſine vlla determinatione vel limitatione, hunc habet ſenſum iuxta prudentem loquendi modum, & præſertim quando locutio eſt magiſtralis, ſeu doctrinalis, qualis erat ſermo Petri. Et declaratur à ſimili, nullus enim rectè diceret, *hominibus peccantibus non pepercit Deus*, etiamſi longè maior pars hominum peccãtium damnetur; & ideo ad veritatem, & ſinceritatem ſermonis addere oportet, hominibus peccantibus, *& non pœnitentibus*, non parcit Deus. *Petrus ergo illam limitationem non addens ſatis indicauit*, non eſſe in angelis neceſſariam, quia angelus peccans nõ agit pœnitentiam. Ex quo, vt dicebam, ſatis veriſimiliter colligitur, ſecundum ordinariam legem illam agere non poſſe.

6. *Adducta verba Petri in contrarium detorquet Salmeron.*

At verò Salmeron ex eiſdem verbis perſuadere conatur, angelos poſſe agere pœnitentiam, & Deum ad veniam illi præſtãdam paratum fuiſſe. Nam cùm Petrus ait, Deum non peperciſſe peccantibus angelis, indicat de ſe paratum fuiſſe ad parcendum, non autem peperciſſe, quia ipſi pœnitentiam agere noluerunt. Hanc enim conditionem, ſeu cauſam, in verbis illis ſubintelligendam eſſe putat. Et in confirmationem adducit verba Iob. 9. *Verebar omnia opera mea, ſciens, quòd non parceres delinquenti.* Quæ verba neceſſariò intelligenda ſunt cum addito, de delinquente non agente pœnitentiam. Item inducit alia exempla, quæ ibi Petrus adiungit, de ſupplicijs, quæ Deus de peccatoribus ſumpſit per diluuium, & per incendium Sodomorum, nam priùs diu expectauit illorum hominum pœnitentiam. Ex quibus exemplis ipſe colligit, *Angelos non fuiſſe de cœlo præcipitatos, niſi priùs Dei benignitate diu inuitatos, & exſpectatos, ad pœnitentiam.*

7. *Reijcitur.*

Hæc verò collectio, ſaltem propter particulam *diu*, valde noua, & ſingularis eſt: nam ex ea ſequitur ſecundam moram, quam Theologi ponũt, ſeu viam angelorum diuturno tempore duraſſe, hoc enim particula *diu* in rigore ſignificat. Vnde fieret, viam angelorum vltra ſex dies creationis, multo pòſt tempore duraſſe, quod falſum eſſe conſtat, quia quando homo peccauit, iam Lucifer damnatus erat, vt poſtea videbimus. Neque aſſertio illa, imò neque aliqua expectatio pœnitentiæ angelorum peccantium fundamentum habet in verbis Petri: nam verbum illud, *non pepercit Deus*, rectè quidem oſtendit, potuiſſe Deum parcere angelis peccantibus ſi vellet, non tamen indicat, vllo modo fuiſſe Deum paratum, aut habuiſſe aliquam voluntatem, etiam antecedentem parcendi angelis peccantibus. Quin potius (vt dixi) in omni proprietate indicat rigorem iuſtitiæ diuinę cum angelis peccantibus. Sicut 1. *Reg.* 15. cùm Samuel declarauit Sauli voluntatem DEI, dicens: *vade, & percute Amalech, & non parcas ei*, certè non oſtendit ex parte Dei aliquam voluntatem remiſsionis, nec reliquit aliquam conditionem, ſub qua ſupplicium illud remitti potuiſſet.

8. *Satisfit adductis à Salmerone.*

Eſt ergo ex ſe abſoluta huiuſmodi locutio. Neque poteſt à nobis cõditio addi abſolutæ locutioni Scripturæ, niſi quando ex eadem Scriptura colligitur, aut neceſſaria eſt, ne aliquod abſurdum ſequatur. Et ideo non eſt ſimilis locus qui ex *Iob. cap. 9.* adducitur, etiamſi demus conditionem illam in eo ſubintelligi. Alij enim volunt non eſſe neceſſariam, quia vel loquitur Iob de abſoluta remiſsione ſine vlla pœna, quam Deus peccatoribus non concedit; vel loquitur de ſupplicijs tẽporalibus huius vitæ, quæ etiam pœnitentibus DEVS non remittit, poſtquam ſemel illa inferri decreuit, ſicut in citato loco dixit etiam Samuel Sauli, *Porrò triumphator in Iſrael non parcet*, & pœnitudine non flectetur. Nec etiam argumentum ab alijs exemplis, quæ Petrus adducit, vllius eſt momenti, quia non oportet exempla in omnibus eſſe ſimilia. Nec Petrus id ſignificauit, ſed rigorem diuinæ iuſtitiæ aduerſùs peccatores, non tantùm exemplo angelorum, ſed etiam hominum oſtendere voluit, diuerſo tamen modo ſingulis accommodato, intelligenda ſunt. Et hunc ſenſum cõfirmant verba Iudæ Apoſtoli in ſua Epiſtola, quæ verbis Petri ſimillima ſunt.

9. *Probatur ſecunda aſſertio ex Patribus.*

Secundò probatur aſſertio ex Patribus. Primò Damaſc. *lib. 2 de Fide, cap. 3.* abſolutè dicit, *Angelum capacem non eſſe pœnitentiæ, quia corpore*, inquit, *vacat.* Quã rationem ſic explicat, *nam quòd homo è vitiorum cœno emergere, atque ad meliorem frugem ſe conuertere queat, id ob cor-*

ob corporis imbecillitatem eſt conſequutus. Vbi aperte declarat ſe loqui de pęnitentia fructifera, & quæ ab ſpeciali Dei auxilio, ac benignitate pendet. Vnde in c. 4. abſolute docet, *Angelos omnes, qui Lucifero conſenſerunt, cum eo corruiſſe, ac damnatos eſſe.* Secundo Fulgentius *de fide ad Petrum, c.* 3. cum dixiſſet, *Deum creaſſe omnes Angelos cum dilectione ſui, & cum tanta libertate, vt vnuſquiſque eam habere poſſet, & perdere, ita tamen vt qui eam ſponte perderet, eam deinceps ſuo arbitrio, & ſine gratiæ auxilio reſumere non valeret*, adiungit: *& de Angelis quidem hoc diſpoſuit, & impleuit, vt ſi quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam diuino munere repararet.* Vnde infert, totam illam partem Angelorum, quæ à Deo voluntarie auerſa eſt, in æternum fuiſſe punitam. Tertio Auguſtin. ſæpe docet, diſcretionem inter Angelos bonos, & malos, in hoc fuiſſe poſitam, quod *hi in eadem voluntate bona manſerunt, illi ab ea deficienda mutati ſunt*, vt dicit 12. *de Ciuit. cap.* 9. & in toto illo libro, & in 11. ſæpe id repetit. Et ſub eius nomine *lib.* 1. *de mirabilib. ſacræ Script. cap.* 2. ſic dicitur, *Angelicum vulnus verus medicus qualiter factum ſit, indicare noluit, dum illud poſtea curare non deſtinauit. Et qualiter ſit eiectus per ſententiam vindictæ reticuit, quem per pœnitentiam nullo modo reuocauit.*

10. Quarto Greg. 2. *Moral. c.* 3. alias 4. *Deus* (inquit) *apoſtatam ſpiritum ad pœnitentiam nequaquam reuocat, ſed viam ſuperbiæ eius neſciens damnat*, & l. 4. c. 9. & 10. abſolute ait, *angelum ita per ſuperbiam cecidiſſe, vt reparari non poſſet. Quia ad reſtaurationis lucem nulla ſpe veniæ, nulla conuerſionis emendatione reuocatur.* Quinto idem fere habet Iſidor. *l.* 1. *ſentent. ſeu de ſumm. bon. c.* 10. *ſent.* 11. & 12. dicens abſolute, *Angelos veniam non habere.* Sexto idẽ ſentit Proſp. *in dimidio temporis*, citans Petri teſtimonium ſupra tractatum, & *in l.* 1. *de vita contemp. c.* 3. dicens, angelos ſuperbia elatos diuinam ſententiam damnaſſe, *vt quia noluerunt perſeuerare cum poſſent, nec vellent reparari, nec poſſent. Siquidem præuaricationis eorum fuit, quod irreuocabiliter iudicij animaduerſione percuſſi ſunt.* Septimo idem aperte ſentit Caſſian. *collat.* 4. *c.* 13. & 14. Octauo Bern. ſer. 22. in Cant. *Authoritas* (inquit) *Scripturarum nuſquam aſſentire videtur, Angelos aliquando, aut peccato extitiſſe captiuos, aut morti obnoxios, vt indigerent redemptione: exceptis duntaxat illis, qui ſuperbiæ lapſu irremediabili corruentis, redimi deinceps non merentur.*

11. Nono Greg. Niſſen. *libr.* 1. *Philoſoph. cap.* 3. (licet in contrarium allegetur) hanc expreſſe docet ſententiam, ſic enim habet: *Solus homo inter intellectuales creaturas principium habuit, pœnitentiam agendo veniæ dignus effici, nec enim dæmones, aut angeli pœnitentiam agendo veniæ digni effici poſſunt*, & inferius ait, *quod hominibus eſt mors, angelis eſſe caſum.* Quam ſententiam fere eiſdem verbis habet Nemeſ. *lib. de natur. hominis, c.* 1. *poſt medium, tom.* 9. *Bibliot.* Nec Baſil. *Iſai.* 14. aut Hier. *ad Eph.* 1. qui in contrarium allegantur, aliquid habent, quod ad præſentem cauſam pertineat, nam ibi de angelis iam damnatis loquuntur. Quomodo autem exponendi ſint, ne errori Origenis fauere videantur, ex ſequentibus capitibus præſertim 7. conſtabit.

12. *Obſtare videtur Cyrill. Hieroſol. Exponitur tamen primo.*

Solus ergo Cyrill. Hieroſoly. *in dicta catecheſ.* 2. videtur priori ſententiæ aliquid fauere. Nam poſtquã benignitatem Dei erga homines in remittendis eorum peccatis exaggerauit, adiungit, *ſed neſcimus quanta ille & Angelis condonauerit, indulget enim & illis.* Veruntamen pie exponi poteſt, vt loquatur de indulgentia anticipata, vt ſic dicam, id eſt, per præuenientem gratiam efficacem, & præſeruationem. Sicut Aug. dixit, gratiæ Dei tribuendum eſſe quod multa peccata non facimus, quæ ſi Deus permitteret, faceremus. Hoc autem voluiſſe Cyrillum, ratio ab illo adiuncta declarat, ſcilicet, *indulget illis, quandoquidem ipſe tantum vnus eſt, qui peccare non poſſit.* Hæc enim ratio ſolum probat, Deum indulgere Angelis manu tenendo eos ne peccent. Non tamen probat parcere illis, poſtquam peccant, nam hoc non ſequitur ex eo, quod non ſunt impeccabiles ſicut Deus.

13. *Exponitur ſecundo ab aliis, ſed impugnatur.*

Poſſet etiam reſponderi, dixiſſe Cyrillum, nos neſcire quid DEus indulſerit Angelis etiam ſanctis, quia fortaſſe aliqua leuia peccata committere potuerunt, quæ illis remitti etiam potuerunt. Veruntamen hæc reſponſio non ita placet, quia non habet fundamentum in verbis Cyrilli, & quia incertum eſt, an Angeli ex natura ſua poſſint venialiter peccare, & de facto nec huiuſmodi peccatum tribuendum eſt ſanctis Angelis, quia in Scriptura nihil tale ſignificatur, & ſancti Patres longe aliter de Angelorum puritate, & innocentia ſentiunt. Item quia in tam breui mora non eſt veriſimile venialiter peccaſſe, quia ex ſurreptione id committere non poterant, nec habuerunt tempus, ſeu occaſionem venialiter peccandi ex perfecta deliberatione, tum quia in illa ſecunda mora omnino fuerunt intenti ad finem ſupernaturalem, & ad deliberandum de medijs ad illum neceſſarijs. Tum etiam, quia multum credibile eſt, in tota illa mora à diuino amore non ceſſaſſe, neque ab alijs virtutum actibus illo tempore opportunis, vt erat ſubmiſſio ad DEum, & ad Chriſtum, & gratiarum actio pro tantis beneficijs, & deteſtatio ſuperbiæ malorum Angelorum. Denique à poſteriori, ſeu ab inconuenienti poteſt ratio valde probabilis reddi, quia ſi aliqui Angeli iuſti venialia peccata commiſiſſent, cum illis, vel ſine integra ſatisfactione pro illis ad terminum viæ peruenire potuiſſent, & fortaſſe in aliquibus ita contigiſſet, & conſequenter illi non tranſiſſent immediate à via ad patriam, ſed Purgatorij remedio indiguiſſent, quod aſſerere nouum, & inauditum eſſet. Igitur Angeli ſancti nulla pœnitentia, vel indulgentia de peccatis etiam venialibus indiguerunt: mali autem Angeli etiam de mortalibus illam conſequuti non ſunt.

14. *Aſſertionis ratio difficilis.*

Rationem autem ſolidam reddere aſſertionis poſitæ, & de facto intellectæ, difficile eſt. Quia vel pœnitentia de peccato commiſſo erat poſſibilis Angelo, vel impoſſibilis: ſi poſſibilis, vnde conſtat non illam egiſſe? ſi impoſſibilis, quæ ratio huius impoſſibilitatis reddi poteſt. Et quidem ex illo vniuerſali effectu obdurationis, ſeu pertinaciæ in peccato commiſſo, valde probabiliter colligitur impotentia ad pœnitentiam agendam, & communiter ita ſolent loqui Doctores, paucis exceptis, nimirum Scoto, & Gabr. *in* 2. *d.* 5. & 6. quibus conſentit Salmer *ſupra*, Qui contra ſeipſum obijcit, interrogando, *Si potuerint angeli pœnitentiam agere de peccato, quare inter tot myriades Angelorum, qui ceciderunt, nullum pœnituit?* Solumq; reſpondet, hoc eſſe magnum arcanum diuinæ ſapientiæ. Poſtea vero aliquam rationem reddere conatur, quia angeli cum ſint ſpiritus, mordicus illam ſententiam apprehenderunt, eique obſtinata voluntate adhæſerunt. Veruntamen niſi hęc obſtinatio ſit cum impotentia retrocedendi, interrogationi reſponſio adæquate non ſatisfacit: & ideo alij Theologi abſolute reſpondent, Angelos fuiſſe incapaces pœnitentiæ, & retractationis prauæ electionis ſemel factæ. Et fauent Damaſcen. & alij ex Patribus citatis. Sed qualis ſit hæc incapacitas, præſertim pro tempore viæ, difficile explicatur, & ideo ratio illius impotentiæ quærenda eſt, ſimulque explicandum eſt, qualis illa impotentia ſit.

Prædicta ratio communius cenſetur eſſe impotẽtia, ſeu incapacitas pœnitendi.

15. *Prima ratio fundandi dictã incapacitatẽ. Eneruatur.*

Prima ergo ratio reddi ſolet ex inflexibilitate voluntatis angelicæ, quæ tota efficacia, & perſpicacitate apprehendit, & deliberat, id, quod eligit, & ideo electionem ſemel factam non mutat, ita D. Thomas 1. *p. q.* 63. *art.* 6. & 64. *art.* 2. quem in hoc ſequuntur Capreol. Caietan. Ferrar. & alij recentiores Thomiſtæ, cum alijs auctoribus, quos *in lib* 3. in ſimili puncto allegauimus. Veruntamen ſi hæc inflexibilitas tanta

tanta eſſe intelligatur, vt ſimpliciter dicat naturalem impotentiam Angeli ad mutandam electionem ſemel factam, à nobis improbatum eſt hoc fundamentum *in dicto lib. 3.* Et quæ ibi diximus de electione facta in materia naturali, & ſolis viribus liberi arbitrij, eandem, vel maiorem vim habent in electione ſuperante naturam, quia Angelus ex ſe facilius poteſt deficere, & inconſiderate agere in materia ſupernaturali, quam in naturali, vt omnes fatentur. Si vero illa ratio intelligatur de inflexibilitate, quæ non abſolutam impotentiam, ſed magnam difficultatem in mutando propoſito plene deliberato dicat: eſto fundamentum ſit verum, vel maxime probabile, non tamen videtur ſufficiens ad reddendam rationem, ob quam nullus angelorum, qui ſemel peccauit, malam electionem retractauerit. Quia quantumuis res ſit difficilis, ſi abſolute eſt poſsibilis, & contingens, aliquando euenit, & in tanta multitudine, veriſimile eſt, vnum vel alterum pœnituiſſe, vel ſaltem contrarium cum rationis fundamento affirmari non poterit.

16. *Secunda ratio.* Secunda ratio reddi poteſt ex parte durationis breuiſsimæ Angelis conceſſæ ad deliberandum, & merendum, vel demerendum in via. Nam præter primum inſtans creationis ſolum ſecundum inſtans pro termino viæ illis conceſſum eſt. Vnde factum eſt, vt qui peccarunt à peccato reſurgere nunquam potuerint, quia in eodem inſtanti ſecundo non potuerunt ſimul male eligere, & retractare electionem, quia hoc inuoluit contradictionem, neque immediate poſt illud inſtans potuerunt, quia iam erant in ſtatu damnationis. Et ita conſurgit abſoluta impotentia, quamuis ex diuerſo capite. Nam pro ſecundo inſtanti orta eſt ex neceſsitate, quam vocant in ſenſu compoſito, qua res, quando eſt, neceſſario eſt, ſic enim ſuppoſita mala electione Angeli, neceſſario illam habuit pro illo inſtanti in quo peccauit, & ideo non potuit in eodem inſtanti illam deſerere, aut retractare. In altero vero inſtante immediate ſequente impoſsibilitas ex ſtatu orta eſt Quod eſt certum quoad retractationem fructuoſam: de retractatione autem infructuoſa, ſeu per dolorem, ſeu pœnitentiam naturalem, non eſt id neceſſarium, vt in capitibus ſequentibus dicemus. Nunc enim ſolum de ſtatu viæ tractamus.

17. *Prædicta ratio ſuas habet difficultates.* Et quoad illum habet dicta ratio duas difficultates. Vna eſt, quia videtur ſupponere id, cuius rationẽ inueſtigamus. Cum enim Deus ſit infinite miſericors, quomodo credi poteſt ita limitaſſe viam Angelorum peccantium, vt nullum tempus, aut inſtans illis conceſſerit, in quo pœnitentiam agere potuiſſent? Altera difficultas eſt, quia dicta ratio ſupponit illam ſecundam moram viæ angelicæ fuiſſe omnino indiuiſibilem, etiam per coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Probatur, quia ſi illa mora habuiſſet in ſe maiorem permanentiam coexiſtentem certæ parti tẽporis noſtri, in illa potuiſſet angelus habere duos actus contrarios, vnum peccati coexiſtentem priori medietati illius durationis, & alium doloris de peccato coexiſtentẽ priori medietati eiuſdem particulæ tẽporis, & ita ceſſaret impoſsibilitas compoſita. Dicta ergo ratio illud fundamentũ neceſſario ſupponit. At vero fundamentum illud parum credibile eſt, vt de angelis ſanctis oſtendimus: imo ibi probauimus illã ſecundam morã etiam in propria menſura nõ fuiſſe ita indiuiſibilem, quin intra illam potuerint Angeli ſancti habere aliquorum actuum varietatem, & ſucceſsionem. In hoc autem eadem eſt ratio de malis Angelis, vt ibi ſatis probatum eſt, & ex dictis etiam de peccato Angelorum intelligi poteſt.

18. *Tertia ratio.* Tertia ratio ſumitur ex denegatione diuini auxilij. Quia ſine ſpeciali auxilio gratiæ non potuit angelus veram pœnitentiam de peccato ſemel commiſſo agere, vt ex materia de gratia ſupponitur. Deus autem huiuſmodi auxilium omnibus Angelis ſemel peccantibus iuſte negare potuit, & per occultum iudicium ſuum denegauit, ergo inde ſufficiẽs ratio impotentiæ ſumitur. Minor quoad priorẽ partem manifeſta eſt: quoad poſteriorẽ vero præcipue oſtenditur ab effectu, quia ſi null⁹ peccantiũ reſipuit, magnũ ſignum eſt, nullum eorum ad reſpiciendũ auxilium habuiſſe. Et hac ratione multi ex Scholaſticis vti videntur *in 2 d 7.* vt videri poteſt in Bonau. Scot. Rich. Ægid. Dur. Greg. Gabr. Maiori, & Baſſol. & in Marſil. *in 2. q. 5. a. 5.* & alijs, quos infra tractando de obſtinatione dæmonis referemus. Eſt enim prę oculis habẽdum, longe aliam eſſe quæſtionem de obſtinatione dæmonũ in ſtatu damnationis, à quęſtione de impœnitentia angelorum adhuc in via exiſtentium, cuius ſignum eſt, quod prior obſtinatio hominibus etiam damnatis communis eſt: poſterior vero impœnitentia, ſeu pœnitentiæ incapacitas in hominibus viatoribus non inuenitur. Dicti ergo auctores loquuntur de obſtinatione ſtatus damnationis, & conſequenter etiam loquuntur de denegatione auxilij non tantum efficacis, ſed etiam ſufficientis, tanta vero deſertio, ſeu denegatio auxilij non videtur poſſe admitti in Angelis adhuc viatoribus. *Nota distinctionem obſtinationis, & impœnitentiæ.*

Vnde contra dictam rationem ſic argumentor. Nam vel intelligitur de denegatione auxilij efficacis conceſſo ſufficientiæ, vel de vtriuſque carentia. Primum non ſufficit ad impotentiam pœnitendi, nam qui habet auxilium ſufficiens ad operandum ſimpliciter, eſt potens ad agendum, iuxta doctrinam Aug. *lib. de correct. & Grat. c. 10. & 11.* & communem in materia de Gratia. Secundum autem difficile creditu videtur, quia Deus ex ſe nemini negat viam ſalutis, quandiu non eſt in termino damnationis. Et hac ratione docent Theologi, homini quantumuis peſsimo non negari auxilium ſufficiens, quia hoc repugnat ſtatui viatoris. Quæ ratio etiam in Angelis viatoribus locum habet. Et declaratur in hunc modum, nam viator angelus etiamſi ei denegetur omne auxilium, per ſolum liberum arbitrium cum generali concurſu naturæ debito, (qui ei non negatur) poſſet habere naturalem diſplicentiam mali commiſsi, quæ licet non eſſet vllo modo diſpoſitio ad impetrandum gratiam, vel remiſsionem peccati, nihilominus eſſet bona moraliter, & in ea faceret Angelus quantum in ſe eſſet, ad expellendum peccatum. Ergo non eſt veriſimile DEum ex ſe negaſſe auxilium Angelo ſic operanti, vel etiam non operanti, nec ponenti alium obicem, vt per illud poſſit altiori modo ad deteſtandum peccatum conari. Et confirmatur hoc, nam Angelus peccans non ſtatim in via perdidit habitum fidei (ſuppono enim illud peccatum non fuiſſe infidelitatis, & per alia peccata fidem non amitti,) ergo cum habitu fidei habuit etiam auxilium ſufficiens ad exercendum actum fidei, quo conſiderare potuit ſui peccati turpitudinem, ac grauitatem, ergo per hanc conſiderationem potuit excitari ad piam etiam pœnitentiam agendam, ergo non eſt veriſimile Deum ex ſe denegaſſe adiutorium, quo illam ageret, ſi vellet, cum nondum eſſet vltimo iudicio damnatus. 19. *Obijcitur contra tertiam rationem.*

Ad hanc vero obiectionem reſponderi poteſt, Deum quidem non negaſſe Angelis malis auxilium ſufficiens pro ſtatu viæ, denegaſſe autem efficax, atque hoc ſatis eſſe, vt nullus eorum pœnitentiam egerit, imo etiam vt eam agere non potuerit, ſaltem in ſenſu (vt aiunt) compoſito, quia ſine auxilio efficaci nemo poteſt cum auxilio tantum ſufficiente conuerti. Hæc autem impotentia eſt ſufficiens ad veritatem aſſertionis, & dicti fundamenti eius efficacitatem. Hæc vero reſponſio haberet ſuam probabilitatem, ſi auxilium efficax præueniens conſiſteret in ſpeciali motione DEi diſtincta à toto auxilio ſufficienti, & neceſſaria ad agendum, ac vi ſua efficaciter determinante voluntatem ad volendum. Nam tunc conſequenter dicendũ eſſet, Deum ſuo arbitrio, 20. *Vt quidam reſpondeant obiectioni proxime factæ.*

Non placet. bitrio, & ſecreto conſilio negaſſe hoc auxilium efficax malis Angelis. Veruntamen nos credimus hunc modum auxilij efficacis deſtruere libertatem in ijs, quibus datur, & eſſe contra ſufficientiam auxilij in ijs, quibus negatur. Et ideo ſupponimus, auxilium efficax præueniens non diſtingui à ſufficiente, niſi in ea congruitate, quæ ſumitur ex habitudine ad effectum præuiſum, vt infallibiliter futurum ſub conditione, ſi tale auxilium præueniens in tali opportunitate detur. Hoc autem ſuppoſito non videtur dicta reſponſio ſatisfacere. Primo, quia auxilium ſic efficax eſt quidem neceſſarium, vt vitetur peccatum, non autem vt vitari poſsit, ergo licet mali Angeli illud non habuerint, ſimpliciter potuerunt pœnitentiam agere de peccato ſuo. Secundo quia videtur illa reſponſio petere principium, quia illud auxilium ideo non fuit efficax, quia ipſi noluerunt. Vnde ergo conſtat ex tanta multitudine Angelorum peccantium, nullum voluiſſe cooperari illi auxilio ſufficienti cum poſſet, ac proinde nullum illorum habuiſſe auxilium efficax?

21. *Componitur ratio ſufficiens ex tribus adductis. Quid ex prima ſumendum.*

Propter has ergo difficultates dici poteſt, eis quidem concludi nullam ex prędictis rationibus ſolam, & per ſe ſpectatam eſſe per ſe efficacem, & fortaſſe non in hoc ſenſu tradi ab auctoribus: ex illis autem omnibus ſimul ſumptis confici poſſe vnam, quę moraliter, & pro captu noſtro ſatisfaciat. Nam ex prima ratione ſumimus, Angelos peccantes per primam electionem malam, quam habuerunt, obduratos fuiſſe, & excęcatos, non quidem per abſolutam impotentiam mutandi electionem malam in bonam, qualis eſt obſtinatio damnatorum, ſed per magnam moralem difficultatem mutandi voluntatem, & habendi conſiderationem intellectus, quæ ad hanc mutationem fortiter moueat, ad eum modum, quo praui homines per multiplicationem peccatorum in via excæcantur, & obdurantur, vt Scriptura loquitur. Quod enim in homine per plures actus fit, ſatis credibile eſt, fieri in Angelo per vnam deliberatam electionem, propter ſummam in intelligendo velocitatem, & magnam in ſua determinatione efficacitatem. Et de hac obduratione videtur loqui Damaſc. *dicto lib. 2. cap.* 3. & Caſsian. *dicta collat.* 4. *cap.* 13. & Auguſt. ſeu auctor operis de mirabilibus ſacræ Scripturæ *lib.* 1. *cap.* 2. Et de eadem videtur interpretandus D. Thomas, ſicut etiam de illa loqui videntur Richard. *in 2. d. 7. art. 2. q.* 1. & Durand. *q.* 2. & alij ex Scholaſticis.

22. *Quid ſumendum ex ſecunda.*

Ex ſecunda vero ratione ſumimus, ſecundam moram conceſſam omnibus Angelis pro ſtatu viæ, eſto non fuerit omnino indiuiſibilis, fuiſſe tamen breuiſſimam. Ita ſupponunt communiter Theologi. Et ratio huius breuitatis, præter voluntatem Dei, reddi poteſt ex naturali conditione ipſius angelicę naturę, nam Angeli (vt ait Durand.) habent Deiformem intellectum, velociſsimumque ad excogitandum, & ideo tam ad eligendum, quam ad perſeuerandum, & ad exſequendum, quod elegerint, breuiſsima via indigent, & idcirco talis eis diuina voluntate præſcripta eſt. Et in hoc eſt longe diuerſa ratio in homine, & in Angelo, quia homo in corpore corruptibili multo tempore indiget ad perfecte intelligendum; & deliberandum, ac proficiendum, & ideo totum tempus vitæ præſentis, licet prolixum ſit, ad merendum, & proficiendum ſi velit, ei conceſſum eſt, & conſequenter ad reſurgendum etiam à peccato, ſi ceciderit. Propter quod dixerunt Patres ſupra allegati, quod hominibus eſt mors, eſſe Angelis caſum. Neque hoc eſt contra miſericordiam Dei, vt obijciebatur, quia illa breuis via non pro malis angelis tantum, ſed etiam pro bonis præſcripta eſt. Tum quia non eſt præſcripta illa mora ex peculiari conditione, aut perfectione alicuius ſpeciei angelicæ, ſed ex generali conformitate, & proportione ad totum gradum intellectualem, & pure ſpiritualem; tum etiam, quia illa breuitas viæ indifferens fuit ad meritum bonum, & malum, & ad terminum damnationis, & ſalutis. Vnde per ſe loquendo, & ex intentione Dei magis fuit ex miſericordia, & ex affectu conferendi præmium, quam ex appetitu vindictæ. Et hæc conſideratio ſi attente inſpiciatur, diſſoluit fere omnes coniecturas, quas contraria opinio meditatur.

23. *Quid denique ex tertia.*

Ex tertia vero ratione ſumimus: eſto verum ſit, poſt angelorum lapſum ſpectatum (vt ſic dicam) in ſuo initio, id eſt, vt coexiſtentem vnico indiuiſibili inſtanti noſtri temporis, Deum non ſtatim, ſeu immediate poſt, negaſſe illis auxilium ſufficiens, quod eſt veluti connaturale ſtatui viæ in ordine ad ſupernaturalem terminum, & quod eſt ſimpliciter neceſſarium ad poteſtatem bene operandi, hoc enim probant rationes dubitandi, in principio poſitæ: nihilominus tamen veriſimillimum eſſe, negaſſe illis omne auxilium excitans, ſeu præueniens maius, ſeu abundantius, quia nec erat debitum ex vi ſtatus, vel alicuius generalis legis, nec etiam ipſi Angeli mali per actus ſuos illud meruerunt. Vnde fortaſſe etiam Angelis ſanctis talia excitantia auxilia vberiora in ſua entitate, & in ratione auxilij, data non ſunt (vt multi volunt) vel certe ſi ad perſeuerandum in via illis data ſunt (vt nos probabilius exiſtimauimus) ipſi aliquo modo illam gratiam promeruerunt, quia prioribus auxilijs optime vſi ſunt, quod non ita fuit in Angelis malis, qui potius illa demeruerunt. Nec ſola ratio miſericordiæ aliud perſuadere debet, quia in Angelis ſunt multæ cauſæ, ob quas rigoris iuſtitiæ maior eſt habenda ratio, & ad hoc valent ſpeciales cauſæ, quas Patres reddere ſolent, propter quas DEus magis Angelos, quam homines peccantes deſeruit. Vna eſt, quia Angelus, cum ſit liber à corporis impedimentis, & perſpicacius, ac facilius res intelligat, turpius cadit. Qua ratione vtuntur Greg. Iſidor. Damaſc. Niſſen. ſeu Nemeſ. & Caſsian. *locis citatis*, & Auguſt. ſeu auctor *de mirabilib. ſacræ Scripturæ.* Alia ratio eſt, quia Angelus eligit vehementi conatu, & ideo difficillime, & ad minimum multo difficilius, quam homo, à propoſito ſemel concepto recedit. Quam rationem indicat Caſsianus ſupra, & amplectuntur Richardus Durandus & nonnulli alij Scholaſtici, & ad eam reduci debet ratio D. Thomæ ex inflexibilitate ſumpta. Tertia congruentia eſſe poteſt, quia Angeli in creatione ſua longe maiora dona gratiæ receperunt, quam homines, vt ex loco *Ezech.* 18. & ex alijs ſupra dictis de Gratia Angelorum conſtare poteſt. Et conſequenter in ſecundo inſtanti omnes vehementer vocati, & excitati ſunt iuxta proportionem ad gratiam, quam receperant, vt in illa perſeuerarent, ac creſcerent. Quæ ratio etiam ſumitur ex Patribus citatis.

Prima congruentia, cur Deus potius Angelos peccantes, quam homines deſeruit. Secunda. Tertia.

24. *Quarta.*

Accedit, quod ſi aliquod auxilium excitans, maius etiam in ratione auxilij, datum eſt ſanctis Angelis poſt factam ſecundam electionem ad perſeuerandum, vel progrediendum in illa, totum illud fuit auxilium ſolius ſaluationis, & ſanctificationis. (vt ſic dicam) & non fuit auxilium redemptionis, ideoque & conſentaneum fuit ſtatui, & bono vſui gratię ſanctorum Angelorum, & potuit etiam propter merita Chriſti præuiſa dari. At vero ſpecialius auxilium ad reſurgendum à peccato, ſi Angelis daretur, ad auxilia redemptionis pertinuiſſet, & per Chriſtum, vt redemptorem, atque adeo per paſsionem, & mortem eius præuiſam dandum eſſet: non potuit autem huiuſmodi eſſe, & ideo datum non eſt. Subſumpta propoſitio in hoc fundatur, quod Chriſtus non fuit redemptor Angelorum, nec pro eis mortuus eſt, vt ex Scriptura colligitur, & docent Patres, qui varias rationes reddunt, propter quas Deus voluit homines redimere, & non Angelos, quas retuli *in 1. tom. 3. p. diſp. 4. ſect.* 1. quæ videri poſſunt, nam ad confirmandam præſentem aſſertionem conducunt.

25. Ex his ergo omnibus ſimul ſumptis ſequens ratio confici

Conficitur iam integra ratio pro aſſert. confici poteſt. Quia Angeli peccando, licet non fuerint phyſice (vt ſic dicam) facti inflexibiles, fuerunt ſaltem moraliter obdurati, & conſequenter excæcati, vt moraliter loquendo, de malo ſuo prudenter cogitare non poſſent. Et quanuis abſolute non caruerint auxilio ſufficiente, nec libertate ceſſandi à peccato, caruerunt tamen peculiari auxilio moraliter neceſſario contra obdurationem, & excæcationem. Ac deinde breuiſsimam moram habuerunt ad reſipiſcendum, ergo quanuis phyſicam poteſtatem, & libertatem intra illam moram habuerint, moraliter euidens eſt, nullum reſipuiſſe. Quod poteſt declarari exemplo hominis obdurati, & excæcati, qui cum ſolo ſufficiente auxilio gratiæ generali, & communi relinquitur: nam is, etiamſi per multum tempus in via relinquatur, moraliter nunquam conuertetur, ſi amplius non iuuetur, & aliquando hæc impotentia moralis talis eſt, vt infallibiliter nunquam habeat effectum, vt ex materia de gratia ſupponimus. Talem ergo impotentiam in Angelis peccantibus fuiſſe, veriſimillimum eſt. Et quanuis ex hoc diſcurſu in rigore metaphyſico (vt ſic dicam) non concludatur euidenter, nullum peccantium Angelorum retractaſſe factum, nihilominus ſufficientem cauſam reddit, ob quam id fuerit non ſolum, vt in pluribus contingens, ſed etiam moraliter in omnibus: ideoque de facto DEum ſcientia conditionata præuidiſſe, ſuum auxilium ſufficiens non fuiſſe futurum efficax in aliquo ex Angelis ſic praue diſpoſitis. Hoc ergo modo pro materiæ capacitate ſufficiens ratio redditur vniuerſalis impœnitentiæ omnium peccantium Angelorum: aliunde nihilominus ipſius effectus, ſeu euentus maiori certitudine, magiſque infallibili ſuppoſita.

26. *Ad probationem in contrarium poſitam à num. 2.* Atque ita etiam reſponſum eſt ad totam rationem dubitandi in principio poſitam. Concedimus enim, intra illam moram ſecundam, in qua via Angelorum durauit, potuiſſe actum peccandi retractari, quantum fuit ex parte durationis viæ: neque caruiſſe Angelum phyſica libertate ad id faciendum, nec Deum intra eandem moram illi denegaſſe omnino ſufficiens auxilium gratiæ communiſsimum. Nihilominus tamen tam breuem fuiſſe moram, & bonum vſum libertatis tam impeditum, & auxilium tam tenue, vt omnibus penſatis in omnibus, & ſingulis peccantibus Angelis fuerit moralis impotentia conuertendi ſe, quæ facile potuit omnes, & ſingulos facere pertinaces. Neque illa impotentia Deo tribuenda eſt, ſed ipſis Angelis, qui ſe præcipitarunt, quia Deus non tenebatur, aut diuturniorem viam, aut maius auxilium concedere, quin potius oſtenſum eſt, in vtroque iuſte, ac miſericorditer, & ſapienter egiſſe.

CAPVT II.

Quando mali Angeli damnati ſint, & vltimo ſupplicio affecti.

1. *Prima ſententia.* DVas ſententias extreme contrarias in hoc puncto inuenio. Prima eſt, Angelos in eodem inſtanti, in quo peccarunt, fuiſſe damnatos. Quod intelligit hæc ſententia de eodem inſtanti, etiam ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus, ita vt culpa, non duratione, ſed tantum natura pœnam, & damnationem anteceſſerit. Referuntur pro hac ſententia Doctores, qui dixerunt, Angelos malos in primo inſtanti ſuæ creationis peccaſſe. Sed illi non tam clare loquuntur de pœna, ſicut de culpa, vt ſupra vidimus, vbi ſententiam illam improbauimus.

Obiter exploduntur qui Angelos in primo inſtanti creationis peccaſſe, ac adeo punitos dicunt. Et ita ex ibi dictis conſtat, Angelos non fuiſſe damnatos, nec punitos in inſtanti, in quo creati ſunt. Quia in illo non peccarunt, ergo nec pœnam receperunt, nam Deus neminem punit, priuſquam delinquat. Et quanuis in bonis meritis admitteretur anticipatio præmij, propter merita præuiſa, in malis talis anticipatio pœnæ admitti non poſſet: tum quia non eſt ſecundum iuſtitiam, & miſericordiæ repugnat, tum etiam quia talis eſt damnationis pœna, vt perſona ibi reddatur impotens ad bene operandum, vt infra videbimus.

2. *Auctores qui ponentes peccatū Angelorum in ſecundo inſtanti, in eodem ponunt damnationem.* Illam ergo ſententiam maxime defendunt Caietanus *d. q. 63. artic. 6.* & Ferrarienſ. *3. contr. gent. cap. 110.* quos nonnulli moderni ſequuntur. *Primum fundam.* Fundantur inprimis, quia in eodem inſtanti mali Angeli receperunt vltimam pœnam, in quo boni præmium acceperunt, quia ſimul omnes à Deo diiudicati ſunt, & iuſtitiæ ratio in hoc poſtulat æqualitatem, ſeu proportionem: ſed boni Angeli ſtatim in ſecundo inſtanti receperunt præmium, vt dicti auctores opinantur, ergo & mali pœnam. Imo in noſtra etiam ſententia non videtur eſſe repugnantia inter pœnam, & peccatum, quæ inter meritum, & præmium vltimum inuenitur, quia potuerunt Angeli peccando amittere, non ſolum gratiam, ſed etiam fidem, & ſpem, ergo potuerunt etiam puniri vltima pęna, pręſertim damni, quæ in priuatione omnis gratiæ, & gloriæ conſiſtit. Et declaratur, quia homo priuatur gratia in eodem inſtanti, in quo peccat mortaliter, quæ priuatio pœna eſt, & de ſe, ſeu ex parte hominis eſt perpetua, ergo fieri etiam potuit, vt Deus definita voluntate ſtatim voluerit illam eſſe æternam, & irremiſsibilem, ac ſubinde eſſe vltimam damnationem.

3. *Secunda ſententia ſine auctore, dæmones nō damnari vſque ad diē Iudicij.* Secunda ſententia eſſe poteſt, Angelos deſertores non ſolum non fuiſſe in eodem inſtanti punitos, verum etiam nondum recepiſſe vltimum ſuorum meritorum ſupplicium, neque vſque ad diem iudicij fore damnandos. Quæ ſententia tribuitur Hilario *can. 8. in Matth.* circa illa verba: *Veniſti huc ante tempus torquere nos? Proclamant enim*, ait Hilarius, *cur ſedem inuideat, cur ante iudicij tempus infeſtet.* Inuenio etiam pro hac ſententia relatos Iuſtin. Iren. Lactantium, Euſebium, ac Niceph. ſed nihil tale apud eos retuli, neque Hilar. id dixit, vt ex citatis verbis ſatis conſtat. Dictam ergo ſententiam apud nullum Catholicum auctorem inuenio, licet referri ſoleat. Potuit vero fundari, quia nondum factum eſt de malis Angelis iudicium. *Eius fundamentum.* Ait enim Petr. 2. epiſt. cap. 2. *Adhuc in iudicium reſeruari*, & Iudas ſimiliter dixit: *Reſeruari in iudicium magni Dei*, quanuis in vinculis, tanquam in carcere reſeruati ſint. Vnde licet è cęlo eiecti ſint, nondum ſunt in infernum detruſi, ſed in hoc aëre libere diſcurrere permittuntur, vt colligitur *ex Epheſ. 6. & 1. Petr. 5.* & conſequenter nondum videntur pati pœnam ignis. Et fortaſſe loquens Chriſtus de illo igne *Matth. 25.* ideo non dixit, *qui cruciat diabolum, & angelos eius*, ſed *qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, & Petrus *dicta 2. epiſt. cap 2.* dixit reſeruari in iudicium *cruciandos*, indicans, nondum cruciari vltimo ſupplicio. Vnde Caiet. in eum locum ſenſit, ſaltem maiorem cruciatum reſeruatum eſſe dæmonibus in die iudicij.

4. *Aſſertio prima, angelos in ipſo inſtanti peccati non fuiſſe vltimo punitos.* Primo vero dicendum eſt, Angelos non fuiſſe damnatos vltima pœna in eodem inſtanti, in quo peccarunt. Hæc eſt communior ſententia Theologorum *in 2. d. 4. & 5.* præſertim Scoti, quem ſequuntur Gabriel, Baſſol. & alij, ſequiturque ex dictis à nobis de bonis Angelis, retorquendo fundamentum prioris ſententiæ. *Probatur primo retorquēdo fundamentum primæ ſententiæ.* Nam præmium, & pœna ſimul bonis, & malis Angelis data ſunt, ſed Angeli boni non receperunt præmium in ſecundo inſtanti, ergo neque mali Angeli pœnam. Conſequentia euidens eſt, & minor in ſuperiori libro *c. 1.* probata eſt: maiorem autem etiam auctores prioris ſententiæ vt veram ſupponunt, & per ſe quidem eſt valde probabilis, quia (vt ſæpe dixi) Deus ex ſe à principio omnibus Angelis vniformiter prouidit, & ideo (vt recte ſupra notauit Scotus) omnibus Angelis eandem moram certam, ac definitam præfixit, ſicut hominibus eundem

dem terminum viæ ſtatuit, ſcilicet mortem, ergo Angeli omnes ſimul ad terminum viæ peruenerunt, ac proinde ſimul præmium, vel pœnam acceperunt. Et confirmatur, quia Deus non magis accelerat pœnam, quam præmium, ergo ſi non dedit præmium in eodem inſtanti meriti, neque pœnam intulit ſimul, & in eodem inſtanti, in quo peccatum commiſſum eſt.

5. *Probatur ſecundo impugnando ipſam primam ſententiam.*

Vnde arguitur ſecundo, quia etiamſi daremus (quod non concedimus) fieri poſſe, vt pœna hæc vltimæ damnationis ſimul in primo inſtanti culpæ inferatur, nihilominus non apparet veriſimile ita factum eſſe. Quia inprimis nulla hoc auctoritate fundatur, quia neque in Scriptura, neque à Patribus indicatur, & deinde non eſt conſentaneum diuinæ prouidentiæ, & ſapientiæ, quia eſt nimius rigor, & non neceſſarius, neque vlla veriſimili ratione fundatus. Item quia Angeli in cœlo peccarunt, in illo ergo inſtanti, in quo peccarunt, in cœlo extiterunt, quia non potuerunt pro eodem inſtanti ibi operari, & locum deſerere: nam hoc claram inuoluit repugnantiam. Non eſt autem veriſimile in ipſomet cœlo incepiſſe intrinſece puniri pœna inferni. Quod inprimis de pœna ſenſus, ſeu ignis probatur, quia licet fortaſſe poſsit per ignem inferri in loco diſtanti à gehenna, nihilominus valde indecens, & incredibile eſt, vt vſque ad cœlum Empyreum, vel etiam ſtellatum pertigerit. Vnde maiori ratione, neque pœna damni debuit eis in eodem cæleſti loco inferri, priùs ergo mali angeli è cælo eiecti ſunt, & tunc damnationis pœnam acceperunt.

6. *Probatur tertio.*

Tertio, & præcipue probatur, quia propria pœna æternæ damnationis includit aliquid formaliter repugnans diſpoſitioni neceſſariæ ad peccandum, ergo non poteſt inferri in eodem inſtanti, in quo peccatur, merendo talem pœnam, quia contradictoria non poſſunt eſſe ſimul in eadem duratione reali. Aſſumptum probatur, quia Angelus in illo primo inſtanti, in quo peccauit, ſimpliciter loquendo, potuit non peccare, ſed in ſtatu damnationis eſt iam impotens ad non peccandum, quia per talem pœnam obſtinatur voluntas in malo, vt infra videbimus, ergo nō potuit eſſe ſimul talis pœna cum primo peccato angeli, neque in primo inſtanti, in quo commiſſum eſt. Quia non poteſt voluntas in eodem inſtanti eſſe ſimpliciter libera ad bene, vel malè operandum, merendum, vel demerendum, & eſſe in malo obſtinata.

Proximæ probationis obiectio excluditur.

Dices, imo in eodem inſtanti prius natura poteſt voluntas non peccare, & poſterius natura actu peccare, & conſequenter iam non poteſt non peccare. Reſpondeo, hanc impotentiam ſolum eſſe in ſenſu compoſito, id eſt, pro illo tantum inſtanti, & ex ſuppoſitione actus, de qua impotentia verum eſt, non repugnare formaliter cum poteſtate non efficiendi talem actum. At vero obſtinatio damnationis non hanc ſolum impotentiam includit, ſed abſolute excludit poteſtatem bene operandi ſimpliciter, & pro quocunque tempore, & ideo repugnat eſſe ſimul in illo primo inſtanti, in quo primum peccatur.

Confirmatur prædicta tertia ratio.

Confirmatur, ac declaratur, quia Lucifer habuit à Deo auxilium ſufficiens ad nō peccandum in eodem inſtanti, in quo peccauit, at vero in inſtanti, in quo intrinſece damnatus fuit, etiam omni auxilio ſufficienti priuatus fuit, & ita obſtinatus in malo, vt amplius conuerti non poſſet, ac ſubinde omnino eſt extra viam conſtitutus, ergo non potuit eſſe idem indiuiſibile inſtans, in quo primum peccatum ab angelo commiſſum eſt, & in quo vltimo ſupplicio punitus eſt. Eſt ergo repugnantia quaſi formalis, vel virtualis inter ſtatum peccandi demeritorie, & ſtatum vltimæ damnationis: ſicut eſt inter ſtatum meriti, & vltimi præmii.

7. *Occurritur alteri argumento, quo eneruari poſſet proxima confirmatio.*

Neque contra hoc obſtat, quod in ſupplicio damnationis non eſt illa repugnantia inter fidem, & pœnam, quæ eſt inter fidem, & præmium. Neque eſt illa connexio inter fidem, & peccatum, quæ eſt inter fidem, & meritum. Nam licet hæc concedantur, nihil obſtant, tum quia non eſt neceſſe, vt repugnantia ex eodem capite oriatur, vndecunque enim proueniat ſatis eſt. Tum etiam, quia licet fides fortaſſe non habeat phyſicam repugnantiam cum ſtatu damnationis, nihilominus ex lege Dei in damnatis eſſe non poteſt, vt nunc ſupponimus. Et è conuerſo licet Angelus potuerit amittere fidem in eodem inſtanti, in quo peccauit (quod non aſſerimus, ſed permittimus) veriſimilius eſt, non amiſiſſe illam, quia fides non amittitur, niſi per errorem contrarium, quem Angelus malus non habuit. Imo fortaſſe ex aliquo obiecto credito peccandi occaſionem ſumpſiſſet, vt infra videbimus. Vnde ex hac parte fuit etiam ſufficiens repugnantia, vt non potuerit angelus in eodem inſtanti intrinſeco eſſe damnatus, in quo adhuc credendo erat fidelis. Tum denique, quia licet in intellectu Angeli peccantis non habeat locum illa repugnantia viſionis, & fidei, quam in bonis Angelis conſiderauimus, nihilominus contemplari poſſumus aliam inter cogitationem, ſeu apprehenſionem, quam de Deo Angelus malus habuit in via, & in termino damnationis, quia in via non apprehendebat Deum vt inimicum, & hoſtem, ſicut illum iam apprehendit in termino viæ. Ex quo etiam orta eſt repugnantia in voluntatis diſpoſitione, nam in termino viæ ſtatim veluti neceſsitate naturali, habuit formalem actum odij Dei, quem in via non habuit, non fuit ergo idem inſtans. Vnde non eſt etiam ſimile de priuatione gratiæ, quia hæc non repugnat cum ſtatu viæ: nam illo durante eſt ſimpliciter remiſsibilis ex parte DEI, quamuis ex parte Angeli fuerit irremiſsibilis modo in ſuperioribus declarato.

8. *Aſſertio ſecunda. Angeli immediate poſt morā breuem peccati damnati ſunt.*

Dico ſecundo, mali Angeli poſt conſummatum peccatum in breuiſsima mora, ſeu in diuiſibili inſtanti angelico, immediate poſt illud damnati ſunt. Hæc aſſertio eſt communis Theologorum, vt ex ſupra dictis de inſtantibus bonorum Angelorum conſtat, quæ ob maiorem claritatem ad malos Angelos ſtatim cum proportione accommodabimus.

Probatur ex Script. inprimis quoad immediatā damnationem.

Et inprimis quod damnatio Angelorum peccantium non differatur vſque ad diem iudicij, ſed potius à principio mundi fuerint Angeli mali æterno ſupplicio puniti, omnes colligunt ex tentatione primorum parentum: nam per Angelum iam damnatum ſub ſpecie ſerpentis facta eſt, *Geneſ.* 3. Vnde *Sap.* 2. dicitur, *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum*, & hoc etiam confirmant verba illa Chriſti Luc. 10. *Videbam Satanam ſicut fulgur de cælo cadentem*: vbi ponderandū eſt cum Hieronymo *Iſa.* 14. verbum *videbam, non*, (inquit) *modo video, ſed prius videbam, quando corruit*, & fuit etiā ponderatio Cypr. *l. de Card. Chriſti operib. ſerm. de Ieiun. & tentat. Chriſti*: vbi ait, *Ante hoc temporale initium ipſe in principio ante hominis conditionem ſuperuenientis diaboli ruinam vidit, & affectatæ dominationis ambitionem deiectionis eius fuiſſe cauſam*, & conſentit Greg. 23. *Moral. c.* 4. & Ambr. *de Fuga ſæculi, c.* 7. & Orig. *hom.* 1. *in Ezech.* Et eſt ſenſus ſatis litteralis, & proprius verborum Chriſti: & alia loca Scripturæ illi conſentanea ſunt, vt explicando teſtimonia, quæ pro ſecunda ſententia adduximus, oſtendemus.

9. *Probatur ſecundo ab effectu impœnitentiæ ipſorum Angelorū.*

Secundo poteſt hoc ab effectu ſufficienter probari, nam Angeli, qui ſemel peccauerunt, perpetuo in peccato obſtinati permanſerunt, neq; vllus illorum ad pœnitentiam conuerſus eſt, vt ſupra oſtendimus, ergo ſignum eſt, eos iam diu, & à primis mundi temporibus eſſe in damnationis termino, alioqui ſemper eſſent viatores, & conſequenter haberent paratum ſufficiens DEI auxilium, quo poſſent conuerti, neque eſſet deſperanda eorum correctio, cuius contrarium contra Origenem docet Eccleſia, vt in ſequentibus videbimus.

Formatur optima ratio.

Vnde ſumitur optima ratio, nam ſi Angeli peccantes erant incapaces pœniten-

nitentiæ ſiue ex natura ſua, ſeu ex deſertione diuina, cur tanto tempore dilatum eſſet eorum ſupplicium: id enim non erat diuinæ iuſtitiæ conſentaneum. Præterquam quod in maius eorum detrimentum cederet, quia ſi in ſtatu viæ peccando permanerent, ſemper nouum augmentum pœnæ mererentur, & pro temporali dilatione pœnæ, maximum & æternum eius augmentum conſequerentur. *Arguitur etiam à ſimili de animabus.* Denique animarum in peccato decedentium pœna non differtur vſque ad diem iudicij, ſed ſtatim in puncto mortis infertur, ergo multo minus differtur pœna dæmonum.

10. *Probatur deinde aſſertio de breuitate moræ.* Atque hinc facile probatur principalis aſſertio, nimirum, Angelos peccantes damnatos fuiſſe intra breuem moram, in qua peccatum conſummarunt, id eſt, immediate poſt illam. Probatur ex dictis ſupra de bonis Angelis, nam illi receperunt præmium immediate poſt conſummatum meritum, & conſequenter in tertia morula à creatione ſua: ergo ſimili modo mali Angeli receperunt pœnam immediate poſt conſummatum peccatum, in tertia morula poſt creationem ſuam. *Prima probatio.* Probatur conſequentia. Primo à paritate rationis, ſicut enim mali Angeli ſuo arbitrio à bonis ſtatim poſt creationem diuiſi ſunt, ita debuerunt poſt illam voluntariam ſeparationem inuiti à ſocietate bonorum expelli, & in æternum ſeparari.

11. *Secunda.* Secundo, quia veriſimillimum eſt, ſicut Deus creauit ſimul omnes Angelos, ita etiam pro omnibus æqualem moram, ſeu durationem viæ pro omnibus deſtinaſſe, ac præfixiſſe, ſiue iſtam æqualitatem per modum quantitatis diſcretæ per duo inſtantia explicemus, ſiue per modum quantitatis continuæ per coexiſtentiam ad noſtrum tempus illam menſuremus. Itaque ſicut omnes Angeli in eodem indiuiſibili inſtanti, quod fuit initium extrinſecum noſtri temporis, creati ſunt, ita duratio viæ à Deo præſcriptæ pro omnibus Angelis ad aliquod certum inſtans noſtri temporis, vel extrinſece, vel intrinſece terminata eſt, quia fuit finita ex parte vtriuſque extremi: omnis autem duratio finita, ſiue ſucceſsiua continue ſit, ſiue per modum talis ſucceſsionis concipiatur, inter duo inſtantia aut vera, aut imaginaria, neceſſario concluditur. Hoc ergo modo dicimus viam à DEO præfixam omnibus Angelis eſſe eandem, ſeu æqualem, quia æqualiter omnibus propoſita eſt ad merendum, vel demerendum, & ex generali prouidentia omnibus deſtinata eſt ante præſcientiam abſolutam operum ipſorum, ergo, quanquam DEus ſuo arbitrio aliud facere potuerit, ex parte Angelorum non poteſt cogitari ratio, ob quam in limitanda, vel extendenda duratione viæ inter ipſos inæqualitas fieret, ergo tam boni, quam mali Angeli ſimul inceperunt eſſe in termino ſuo.

12. *Tertia.* Tertio eſt optima ratio in ſuperioribus tacta, quia cum Angeli non ſint mortales, via illorum non habet fundamentum in aliqua mutatione ſubſtantiali, quæ in eorum exiſtentia fiat, ſicut habet in hominibus, quorum via in morte terminatur, ergo angelorum via, vel præfinitur ſolo arbitrio Dei, & ſic procedit præcedens ratio, vel fundatur ex parte Angeli in modo operandi, cum maxima efficacia, & velociſsima, vel momentanea deliberatione, & ita habet, vt ita dicam, eandem menſuram vel fundamentum eius in omnibus Angelis, & terminus eius præfigendus eſt immediate poſt primam deliberationem plenam. Quia poſt illam non eſt maior ratio ſiſtendi in ſecunda, tertia, vel quarta, quam in qualibet alia in infinitum, ergo ſicut ſancti Angeli ſtatim poſt conſummatum, ac plene deliberatum meritum præmij, extra viam facti ſunt, & vltimum præmium acceperunt, ita etiam mali Angeli immediate poſt conſummatum peccatum vltimo ſupplicio affecti, extra viam conſtituti ſunt.

13. *Ad locum* Neque contra hoc obſtant teſtimonia Scripturæ, quę referendo ſecundam opinionem inſinuata ſunt. Nam inprimis verba illa Matth. 8. *Veniſti ante tempus torquere nos?* dæmonum ſunt: & ex illis colligere non licet, quod ante illud tempus nullo modo torquerentur pœnis quaſi ſubſtantialibus damni, & ſenſus, quas infra explicabimus. *Matth. allatum in contrariũ in num. 3.* Nam potuerunt dæmones nouam pœnam per Chriſtum timere, ſiue illa fuerit coactio exeundi à corporibus humanis, & priuatio, vel ſaltem magna diminutio quaſi dominij, & poteſtatis, quam in vexandis hominibus exercebant: ſiue fuerit perpetua detruſio, & incarceratio in locum inferni, quam non ignorabant aliquando illis eſſe venturam, non tamen illam tam cito expectabant, & ideo interrogabant, *Veniſti ante tempus torquere nos?* & ita communiter exponitur locus ille, vt videlicet in Maldonato *Matth.* 8. & Tolet. *Luc.* 8. *annotat.* 63. & Lorin. 2. *Petr.* 2. *verſ.* 4. *circa finem.*

14. *Ad locum Petri ibid. adductum.* Et ad eundem modum intelligenda ſunt verba Petri. Nam in illis inprimis abſolute dicit, quod Deus *Angelis peccantibus non pepercit*, in quo ſignificat ſtatim illos puniuiſſe. Quod euidentius ſignificant illa, *ſed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradit cruciandos.* Quod exemplum cum alijs adducit Petrus, vt à fortiori oſtendat, Deum grauiſsime puniturum falſos prophetas, & hæreticos, contra quos ibi loquitur. *Retorſio in contrariũ.* Vnde poſſumus à contrario argumentari, nam ſi horum perfidorum hominum pœnas Deus non differt vſque ad diem iudicij, ſed ſtatim poſt mortem eos, in illo ſtatu inuentos, in æternum punit, ſicut fides docet, & inter alia manifeſte conuincit parabola, vel hiſtoria de diuite, & Lazaro, *Luc.* 16. ergo à fortiori non differet vſque ad iudicij diem malorum angelorum æternum iudicium. Et nihilominus paulo inferius in vniuerſum de iniquis hominibus ſubiungit Petrus, *Nouit Dominus iniquos in diem iudicij reſeruare cruciandos.* Cum tamen non reſeruet illos ſine præſenti cruciatu ſubſtantiali, ſeu eſſentiali, vt ſic dicam. Quia vero quoad peculiares circunſtantias, & accidentales pœnas in iudicio recipient quoddam veluti complementum illius ſtatus (vt in ſequenti capite magis explicabimus) ideo dicit, reſeruari in iudicio cruciandos. In eodem ergo ſenſu de malis angelis dicit *in iudicium reſeruari*, quia licet iudicio quaſi priuato iam iudicati ſint, nihilominus reſeruantur iudicandi iudicio publicæ reprobationis, & condemnationis. Et tunc, vt ex *Apoc.* 12. habemus, etiam includentur omnes in inferno, ita vt amplius inde exire non valeant, quæ noua erit pœna non parua, quamuis accidentalis. Et ita hunc locum expoſui *in* 2. *tom.* 3. *p. diſp.* 57 *ſect.* 8. *Ad locum Iudæ.* Et idem eſt ſenſus verborum Iudæ, quæ verbis Petri ſunt ſimillima. *Ad locum Matth.* Ac ſimiliter intelligendum eſt verbum Chriſti *Matth* 25. de igne æterno, *qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius*, dicit enim eſſe paratum, non quia nondum cruciet dæmones, ſed quia ad illos puniendos principaliter creatus eſt. Imo exiſtimat ibi Maldonatus, non fuiſſe creatum, donec Angeli peccarunt, de quo inter opera ſex dierum dicemus. Vel etiam dicitur ille ignis paratus angelis malis in ratione loci, ſeu habitationis futuræ illorum in perpetuum. Nam quia nondum ibi immutabiliter inhabitant, ſed egredi permittuntur, ideo domus illa dicitur illis præparata: Quæ omnia ex dicendis in capitibus ſequentibus magis elucidabuntur.

CAPVT LI.

De inſtantibus, ſeu morulis, in quibus negotium malorum Angelorum conſummatum eſt.

1. EX dictis in capitibus præcedentibus facile colligere poſſumus tempus, ſeu moram, vel durationem, aut inſtantia, in quibus totum negotium angelorum malorum à ſua creatione vſque ad damnationẽ conclu-

Prima opinio inprimo inſtāti creationis totū fuiſſe abſolutum.

concluſum eſt. De illis enim ſicut de bonis Angelis varietas eſt opinionum, quamuis minor. Ad tres vero opiniones reducitur. Prima nullam diſtinctionem inſtantium, quoad ſtatum innocentiæ, vel peccati, neq; quoad ſtatum viæ, & termini in his angelis admittit, ſed in primo inſtanti creationis omnia hæc in illis confirmata eſſe affirmat. Auctores huius opinionis ſupra relati ſunt, refutando duo falſa principia, in quibus fundatur. Vnum eſt, Angelos peccaſſe in primo inſtanti ſuæ creationis. Aliud eſt, Angelos in eodem inſtanti, in quo peccarunt, vltimum ſupplicium accepiſſe. Vnde refutatis illis principiis nihil amplius contra hanc ſententiam dicere neceſſe eſt. Idemque fere eſt de ſecunda ſententia, quæ duo tantum inſtantia in his Angelis diſtinguit, ſcilicet, creationis, quod fuit etiam innocentiæ, & peccati, quod fuit etiam punitionis. In quo dicendi modo eſt aliqua varietas in explicanda innocentia, quam mali angeli in primo inſtanti creationis habuerunt, an fuerit mere naturalis, vel fuerit etiam iuſtitiæ ſupernaturalis, & gratia meriti. Sed hæc differentia nihil ad præſens refert, ſi alioquin ſimul ponitur, Angelos in ſecundo inſtanti peccaſſe. Nam ſi quis in his Angelis concedat aliquando habuiſſe gratiam in via, & nihilominus diſtinguat inſtans iuſtificationis ipſorum ab inſtanti creationis, neceſſe eſt, vt tria inſtantia ad minimum in illis Angelis admittat. Dico autem ad minimum, quia potius debebit diſtinguere quatuor, vt iam dicam, imo poſſet diſtinguere plura, iuxta alias opiniones ſupra, circa bonos Angelos refutatas: nam quoad illas eadem eſt ratio de malis. Idemq; eſt de his, quæ ad primum inſtans creationis ſpectant. Nos vero iam ſupponimus, Angelos, qui poſtea peccauerunt, in primo inſtanti creationis iuſtos fuiſſe, ac meruiſſe. Quo ſuppoſito fundamento, illi tantum poſſunt totum negotium angelorum ad duo ſola inſtantia coarctare, qui dicunt, eos in eodem inſtanti fuiſſe damnatos, in quo peccarunt, quam ſententiam iam reprobauimus, & ideo contra hanc etiam ſecundam ſententiam nihil amplius dicere neceſſe eſt.

Eius fundamento iam ſatisfactum

Secunda opinio ponens duo ſolum inſtantia.

Hæc etiam opinio ex ſupradictis venit reiicienda.

2.

Tertia, & vera opinio ponens tres morulas, ſeu inſtātia.

Tertia ergo, & vera ſententia eſt, initium, viam, ac terminum malorum angelorum tribus morulis, ſeu inſtantibus completa fuiſſe. Nam illa ad minimum requiſita fuere, & plura non erant neceſſaria. Vtraque pars facile ſuadetur ex dictis. Quia innocentia, & culpa non potuerunt eſſe ſimul, ergo neceſſario diſtinguendum eſt primum inſtans, quod fuit innocentiæ, à ſecundo, quod fuit culpæ. Rurſus ſtatus merendi, ſeu cum poteſtate bene operandi, ac merendi, & ſtatus damnationis, & obſtinationis non poſſunt eſſe ſimul, ergo ex hac parte neceſſario debuit diſtingui tertium inſtans à ſecundo. Et inde à fortiori concluditur diſtinctio inter primum, & tertium: tum quia magis diſtat tertium à primo, quam à ſecundo, tum etiam quia & primum fuit ſtatus meriti, ac iuſtitiæ, & tertium fuit ſtatus culpæ, & impotentiæ merendi.

Probatur quod tres morulæ interuenerint

3.

Probatur quod plures non requirantur.

Quod autem plura inſtantia non ſint neceſſaria ex parte primi, & vltimi inſtantis, explicabitur facile: ſolum in ſecundo eſt aliqua difficultas, quæ iam etiam tractata eſt. Itaque prima morula eiuſdem rationis fuit in malis, & bonis angelis, quia tunc omnes fuerunt boni: & eo ipſo, quod aliqui mali effecti ſunt, finitum fuit in eis primum inſtās, & ſecundum incepit, igitur quæ de illo primo inſtanti de ſanctis Angelis diximus, communia ſunt omnibus. Tertia vero morula non dicitur vnum inſtans, quia in illo nulla fit ſucceſſio, nec etiam quia cito tranſeat, ac finiatur: nam potius includit durationem æternam, in qua infinita quædam mutatio, & operationum ſucceſſio in malis angelis inuenitur. Quia vero illa fuit tertia mutatio, quæ quoad ſubſtantiam ſuam, vt ſic dicam, ſubito facta eſt, & eſſentialiter mutanda non eſt: ideo tanquam vnum inſtans, & terminus mutationis angelicæ, quoad ſtatum ſuum reputatur. De ſecundo vero inſtanti eſt quæſtio, an in illo fuerit ſucceſſio operationum in vnoquoque angelo malo, & ſi fuit, cur tota illa morula dicatur inſtans angelicum? ſed hoc in bonis Angelis per durationem vnius principalis actus boni, qui fuit quaſi principium, & menſura cæterorum, à nobis *in libr. 6.* explicatum eſt, & cum proportione ad malos angelos applicandum eſt. Nam veriſimile eſt, in tota illa mora omnes angelos malos pertinaces fuiſſe in grauiſsimo aliquo peccato ſuperbiæ, vel inobedientiæ, quod fuit quaſi radix, & menſura aliorum, & ideo ab illo tota illa mora vnum inſtans denominatur, etiamſi fortaſſe in eadem mora fuerit multiplicatio peccatorum, cum aliqua ſucceſsione, vt Scot. *in 2 d.5.* ſentit. Quod ſi forte plura peccata etiam grauiſsima ſimul ab Angelo commiſſa ſunt, omnia vnum inſtans reputantur, tum quia non fuit inter ea ſucceſsio, tum etiam, quia ordine ſaltem naturę vnum neceſſario debuit eſſe primum, & cauſa aliorum, à quo vnitas illius inſtantis ſumitur.

Prima morula eiuſdē rationis in bonis, & malis angelis.

Tertia cur dicatur inſtans cum duret in æternum.

Cur etiam ſe tota morula dicatur vnum inſtans, ſi multa peccarunt tunc angeli.

4.

Pro dubiis ſequentibus ſupponitur, & declaratur tria illa coextitiſſe tempori continuo cæli.

Nonnulla vero ſuperſunt circa hæc inſtantia explicanda, quæ vt breuiter expediamus, ſupponere oportet, quamuis hæc inſtantia, ſeu ſingulæ morulæ in ſe indiuiſibiles ſint, & in ordine ſuo ſucceſsionem diſcretam inter ſe habeant, nihilominus ſimul ſumpta coextitiſſe alicui tempori continuo materiali, ſeu exiſtenti in motu cæli. Quia non poterant illa tria inſtantia angelica coexiſtere vnico inſtanti temporis noſtri, quia cum non poſſent inter ſe ſimul coexiſtere, neque etiam coexiſtere omnia potuerunt eidem extrinſeco inſtanti in ſe omnino indiuiſibili, ac tranſeunti. Neque etiam potuerunt omnia, & ſingula illa tria inſtantia angelica, ſingulis, & tribus tantum inſtantibus noſtri temporis coexiſtere. Quia vnum inſtans noſtrum non eſt immediate poſt aliud, ſed inter quælibet duo inſtantia tempus neceſſario mediat: inter dicta vero inſtantia angelica nullum tempus, aut ſucceſsio vera, vel imaginaria, ſeu actualis, vel poſsibilis interpoſita fuit. Quia angelus malus immediate à bono ad malum actum tranſiuit, & à peccato ad damnationem, & in quolibet inſtanti habuit coexiſtentiam ad aliquam partem, vel mutationem motus cæli, & ideo neceſſarium fuit, vt omnia illa inſtantia ſimul ſumpta alicui tempori noſtro, & continuo coextiterint. Quantum vero fuerit tempus illud, incertum eſt, neque ab hominibus ſciri poteſt, niſi per reuelationem. Creditur tamen breuiſsimum fuiſſe, quantum ex modo loquendi Patrum fundato in aliqua Scripturæ inſinuatione, & in modo operandi Angelorum colligi poteſt. Et ideo in hoc frequentius Theologi conueniunt.

5.

Primum dubium, an inter malos angelos morulæ fuerint æquales. Reſoluitur affirm. & probatur.

Hoc ergo ſuppoſito, interrogari poteſt, an in omnibus angelis malis fuerit tota hæc duratio æqualis ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus. In quo puncto quamuis eſſe non poſsit reſolutio omnino certa, nihilominus cum magna coniectura poſſumus affirmare, durationem in omnibus fuiſſe æqualem. Probatur, quia ſupponimus omnes Angelos in eodem inſtanti fuiſſe creatos, quia, *Qui viuit in æternum, creauit omnia ſimul*, quod de omnibus ſubſtantiis completis per creationem productis, tam ſpiritualibus, quam corporalibus intelligendum eſſe, *in libr.* 1. ſequentis tractatus oſtendemus. Deinde, ſupra dictum eſt, durationem viæ Angelorum à Deo fuiſſe peculiari prouidentia definitam: vnde veriſimillimum fit, eandem ſeu æqualis durationis omnibus fuiſſe præſcriptam, quia nulla probabilis ratio occurrit, ob quam in hoc facta fuerit inæqualitas inter Angelos, cum omnes generaliter conueniant in eodem modo operandi, quoad celeritatem plene deliberandi, & firmitatem in plena deliberatione ſemel facta. Vnde tanquam veriſimilius cōcluditur, omnes malos angelos ſimul fuiſſe damnatos, etiam ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus:

Proba-

Probatur, quia omnes damnati ſunt in termino viæ, ſed via omnium fuit æqualis, vt dictum eſt, & ſimul incepit in eodem inſtanti creationis, ergo ſimul etiam, & in eodem inſtanti finita eſt, ergo omnes in eodem inſtanti damnati ſunt.

6.
Secundum dubium de morulis cuiuſque Angeli inter ſe collatis. Tertia omnino extra dubium.

Vlterius vero interrogari poteſt, an idem dicendum ſit de ſingulis illorum inſtantium inter ſe collatis, id eſt, an ſingula in ſingulis angelis malis eiuſdem durationis fuerint. In quo nihil eſt, quod de tertio inſtanti dicamus, nam illud non tam eſt inſtans, quam æternitas pœnæ à parte poſt, quæ in omnibus idem initium habuit, vt dixi. Vnde recte concluditur, illam moram ex vtraque parte in omnibus malis angelis eſſe æqualem, quod in hominibus non contingit, nam licet damnatio in futura duratione æqualis futura ſit in omnibus reprobis, nihilominus ex parte initii eſt inæqualis, nam qui prius in peccato moriuntur, prius damnantur. De primo vero, & ſecundo inſtanti, quia finem, & principium habuerunt, dubitari merito poteſt, an primum inſtans, in quo omnes Angeli fuerunt boni, fuerit in omnibus æqualis durationis, & idem quæri poteſt de ſecundo, in quo mali omnes fuerunt viatores. Nam licet illæ morulæ dicantur inſtantia, & ideo quatenus in ſe indiuiſibilia ſunt, non videantur eſſe capacia æqualitatis, vel inæqualitatis: nihilominus quatenus coexiſtere poſſunt noſtro tempori, poſſent in hoc recipere magis, & minus, ac proinde eſſe æqualia, vel inæqualia.

Reſolutio de prima, & ſecunda morula vnde habenda.

Pendet autem reſponſio illarum interrogationum ex duabus quæſtionibus in præcedenti libro tractatis. Prima eſt, vtrum mali angeli durauerint in gratia ſolum per vnum inſtans noſtri temporis. Nam ſi hoc affirmetur, recte ſequitur, illud primum inſtans fuiſſe in omnibus plus quam æquale, vt ſic dicam, quia fuit omni modo indiuiſibile, id eſt, tam in ſe, quam ſecundum coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Vnde vlterius ſequitur, etiam ſecundum inſtans fuiſſe æqualis moræ, ſeu perſeuerantiæ in omnibus malis angelis, quia in omnibus fuit clauſum inter eoſdem indiuiſibiles terminos creationis, & damnationis. Si autem ſtatus gratiæ iſtorum Angelorum durauit per aliquod tempus noſtrum, tunc pendet reſolutio ex alia quæſtione, ſcilicet, an omnes mali angeli ſimul peccauerint per coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Nam ſi ſimul peccauerunt, clarum eſt, vtramque moram fuiſſe in omnibus æqualem: ſi vero quidam illorum prius peccarunt, quam alii, tunc in his, qui prius ceciderunt primum inſtans breuius fuit, & ſecundum longius, ſecundùm coexiſtentiam ad noſtrum tempus. Et conſequenter in cæteris è contrario primum inſtans plus durauit quam ſecundum, idq; cum proportione ad maiorem, vel minorem anticipationem in peccando. Quæ omnia facile conſideranti patebunt, ſuppoſito illo principio quod tota duratio vtriuſque inſtantis ſimul ſumpta inter eoſdem terminos creationis, & damnationis contenta eſt. Reſponſio ergo ad interrogationes factas ex reſolutione dictarum quæſtionum pendet, quæ in ſeptimo libro tradita eſt.

CAPVT IV.

Vtrum pæna dæmonum recte, ac ſufficienter in pænam damni, & ſenſus diuidatur.

1.
Vulgata partitio in pænam damni, & ſenſus.

EXplicato ordine, ac tempore, quo angeli mali puniti ſunt, ſequitur vt de pœnis, quas patiuntur, diſſeramus. Et quamuis multiplicibus pœnis afficiantur, omnes tamen ad duas propoſitas reducuntur, ſcilicet, pœnam damni, & ſenſus, iuxta communem, & vulgatam apud Theologos partitionem. Quam tradit D. Thom. 1. 2. *q.* 87. *art.* 4. *& libr.* 3. *contra gent. cap.* 145. vbi optimis Scripturæ teſtimoniis, & rationibus illam confirmat, quas explicando ſingula membra inferius attingemus. Et eandem diſtinctionem tradunt reliqui Theologi in locis infra citandis.

Triplex quæſtio in hoc capite.

Tria igitur circa hanc diuiſionem ad dęmones applicatam explicabimus. Primum eſt, an vtraq; pæna in dæmonibus inueniatur. Secundum eſt, quid vnaquæq; ſit, & in quo conſiſtat. Tertium, an diuiſio ſufficiens ſit, id eſt, an omnes pænæ, quas patiuntur damnati, ſub illis duobus membris, ſeu generibus pænarum comprehendantur.

2.
Prima quæſtio, an pæna damni & ſenſus ſit in dæmonibus & argumentum pro parte neg.

Circa primum ratio dubitandi eſſe poteſt, quia vel pæna ſenſus ibi ſumitur proprie, vt ſignificat afflictionem, & cruciatum, qui proprio ſenſu percipi poteſt, & ſic pæna ſenſus non poteſt in dæmonibus reperiri, quia nec proprios ſenſus habent, ſicut nec corpora. Vel pœna ſenſus latius accipitur, vt omnem cognitionem comprehendat, & hoc modo nulla videtur eſſe pœna damni, quæ à pæna ſenſus conſtingui valeat. Probatur, argumento ſumpto ex Scoto *in* 4. *d.* 49. *q.* 7. §. *Reſpondeo, arg.* 3. quia omnis pæna eſt quædam triſtitia: ſed nulla triſtitia eſt ſine aliquo ſenſu in illa generalitate ſumpto, ergo nulla eſt pæna, quæ non ſit pæna ſenſus. Conſequentia cum minori ſunt notæ. Maiorem autem admittit Scotus *ibidem.* §. *Dico ergo verſ. Ad tertium.* ſpecialiter in natura intellectuali, *quia nulla* (inquit) *alia pæna poteſt quidem illi ineſſe, quia omnis actus præter triſtitiam poteſt eſſe voluntarius, & delectabilis, ſola vero triſtitia eſſentialiter eſt inuoluntaria, & delectationi contraria, de ratione autem pænæ eſt, vt nec voluntaria ſit, nec delectabilis.*

Euaſio.

Dices triſtitiam ſupponere aliquod nocumentum, vel malum diſconueniens, de quo eſt triſtitia, & illud habere rationem pænæ damni.

Præcluditur.

Sed contra hoc eſt, quia illudmet damnum ſine triſtitia non habet rationem pœnæ, quia non cruciat, neq; affligit. Quod ſi illudmet damnum, vt coniunctum triſtitiæ vocetur pæna damni, ſic omnis pæna erit ſimul damni, & ſenſus, quia omnis pæna includit triſtitiam quæ aliquod damnum, vel detrimentum ſupponit.

3.
Statuitur pars affirm. & probatur primo ex Scriptura.

Sed nihilominus certum eſt, has duas pænas in dæmonibus reperiri, & aliquo modo diſtingui, ita docent omnes Theologi. Probatur primo ex Chriſti ſententia Matth. 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* In quibus verbis per priorem partem eorum, *diſcedite à me*, pæna damni ſignificatur, per quam damnatus perpetuo à Deo ſeparatur, & æterna beatitudine priuatur, quia, vt infra videbimus, in hac ſeparatione, ſeu priuatione pæna damni eſſentialiter, & per antonomaſiam conſiſtit. In poſteriori autem parte verborum declaratur pæna ſenſus. Et in eis clare docetur, hanc pænam ſenſus etiam angelis malis infligi, ergo multo magis pænam damni patientur, nam ideo ad ignẽ mittuntur, quia à Deo ſeparantur. Item quia iſti Angeli maxime ſunt peccatis coinquinati, ergo in illis executioni mandatur illud Apocal. 21. *Non intrauit in eam,* in eſt, *in beatitudinem aliquid coinquinatum*: & quia maxime peccatores ſunt, ideo etiam ignis erit *pars calicis eorum*, Pſ. 10.

4.
Probatur ſecundo ratione.

Ratione idem conuinci poteſt, quia ideo homines damnati has duas pænas patiuntur, quia peccando à Deo ſe auertunt, & ad creaturam ſe conuertunt: nam pæna damni reſpondet auerſioni, pæna vero ſenſus conuerſioni, vt ſumitur ex D. Thom. *in citatis locis, &* 3. *p. quæſt.* 86. *art.* 4. ſed Angeli peccando, & ſe à Deo auerterunt, & ad ſe vel ad aliquam creaturam tanquam ad vltimum finem ſe conuerterunt, ergo vtramque pænam patiuntur. Præterea quoad pænam damni manifeſtum eſt, eos eſſe priuatos æterna beatitudine, de pæna vero ſenſus dicit Petrus Epiſt. 2. cap. 2. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed in tartarum tradidit cruciandos*, & *Apocal.* 20. diabolus dicitur miſſus in ſtagnum ignis, & ſulphuris, *vbi & beſtia, & pſeudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in ſecula ſeculorum,*

per

per quæ omnia pæna ſenſus in dæmonibus ſatis explicatur.

5.
Ad argum. in contrarium in n. 2.

Nec obſtat ratio dubitandi poſita, concedimus enim non eſſe ſermonem de pæna proprii ſenſus: clarum eſt enim dolorem ſenſitiuum non habere locum in dæmonibus, vt docet D. Thom. *dicta q. 64. art. 3.* ſed pæna ſenſus generaliter dicitur, quæ vitaliter, vt ſic dicam, affligit damnatum, ſiue ſit per dolorem ſenſibilem, ſiue per ſpiritualem triſtitiam. Ad obiectionem autem Scoti reſpondet late Gregor. *in 2. d. 34. art. 1. ad 4.* & cum eo Capreol. *in 4. d. 49. quæ. 2. art. 5. ad 4.* poſitum poſt *ſolut. ad 6.* Scoti *contr. 1. concluſ.* Omiſſa tamen diſtinctione, qua nituntur, negamus propoſitionem illam, pæna eſt eſſentialiter triſtitia, nam malum pænæ de ſe latius patet, quam triſtitia, Vnde licet in aliquo bono ſenſu triſtitia dici poſſit eſſentialiter pœna, quia omnis triſtitia de ſe eſt diſconueniens illi, qui eam patitur, quod ad ſummum probat ratio Scoti. Nihilominus è contrario non eſt verum, pænam eſſe eſſentialiter triſtitiam, quia non omnis pœna eſt triſtitia, quia non tantum priuatio delectationis, ſed etiam priuationes aliorum bonorum ſunt mala pænæ, & poſſunt in vindictam peccatorum infligi. Et quamuis verum ſit, omnem pænam eſſe poſſe obiectum triſtitiæ, nihilominus non conſtituitur in ratione pænæ per ipſam triſtitiam, ſed potius in ea ſupponitur ratio mali, quæ ſit obiectum talis triſtitiæ. Et hoc ſatis eſt, vt diſtingui poſſit pæna damni à pæna ſenſus, vt ſtatim amplius explicabitur.

6.
Secunda quæſtio quid ſit vtraque pæna & reſponſio D. Thomæ.

Circa ſecundum D. Thom. *in 2 d. 37. quæſt. 3. artic. 1.* in hoc videtur diſtinguere pænam damni à pæna ſenſus; quod illa eſt pure priuatiua, hæc vero includit, vel ſupponit poſitiuam actionem, per quam infligitur. Vnde ait, Deum eſſe auctorem pænæ damni tantum non agendo, ſeu ſubtrahendo influxum ſuum: pænam autem ſenſus infligere poſitiue agendo. Quæ doctrina, licet recte intellecta vera ſit, aliquantulum expendenda eſt, vt occaſione illius has pænas melius explicemus. Illa enim diſtinctio non videtur poſſe vniuerſaliter ſubſiſtere. Primo, quia ex illa ſequitur priuationem gratiæ eſſe pænam damni, quod non eſt concedendum, quia peccator in hac vita non incurrit pænam damni, etiamſi gratia priuetur. Sequela probatur, quia priuatio gratiæ eſt pæna propter peccatum à Deo inflicta, non per actionem poſitiuam, ſed per ſolam ſubtractionem influxus.

Obiicitur ſecundo.

Secundo, deceptio, & error per ſe, ac præciſe ſpectata pertinent ad malum pænæ damni generaliter ſumpti pro quocunque detrimento de ſe ſeparabili à pæna ſenſus, & tamen eſt à Deo, vt poſitiue agente illam actionem erroris, ſeu falſi iudicii, ergo neque omnis pæna damni fit per ſolam ſubtractionem influxus, neque omnis pæna, quæ fit à Deo per actionem poſitiuam, eſt pæna ſenſus. Maior (reliqua enim clara ſunt) probatur, quia error, etiamſi non cognoſcatur ab eo, qui errat, neque de illo doleat, habet rationem mali pænæ, & propter peccatum à Deo infligitur: tunc autem non eſt pæna ſenſus, quia non ſentitur, ergo eſt pæna damni.

Obiicitur tertio.

Tertio ſequitur ex illa doctrina, triſtitiam, quam habent dæmones de amiſſione beatitudinis, eſſe pænam ſenſus, & non damni. Conſequens eſt falſum, ergo. Sequela patet, quia Deus eſt auctor illius triſtitiæ, non tantum non influendo, ſed etiam poſitiue agendo. Minor autem probatur, quia pæna damni includit illam triſtitiam, tum quia ſine illa non eſt, vt ſic dicam, conſummata pæna, tum quia alias pæna damni eſſet æqualis in omnibus damnatis, nam priuatio gloriæ per ſe ſpectata æqualis eſt in omnibus, hoc autem non videtur admittendum, quia non videtur diuinæ iuſtitiæ conſentaneum, quod præcipua omnium pænarum æqualis ſit in his, qui inæqualia habent peccata.

7.
Vt ergo doctrinam illam, & diſtinctionem datam explicemus, operæpretium erit aliam pænæ damnatorum diuiſionem præmittere. Nam quædam pæna eſt eſſentialis, alia vero accidentalis. Oppoſitorum enim ſimilis eſt proportio, vnde ſicut in præmio ſanctorum Angelorum quoddam eſt eſſentiale, & alia accidentalia, vt in ſuperioribus vidimus, ita in dæmonibus ſimilis pænarum diſtinctio adhibenda eſt. Pæna ergo eſſentialis eſt illa, quæ dæmonibus ab initio ſuæ damnationis data eſt, & in illis immutabilis permanet, ita vt nec augeri, nec minui vnquam poſſit. Accidentalis vero pæna dicetur omnis alia, in qua poteſt eſſe variatio aliqua, aut ſucceſſio, vt eſt actualis detentio in loco inferni, vel noua aliqua triſtitia ex contingente occaſione dæmoni addita, vel aliquid ſimile.

Pro quæſtione & reſponſione D. Th. diuiſio alia pænæ eſſentialem & accid. præmittenda.

Pæna eſſentialis complectitur pænam damni, & ſenſus.

Prima ergo diuiſio pænæ damni, & ſenſus præcipue traditur à Theologis de pæna eſſentiali; nam hæc primo, & principaliter in duobus conſiſtit, ſcilicet, in carentia diuinæ viſionis, & in cruciatu ignis. Nam has duas pænas quaſi per ſe primo, & ex definita lege patiuntur damnati, & prior eſt quaſi connaturalis, & neceſſario conſequens peccatum mortale, vt eſt auerſio à Deo, poſterior vero eſt poſitiua lege Dei ſtatuta, iuxta verbum Chriſti, dicentis: *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo.* Vnde non ſolum priorem, ſed hanc etiam ſecundam pænam ſemper patiuntur dæmones ante iudicii diem, & ex quo ceciderunt, licet non ſemper in inferno ſint vſque ad iudicii diem, vt inferius videbimus.

8.
Prima ergo ex his pænis dicitur pæna damni quaſi per antonomaſiam, quia licet pæna ſenſus etiam inferat damnum, (hoc enim negari non poteſt) nihilominus quaſi nihil reputatur reſpectu illius damni, quod in carentia viſionis, & fruitionis diuinæ conſiſtit. Vnde recte Chryſoſtom. *homil. 13. ad Philipp.* dixit, *Tantum mihi malum videtur de tanta gloria decidiſſe, vt gehennam pro nihilo habeant præ hoc damno, ac ruina.* De hac ergo pæna recte dixit D. Thom. fieri à Deo, non poſitiue, ſed priuatiue, id eſt, non influendo, ſed potius influxum ſuum denegando. Quia pæna illa in priuatione ſummi boni rationalis creaturæ conſiſtit, & ideo per ſe non fit agendo, ſed actionem ſubtrahendo. Nec hinc inferre licet, priuationẽ gratiæ prout eſſe ſolet in hac vita pæna peccati eſſe pænã damni, prout in prima obiectione inferebatur, non tamen recte, tum quia D. Tho non dixit, omnem pænam, quæ fit per ſubtractionem actionis, eſſe pænam damni, ſed è contrario dixit, illam, quæ proprie eſt pęna damni ferri per ſubtractionem actionis. Quamuis ergo hic modus puniendi ſit neceſſarius ad pænã damni, non tamen ſufficit, niſi inferat ſingulare damnum, quod ſolum per antonomaſiam tale dici mereatur. Tum etiam quia illa diuiſio non datur de pænis huius vitæ, ſeu viatoris, ſed de pænis deſtinatis pro termino viæ, & ideo inſtantia de pæna priuationis gratiæ, quæ in tempore viæ infertur, extra propoſitum eſt.

Ad primam obiectionem in n. 6. priuatio gratiæ prout in via fit non eſt pæna damni.

Bene tamen finita via.

Concedimus autem, priuationem gratiæ, prout finita via permanet, ad pænam damni pertinere. Quia ab illo puncto, in quo angeli mali damnati ſunt, ita fuerunt gratia priuati, vt ex definita lege Dei illam amplius recuperare non potuerint, & ideo non ſolum gratia ſanctificante, & charitate, ſed etiam ſpe, & fide, nec ſolum gratia habituali, ſed etiam actuali, & omni auxilio ſufficiente priuati fuerunt. Quæ omnia includit pęna damni abſolute dicta. Et ideo ſola priuatio gratiæ habitualis ſimpliciter dici non poteſt pœna damni.

9.
In aliqua tamen conſideratione priuatio gratiæ dici poteſt in hac vita pæna damni.

Addo vero, ſi de pænis, quas Deus in hac vita pro peccato mortali infligit, loquamur, & prædictam diſtinctionem ad eas applicare velimus, ſic priuationem gratiæ maxime dici poſſe pęnam damni huius vitæ, quia maximum bonum huius vitæ eſt eſſe in Dei gratia, & amicitia, & ideo ſummum detrimentum, maximaque pęna huius vitę eſt, eius gratia priuari, eoque maior erit ſaltem extenſiue, quod

quod pluribus gratiis priuauerit. Vt eſt maior in hæretico qui non ſolum charitate, ſed etiam fide priuatur, quàm in catholico, qui fidem retinet: & in hoc erit maior, ſi propter pertinaciam ſuam non ſolum habituali gratia, ſed etiam pluribus auxiliis actualibus, fuerit priuatus. Quia vero in hac vita nunquam fit totalis priuatio auxiliorum etiam ſufficientium, ideo priuatio gratiæ nunquam habet ſtatum perpetuitatis, nec abſolutam rationem pænæ damni. Et ob eandem rationem quanuis mali angeli in via fuerint gratia priuati: nihilominus illa priuatio non habuit rationem pœnæ damni, quia, vt ſupra diximus, pro ſtatu viæ auxilio ſufficienti priuati non ſunt. Fuit autem illa priuatio, præſertim in Angelis, propinquiſsima pænæ damni, & veluti quædam inchoatio eius, quatenus angelicus lapſus quodammodo irremiſsibilis fuit in ſenſu explicato in ſuperioribus.

10. *Ad ſecundam obiectionem.* Secunda etiam obiectio ceſſat ex ſuprapoſita explicatione huius vocis *pæna damni*. Procedit enim obiectio ex illa pœna damni generatim ſumpta: doctrina autem D. Thomæ ſolum de pæna damni propria dæmonum, ſeu damnatorum, cui per antonomaſiam nomen illi ſingulariter applicatum eſt. Nam generaliter loquendo, non eſt dubium, quin omnis pæna, quæ detrimentum aliquod infert, poſsit generaliter pæna damni vocari, quia omne detrimentum eſt aliquod damnum, ergo pæna, quæ illud infert, ab illo poteſt damni appellari. Vnde, conſiderando tantum vim vocis generalem, diſtingui poteſt duplex pæna damni, vna eſſentialis, ſeu primaria, alia accidentalis, ſeu ſecundaria. De priori verum eſt ſolum fieri à Deo per ſubtractionem gratiæ, & gloriæ, de altera vero accidentaria pæna non eſt inconueniens concedere aliquando fieri poſſe per poſitiuam Dei actionem, vel miniſtrorum, aut inſtrumẽtorum eius. Nam multa detrimenta, & damna per actionem poſitiuam fiunt, vt in pænis huius vitæ manifeſtum eſt; & in malis angelis non paruum detrimentum fuit è cælo eiici, *Iſai.* 14. & Ezechiel. 28. *Eieci te de monte Dei, & perdidi te, ò Cherub, protegens de medio lapidum ignitorum.* Separari etiam à conſortio, & ſocietate ſanctorum damnum quoddam accidentarium fuit: vtrumque autem per actionem violentam circa malos angelos factum eſt. Sicut etiam quando Chriſtus Dominus imperio ſuo dæmones cogebat exire de corporibus hominum, non parum illos torquebat, vt ipſi etiam fatebantur, & tamen illa pæna cuiuſdam detrimenti, ſeu damni accidentarii erat. Sic ergo non eſt inconueniens concedere, ignorantiam prauæ diſpoſitionis, ſeu erroris, ac deceptionis pertinere ad quandam pænam accidentariam damni, & fieri per actionem poſitiuam, quia illud detrimentum non conſiſtit in pura priuatione, ſed etiam in forma, ſeu actu diſconueniente angelicæ menti. Quamuis enim talis forma non ſit eſſentialiter mala, ſed denominatiue ab aliqua priuatione boni, quam coniunctam habet: nihilominus ipſa forma ſic denominata habet rationem mali pænæ, ideoque ratione materialis entitatis, vt ſic dicam, per poſitiuam actionem infligitur. Verum eſt tamen, illam particularem pænam deceptionis, ſeu erroris non immitti à Deo per ſpecialem actionem, ſeu ex directa intentione decipiendi, quia hoc repugnat diuinæ bonitati, & veritati, ſed fit tantum per concurſum generalem, præuia ſpeciali permiſsione erroris ex directa intentione puniendi.

CAPVT V.

An triſtitia dæmonum de amiſſa gloria ad pænam damni, vel ſenſus pertineat.

HOC dubium naſcitur ex his quæ in tertia obiectione ſuperioris capitis attinguntur. Et in eo multi affirmant pertinere ad pænam ſenſus, quia, vt diximus, non dicitur in præſenti pæna ſenſus, quia ſenſu corporeo percipiatur, ſed quia ex malo cognito naſcitur, ſed triſtitia illa de beatitudine amiſſa eſſentialiter pendet ex cognitione, ſeu apprehenſione talis priuationis vt maxime diſconuenienti, ergo talis triſtitia ad pænam ſenſus pertinet. Et hanc ſententiam indicat Soto *in* 4. *d.* 50. *artic.* 4. *concl.* 1. *in fine*, quatenus ait, quod pœna ſenſus eſt, quæcunque ſenſibilis læſio, & quæcunque triſtitia, & afflictio voluntatis, quæ ex apprehenſione rei nociuæ, vel intellectuali, vel ſenſuali proficiſcitur. Et ſpecialius dixerat *in d.* 16. *quæſt.* 1. *art.* 1. *dubitatione* 2. poſt aſſertiones, illam triſtitiam, & afflictionem, quæ oritur ex carentia Dei, eſſe pænam ſenſus, licet ipſa carentia ſit pæna damni. Et hoc ſequuntur Molina & Vaſquez, & fauere videntur Bonau. Durand. Palud. Capreol. Gabr. Baſſol. & alii *in* 4. *d.* 22. quatenus aſſerentes, in pæna damni non eſſe magis vel minus, in hoc fundantur, quod pæna damni conſiſtit in pura, & integra priuatione. 1. *Ad tertiam obiectionem ſuperiori c. n.* 6. *Opinio prima triſtitiã dæmonum pertinere ad pænam ſenſus.*

Contrarium ſentiunt alii Theologi, in quorum ſententiam inclinaui *in tom.* 4. *de Pænit. diſp.* 13. *ſect.* 2. *n.* 17. vbi in pæna damni priuatiuum, & poſitiuum diſtinxi, ſtatim vero adiunxi hoc pertinere tantum ad loquendi modum, & ad rem explicandam ſine æquiuocatione diſtinctionem illam ibi fuiſſe vſurpatam. Eandem vero ſententiam firmius tradit Malon. 2. *d.* 6. *diſp.* 21. dicens eſſe communem. Et ſumitur ex Scot. *in* 4. *d.* 50. *q.* 6. *in* §. *Ad primam quæſtionem*, ait enim, pænam damni non eſſe ſolam carentiam, quia ſola illa non eſſet pæna, ſi non eſſet nolita, ſeu inuoluntaria, & ita nolitionem illius carentiæ dixit pertinere ad pænam damni: eſt autem illa nolitio quid poſitiuum, & fere idem cum triſtitia, vel proxima cauſa eius. Idem ſentit Gabr. *in* 4. *d.* 22. *artic.* 3. *in fine*, dicit enim, pænam damni quoad carentiam eſſe æqualem in omnibus: quoad triſtitiam vero eſſe inæqualem, & poſtea loquitur de pæna ſenſus tanquam de diſtincta: & eodem fere modo Paludanus *ibi qu.* 1. *n.* 5. procedit. 2. *Opinio ſecunda contraria.*

Dico igitur breuiter pænam damni ſufficienter ſaluari in ſola priuatione, & ſi eſſet ſine ipſius cognitione, & conſequenter ab omni triſtitia, & afflictione ſepararetur. Hoc videtur eſſe contra Scotum, idem tamen diſtincte explicauit Paludanus, & eſt communis ſententia cæterorum auctorum. Et probatur ex ſupradictis contra eundem Scot. quia triſtitia non eſt de ratione pænæ. Et eadem ratione nec inuoluntarium actuale per proprium actum elicitum, & conſequenter neque cognitio nocumenti eſt de intrinſeca ratione pænæ, ſed ſatis eſt, quod ſit malum aliquod propter culpam re ipſa inflictum. Quod manifeſte probat exemplum de pueris in ſolo originali decedentibus, nam priuantur gratia, & gloria perpetuo, & illa priuatio eſt in illis pæna damni, etiamſi fortaſſe non cognoſcant illam ſub ratione nocumenti, nec de illa triſtentur. Et in humanis pæna pecuniaria pæna damni erit, ſiue de illa triſtetur, aut inuoluntarius ſit, qui illam patitur, ſiue non. 3. *Prædicta* 2. *opinionis aſſertum, pæna damni ſaluatur in ſola priuatione. Probatur ſuperius aſſertum.*

Addo vero vlterius, quod licet illa priuatio ſit quaſi eſſentialis pæna damni, nihilominus alia mala, quæ quaſi intrinſece, vel neceſſario ad illam conſequun- 4. *Aſſertum alterum.*

Triſtitia, & mala alia ex damno ſecuta ad ipſam pænã damni reducuntur.

ſequuntur in dæmonibus, vel in aliis, qui propter propria peccata actualia illud damnum patiuntur, ſub pęna damni comprehendi. Tum quia frequẽtius Theologi ita loquuntur, tum etiam quia acceſſorium ſequitur principale, & proprietates ad eſſentiam reducuntur. Deniq; hoc loquendi modo libenter vtor, quia ad explicandas ſingulas pænas malorum angelorum mihi accommodatior eſt. Vt autem hoc magis declarem, ſuppono, in omni pęna, etiamſi maxime contriſtet, & ſentiatur, inuolui aliquod damnũ, vel detrimentum, de quo dolor, ſeu triſtitia eſſe poſſit. Non enim probo, quod quidam dicunt, quoddam eſſe malum ea ſolum ratione diſconueniens, quatenus ſentitur, & cognoſcitur, & cognitum triſtitiam affert, & hoc malum eſſe pænam ſenſus. Quia, ſi attente res conſideretur, omne malum, ſi vere malum ſit, priuſquam cognoſcatur, & contriſtet, malum eſt, & detrimentum, vel damnum dici poteſt. Nam illud obiectum, quod cognitũ contriſtat, non ideo diſconueniens eſt, quia cognoſcitur, ſed potius quia diſconueniens eſt, ideo tale iudicatur, & triſtitiam parit, ergo ante triſtitiam, & dolorem ſupponitur in obiecto diſconuenientia, quæ rationem damni, vel nocumenti habet, eandemq; habebit, ſi in reipſa inferatur, & ſuſtineatur, etiamſi fortaſſe ignoretur.

In omni pæna inuoluitur damnũ aliquod.

5\. *Id patefit inductione.*

Quod poteſt inductione oſtendi in pænis temporalibus, & ſpiritualibus. Nam triſtitia de bonis amiſſis, vel ablatis ſupponit rationem diſconuenientis, & damni in tali obiecto. Et dolor ſenſibilis ſupponit læſionem aliquam in membro, quod dolet, & dolor de peccato ſupponit malitiam culpę naturæ rationali diſconuenientem, & ſic de cæteris. Imo in ipſamet pœna ignis inferni, quæ per antonomaſiam dicitur pœna ſenſus, dolor talis pœnæ ſupponit aliquod malum nociuum aliquo modo ſpiritus, qui igne cruciatur, vt infra oſtendemus. Quod quidem malum (loquendo de potentia abſoluta) fieri poſſet in ipſo ſpiritu, & ab ipſo non cognoſci, & conſequenter de illo non dolere, & nihilominus vere eſſet malum, & diſconueniens, & conſequenter generalem rationem damni, vel detrimenti haberet. Ratio autem eſt, quia dolor, vel triſtitia eſt actus animi, qui verſatur circa obiectum: talis autem actus non facit obiectum ſuum, ergo ſupponit illud: obiectum autem eſt malum diſconueniens ſub tali ratione cognitum, ergo dolor, & triſtitia ſemper ſupponit in obiecto aliquam rationem mali diſtinctam ab ipſa triſtitia: & hanc præciſe ſpectatam dicimus ſemper eſſe aliquid diſconueniens, quod rationem damni, vel detrimenti habet. Loquimur autem, vt dixi, de triſtitia, vt eſt de vero malo, qualis eſt in dæmonibus, nam aliquando poteſt eſſe triſtitia de malo tantum apprehenſo. Veruntamen etiam tunc eſt de malo ſub ratione diſconuenientis, & nociui, & ita formaliter eſt de malo diſtincto ab ipſa triſtitia.

6\. *Probatur iam ſecundum aſſertum.*

Iuxta hanc ergo conſiderationem in omni pœna, quæ ſentitur, & contriſtat, coniunguntur damnum, & ſenſus damni, ergo ſi in priuatione gloriæ perpetua hæc duo diſtinguuntur tanquam duæ pęnę damni, & ſenſus, eadem ratione in ipſa pœna ignis diſtinguendæ erunt pœna damni, & ſenſus: nam damnum erit malum illud, quod per ſe, & immediate fit ab igne, ſiue illud ſit violenta detentio in tali loco, ſiue ſit in pretio alicuius qualitatis, ſiue aliquid ſimile: pœna autem ſenſus erit triſtitia, quæ ex apprehenſione talis mali prouenit. Sicut ergo hæc duo ibi non diſtinguuntur tanquam duæ pœnæ, ſed vnam pœnam ſenſus componere cenſentur, ita è contrario carentia gloriæ cum triſtitia, quæ ex eius cognitione cauſatur, non ſunt duæ pœnæ damni, & ſenſus, ſed vna ex vtraque compoſita, & (vt ita dicam) completa, & vitalis, quæ per antonomaſiam pœna damni appellatur. Vnde ſatis veriſimiliter dici poteſt, quamuis illa duo in omni completa pœna inueniantur, nihilominus vnamquamque denominari ab eo, quod grauius eſt, vel à puniente principalius intentum. Quia ergo in pœna priuationis gloriæ ipſum priuationis malum grauius eſt, triſtitia vero eſt veluti quid conſequens, & acceſſorium, ideo tota illa pæna damni appellatur: è contrario vero in pœna ignis dolor eſt principaliter intentus tanquam maius malum in illo genere pœnæ, & ideo tota illa pęna ſenſus denominatur. Quod tandem ex pœnis humanis declarari poteſt. Nam pœna infamiæ, vel priuationis bonorum per ſe primo fertur ad inferendum tale damnum, vel nocumentum: triſtitia autem, quæ inde ſequi ſolet, ordinarie non eſt per ſe intenta, ſed eſt tanquam quid conſequens, & ideo pœnam damni imitatur. At vero flagellatio magis infligitur propter dolorem, & per ſe loquendo illud eſt grauius eius malum, & ideo quædam pœna ſenſus dici poteſt, quamuis fortaſſe aliquod aliud nocumentum adiunctum habeat. Iuxta hanc ergo partitionem pænam damni prius explicabimus, & ad illam omnes pænas ſpirituales, quas in intellectu, & voluntate ſine actione ignis patiuntur, reuocabimus vſque ad c. 10. poſtea vero de pœna ignis dicemus à c. 11.

7\. *Pro vltima probatione tertiæ obiectionis poſitæ cap. præced. in num. 6. deciditur quæſtio, an pæna damni ſit in omnibus æqualis.*

Occurrebat autem prius alia dubitatio tacta in vltima probatione illius tertiæ obiectionis, ſcilicet, an pœna damni ſit in omnibus dæmonibus, vel damnatis æqualis. Quam tractare ſolent Theologi in materia *de peccat.* & in materia *de pænit.* vbi ego illam attigi *diſput. 13 ſect. 2 à num. 18.* Et aliquam inæqualitatem in ipſa explicare ſtudui cum pluribus antiquis, & modernis, quos ibi allegaui, & plures refert Salas. Ipſe vero cum aliis, quos etiam refert, contrarium docet. Sed non libet de illa controuerſia iterum diſputare. Præſertim, quia ſi recte expendatur, ad modum loquendi pertinet, nam de re vix poteſt eſſe controuerſia. Quia, ſi in pœna damni ſolum conſideretur priuatio phyſica gloriæ, non eſt dubium quia ſit in omnibus damnatis æqualis intenſiue, eo modo quo intenſio in priuatione inueniri poteſt: quia in omnibus eſt priuatio totalis, quæ formaliter, & in ſe non poteſt recipere magis & minus, quia totam formam excludit, vt docuit D. Thomas *1. 2. quæſt. 73. artic. 2.* At hoc modo etiam hæc priuatio in animabus Purgatorii tanta eſt intenſiue quanta in damnatis, & in eis etiam ſuo modo eſt pœna damni. Quod ſecutus eſt in viatoribus, quia licet eandem gloriæ carentiam habeant, in eis tamen non eſt pœna proprie dicta, prout dicit reſpectum ad culpam, imo nec propriam rationem priuationis habet, ſed meræ negationis, quia viatori pro illo ſtatu gloria non debetur, nec ipſe eſt illius proxime capax. At vero extenſiue multum excedit pœna damni dæmonum, pœnam exiſtentium in Purgatorio. Primo quidem ex parte formæ qua priuat, quia damnatos non ſolum priuat gloria, ſed etiam gratia, & omni virtute infuſa, & omni auxilio etiam ſufficiente, & omni ſpe habendi illum: at vero exiſtentes in Purgatorio ſolum priuat actuali gloria, & principiis eius, non tamen gratia, nec virtutibus, vel auxiliis illi ſtatui conuenientibus. Et inde ſequitur alia inæqualitas etiam extenſiua quoad durationem, nam in inferno pœna damni eſt priuatio æterna, in Purgatorio vero temporalis. Quoad hæc vero omnia eſt illa pœna æqualis etiam extenſiue in omnibus damnatis quantum ad vim priuationis attinet. In quo ſenſu dicit Iacobus cap. 2. *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*, vtique quoad æternam priuationem gratiæ, & gloriæ, quantum eſt ex vi peccati mortalis, niſi in hac vita remittatur, vt ſenſit D. Thom. *3 p q. 86. art. 1.* & aliis verbis idem dicitur *Eccleſ. 9.* iuxta Hieronymi interpretationem in eum locum.

1. 2. q. 87. tract. 13. diſp. 15. ſect. 10.

Pars prima deciſionis pæna dãni in eſſe phyſico eſt æqualis in omnibus dæmonibus.

Imo tanta etiam eſt intenſiue pæna dãni in purgatorio.

Non tamen extenſiue

Nihilominus tamen ſi ſub pœna damni triſtitia includatur, quam damnatis infert, ſine dubio non eſt æqualis pœna damni etiam intenſiue in omnibus 8.

Secunda pars deciſionis.

bus

nis, ipſa tamen triſtitia non eſt æqualis etiã phyſice. Declaratur

bus damnatis, ſeu dæmonibus, vt Palud. & Gabriel. notarunt, quia maiorem triſtitiam de carentia gloriæ percipiet, qui propter plura peccata damnatus eſt, nam hoc ſaltem poſtulat iuſtitia, vt ratio in obiectione facta probat. Et ex dictis de pæna infantium optime declaratur, quia in illis hæc pæna eſt minima, quia eſt ſine vlla triſtitia, & reſpondet culpæ, quæ habenti minus quam cæteræ imputatur: ita ergo poterit illa pæna quoad triſtitiam eſſe maior, vel minor pro grauitate peccatorum. Et hæc ſunt quæ ad rem pertinent.

Tertia pars deciſionis, moraliter, pænadamni etiam pure priuatiua, eſt inæqualis in damnatis. Probatur & declaratur.

9. Ex his vero ſatis probabiliter colligitur, illam pænam etiam quoad priuationem eſſe maiorem in vno quam alio in ratione grauioris mali, & damni. Probatur, quia cum illa triſtitia ſit effectus illius nocumenti cogniti, ſatis veriſimiliter ex inæqualitate effectus infertur inæqualitas in cauſa. Deinde declaratur in hunc modum, quia licet priuatio gloriæ ſit in ſe quodammodo infinita, quatenus gloria poſſet eſſe maior, & maior in infinitum, nihilominus non tota illa priuatio apprehenditur à damnato, vt pœna ſuæ culpæ, quia non apprehendit totam illam gloriam fuiſſe ſibi poſsibilem in omni gradu, nec in alio fortaſſe determinato valde magno: ergo poſſunt damnati apprehendere gloriam vt à ſe amiſſam in gradibus diſtinctis, & inæqualibus, atque ita illa priuatio in ratione pœnæ damni poterit in eis eſſe inæqualis. Nec talis apprehenſio erit conficta, ſed cum fundamento in operibus eorum, & ſufficienti ordinatione ex parte Dei. Vt, v. g. in Lucifero intelligere poſſumus maiorem pænam damni quam in cæteris, quia cognoſcit ſe priuatum eſt maiori gloria, ad quam ſufficienter ordinatus erat, quamque conſequutus eſſet, ſi in eo actu, in quo peccauit: eam rectitudinem adhibuiſſet, quam poſſet, & debuiſſet. Idemq; cum proportione in aliis malis angelis conſiderari poteſt. Et hoc modo cenſeo eſſe hanc ſententiam ſatis probabilem, quia & poſsibilis eſt, & per ſe ſtatim apparet iuſtitiæ conſentanea, nec contra illam fiunt obiectiones alicuius momenti, & illam multum indicat Scotus in loco citato, nec eſt diuerſa ab illa, quam in citato loco 4. *tom.* docuimus, ſed illam magis explicat.

CAPVT VI.

Quanta ſit in Angelis malis cæcitas mentis, ſeu intellectus, & ad quam pænam pertineat.

1. OMnis pœna ſpirituum damnatorum, vel in ſubſtantia, vel in intellectu, vel in voluntate proxime ineſſe poteſt: veruntamen in ſubſtantia nulla pæna pure priuatiua intelligi poteſt præter carentiam gratiæ ſanctificantis, de qua iam diximus, neque aliquid addendum occurrit. An vero aliquid poſitiuum pœnale in ſubſtantia ſua immediate patiantur, dicemus infra de pæna ignis tractando. Ideoque de pœnis, quas patiuntur in intellectu, quæ prior potentia eſt, ſtatim differendum eſt cum D. Thom. *dicta quæſt.* 64. *art.* 1. vbi omnes illas ſub obtenebratione, ſeu obcæcatione intellectus comprehendit.

Aſſertio prima dæmones grauiſſimam pænã in intellectu contraxerunt. Probatur ex Script. & ratione.

Itaque certum eſt, dæmones propter peccatum grauiſsimam pænam in intellectu contraxiſſe, in quo omnes Theologi conueniunt. Et optime colligitur ex verbis illis Ezechiel. 18. *Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo*, id eſt, quia eleuatum eſt cor tuum in decore tuo, vt paulo antea dicitur. Ratione item patet, quia ignorantia, & error pæna eſt peccati, non ſolum in hominibus, ſed etiam in Angelis, & ideo ſupra diximus ante peccatum non præceſsiſſe in Angelis propriam ignorantiam priuationis, vel prauæ diſpoſitionis, ſed ſolam inconſiderationem. At nunc in dæmonibus multiplex ignorantia, & error inuenitur, vt fidelibus notum eſt, & ſtatim amplius explicabitur, ergo talis ignorantia in eis eſt pæna peccati: at illa eſt in intellectu, ergo in intellectu puniti ſunt per ignorantiam, quæ mentis excæcatio dicitur. Et ſic dixit Damaſc. lib. 2. de fide, ca. 4. *dæmon lux à creatore conditus, bonuſque procreatus, libera voluntate caligo factus eſt.*

Notatio multiplicis cognitionis pro declarãda pæna intellectus.

Vt autem explicemus quanta, & qualis ſit hæc pœna, diſtinguere oportet duplicem cognitionem Angelorum, naturalem ſcilicet, & ſupernaturalem, & vtramque ſubdiſtinguere oportet in ſpeculatiuam, & practicam, quorum terminorum communem intelligentiam ſuppono. 2.

Aſſertio prima dæmones non ſunt ſpoliati potentia intelligendi. Probatur ex fide.

Primo ergo certum eſt, ac de fide, angelos malos non fuiſſe priuatos intelligentia naturali, hoc certum eſt, quia ſi priuati eſſent intelligentia, nec dolorem, aut triſtitiam ſentirent, nec homines tentarent, nec inter ſe, aut cum bonis Angelis, aut cum Deo loqui poſſent. Hæc autem omnia, & ſimilia poſſunt, & faciunt, vt ex Scriptura conſtat. Itaque non ſunt priuati potentia intellectiua, quia vel non eſt ſeparabilis à ſubſtantia, vel certe ſeparari non oportuit, vt illi ſpiritus poſſent actus vitæ exercere, & perpetuo cruciari.

Nec in ea minuti nec in qualitate alia natura lis ordinis addita intellectui habitualiter. Probatur ex Regula Dionyſii.

Imo nec diminui potuit in eis ipſa intellectiua potentia, quia omnino indiuiſibilis eſt, & ideo partitionem, ſeu diminutionem non recipit. Præterea ſi (vt aliqui volunt) Angeli habent aliquem habitum naturalis ſcientiæ, vel naturale lumen intelligendi à ſuo intellectu diſtinctum, non fuerunt illo priuati propter peccatum, vel ſi (quod verius eſt) ſolum habent ſpecies intelligibiles naturaliter inditas, nihil horum ablatum, aut diminutum in eis eſt, quia hæc omnia pertinent ad naturales vires intelligendi, & ita comprehenduntur ſub illa regula Dionyſii *cap. 4. de diuin. nominib. in 4. eius parte*, quod naturalia dona non ſunt in dæmonibus propter peccatum diminuta, *quia quæ per naturam ſunt incorruptibilia, per peccatum non corrumpuntur.* Et idem docent alii Patres paulo inferius referendi.

Nec cognitione ſpeculatiua naturali.

3. Ex quo vlterius addimus, non fuiſſe dæmones per peccatum omni cognitione veritatis naturalis ſpeculatiuæ priuatos, ita docet, vel potius ſupponit Auguſtin. *in toto lib. de diuin. dæmon. & lib.* 2. *Gen. ad litt. cap.* 17. & Iſidor. *lib.* 1 *ſent.* cap. 10. *Præuaricatores Angeli* (inquit) *etiam ſanctitate amiſſa, non amiſerunt viuacem creaturæ angelicæ ſenſum, &c.* Quæ verba habet etiam Beda *lib. variarum Quæſt. quæſt.* 9. *tom.* 8.

Probatur ratione & confirm. ex D. Thom.

Ratione eſt hoc manifeſtum in cognitione earum rerum, quæ naturaliter poſſunt ab Angelo euidenter cognoſci: nam euidenti cognitioni non poteſt ſubeſſe falſum, ſed dæmones euidenter cognoſcunt veritates naturales, ergo in hac cognitione non falluntur. Et quoad hoc verum habet, quod D. Thom. *in dicto art.* 1. dicit abſolute, cognitionem naturalem non eſſe diminutam in dæmonibus. Imo addere poſſumus ex eodem ibidem ad 5. hanc cognitionem potuiſſe in eis poſt peccatum augeri, quia poſſunt multa ſingularia exiſtentia denuo cognoſcere, & eorum, quæ ſemel cognouerunt, poſſunt memoriam conſeruare; atque ita poſſunt per experientiam longi temporis multa cognoſcere. Ex quo etiam de futuris contingentibus, & liberis, & de internis cogitationibus multa conjectare poſſunt, quæ abſque dicta experientia forte non poſſent, vt tradit Auguſt. lib. *de diuinatione dæmon.* Quia vero per hanc coniecturam ad certam, & euidentem cognitionem talium rerum nunquam perueniunt, ideo non obſtante perfectione luminis intellectualis, & longiſsima experientia, in talium rerum cognitione naturali decipi poſſunt.

Coniectationes falſæ dæmonum ex praua voluntate non ex diminutione intellectus proueniunt.

4. Et quoad hoc videtur aliqua ex parte in eis diminuta naturalis cognitio, quia in iudicio de huiuſmodi effectibus ſæpe decipiuntur, & errant, quod ſi non peccaſſent, non facerent, ſicut ſancti Angeli etiam de his rebus falſa iudicia non habent. Veruntamen, ſi attente conſideretur, hoc

non tam prouenit ex diminutione naturalis cognitionis ſpeculatiuæ, quam ex defectu volũtatis. Quia Angeli mali nihil minus cognoſcunt naturaliter de his rebus, quam ante peccatum poſſent cognoſcere, vel quam ſancti Angeli naturaliter cognoſcant. Veruntamen differentia eſt, quia ſancti Angeli non iudicant determinate, & abſolute eſſe, vel futurum eſſe, quod euidenter non vident, ſed vel ſuſpendunt iudicium, vel ſolum iudicant quid cauſæ, vel alia ſigna magis indicent? Angeli vero iam per peccatum deordinati facile proferunt abſolutum iudicium de his, quæ tantum coniectant, & ideo errant. Vnde hic error non tam eſt ex impotentia, ſeu diminutione virtutis cognoſcendi, quam ex temeritate, vt ſic dicam, iudicandi, quæ ex defectu voluntatis mouentis prouenit, nam hæc iudicia libera ſunt, & ſine motione voluntatis non proferuntur. Et hæc de cognitione naturali ſpeculatiua maxime procedunt. Dubitari vero poteſt, an idem dicendum ſit de practica, nam D. Thomas idem ſentire videtur, cum enim in cognitione ſupernaturali diſtinguat inter cognitionem practicam, & ſpeculatiuam, nihilominus in naturali nihil diſtinguit, ſed abſolute dicit cognitionem naturalem non fuiſſe in dæmonibus diminutam. Nihilominus alij abſolute dicunt cognitionem practicam etiam in naturalibus fuiſſe in dæmonibus diminutam, ita ſentit Malon. *in 2. d. 6 diſp. 14. ſect. 2. &* 3. vbi alios Scholaſticos refert. Quid autem in hoc ſentiendum ſit, in fine capitis dicam.

Quid de cognitione practica.

5. Secundo dicendum eſt, dæmones propter peccatum priuatos eſſe omni lumine, & cognitione vera, & in ſe ſupernaturali. Hoc recte intellectum, certum eſſe iudico. Quia per ſupernaturale lumen intelligimus omnem habitum ſupernaturalem, & per ſe infuſum intellectui ſupra naturam eius: per cognitionem autem ſupernaturalem intelligimus omnem actum cognoſcendi in ſua entitate ſupernaturalem, & omne iudicium factum ex motiuo, ſeu medio ſupernaturali. Iam ergo probatur aſſertio ex Damaſceno, Auguſt. & Iſidor. locis ſupra citatis. Et ex Bernardo *Epi. 77. ad fin.* dicente, *reprobos ſpiritus deſtitutos eſſe participatione gratiæ ſpiritualis, non tamen viuacitate induſtriæ naturalis.* Ex quibus verbis ſumitur generalis ratio, quia omnis cognitio ſupernaturalis haberi non poteſt ſine gratia DEI, ſed dæmones deſtituti ſunt omni gratia Dei, ergo nullam ſupernaturalem cognitionem habere poſſunt. Vnde recte dixit Anaſtaſius Synaita libr. 4 exaemer. *Dæmones in abyſſum miſſos expertes eſſe cæleſtis luminis, & illuminationis.* Hoc autem maxime procedit quoad actus ſupernaturalis cognitionis. Primo, quia ſine auxilio ſpeciali haberi non poſſunt: dæmones autem omni auxilio ſpeciali etiam ſufficiente priuati ſunt, vt iam oſtendimus, quia hoc ſpectat ad completam pœnam damni. Secundo, quia in perſona non vidente DEum, non poteſt inueniri actus ſupernaturalis intellectus, niſi in fide infuſa fundetur: dæmones autem non poſſunt habere actum huius fidei, quia pendet ex pia affectione voluntatis, quam habere non poſſunt, vt poſtea videbimus.

Aſſertio 2. dæmones priuati ſunt omni ſupernaturali, cognitione actuali & habituali. Probatur de actuali ratione ſumpta ex Patribus.

6. Et hinc facile probatur altera pars de habitibus infuſis pertinentibus ad intellectum. Nam hi non ſunt, niſi vel quatuor dona Spiritus ſancti, ſcilicet, ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium, vel habitus fidei infuſæ: nullus autem ex his habitibus in Angelo damnato permanſit. Nam priores ſimul cum gratia amittuntur, & ideo etiam in via ſtatim ac peccauit illos perdidit. Ideoque de illo merito dixit Ignatius Epiſtol. 8. ad Philippenſes, *ſapiens eſt ad malefaciendum, bonum vero quid ſit ignorat. Ignorantia oppletus eſt propter voluntariam dementiam.* Quod maxime dicit propter ignorantiam rerum ſupernaturalium, vt poſtea late proſequitur. Habitu autem fidei priuatus eſt dæmon ſtatim ac damnatus eſt. Primo quidem ratione ſtatus, quia in illo exiſtens indignus eſt tali bono, & ideo etiamſi alia cauſa non interueniret ſufficiens ad expellendam fidem, ſufficeret ex parte dæmonis demeritum confirmatum, vt ſic dicam, & irremiſsibile, & ex parte Dei ſuſpenſio influxus, ſine quo talis habitus conſeruari non poteſt. Secundo, quia ſuperfluus eſt in illo talis habitus, cum proprium eius actum exercere non poſſet, ſaltem ex defectu auxilij diuini, etiam ſufficientis, vt iam diximus. Tertio, quia quodammodo etiam eſt incapax talis habitus ſaltem moraliter, quia dæmon non habet, nec habere poteſt piam affectionem ad Deum, ſine qua fides diuina haberi non poteſt. Item quia fides eſt propria diſpoſitio viatorum: nam per fidem ambulamus, eſt etiam fundamentum rerum ſperandarum, ſed dæmones iam non ſunt viatores, nec poſſunt habere ſpem ſalutis, ergo ſunt modo ſuo incapaces habitu fidei. Et ita ſententia hæc quoad habitum fidei communis eſt Theologorum, D. Thomæ 2. 2. *q.* 5. *art.* 2. vbi Caiet. & expoſitores, & aliorum Theologorum *in* 3. *d.* 23. Eſtque valde temerarium oppoſitum aſſerere. De alijs vero donis infuſis intellectus res eſt multo certior ac de fide.

Probatur de habituali.

Contra hanc vero partem obijci ſolet illud Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt*, quæ verba de fide informi multi interpretantur. Vnde Auguſtin. *tract.* 6. *in Ioann. circa finem* comparat fidem dæmonum fidei peccatorum, & idem habet *libr. de Fide, & oper. c.* 14. *& ſequentib. & libr. de Grat. & liber. arbitr. capit.* 7. *& lib.* 15. *de Trinit. capit.* 15. & idem ſentit Gloſſa in id ad Roman. 1. *Iuſtitia Dei reuelatur ex fide in fidem*, & in id ad Galat. 5. *Fides, quæ per dilectionem operatur*, & ad Titum 1. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant*, Et videtur huic ſententiæ fauere D. Thomas *dicta q.* 64. *art.* 1. nam dicit, cognitionem, quæ eſt per gratiam, & in ſpeculatione conſiſtit, non eſſe dæmonibus totaliter ablatam, ſed diminutam: quia aliqua cognoſcunt per reuelationem ſanctorum Angelorum, vt Auguſt. dicit *in locis citatis, & libr.* 9. *de Ciuit. cap.* 21. Et idem D. Thom. 2. 2. *q.* 18. *art.* 3. *ad* 2. dicit, damnatos eſſe capaces fidei informis, licet non ſint capaces ſpei. Et expreſsius Alenſ. 3. *p. q.* 64 *membr.* 7. *& ſequentib.* concedit, manſiſſe in dæmonibus fidem infuſam quoad ſubſtantiam, quanuis informem. Durand. vero *in* 3. *d.* 23. *q.* 9. non ſolum habitum, ſed etiam actum fidei dicit manere in damnatis. Quanquam de dæmonibus non abſolute, ſed ſub conditione, dicat, habere nunc fidem, ſi illam in via habuerunt, in idem tamen redit iuxta veram ſententiam, quod omnes Angeli fidem in via habuerint. Et conſentit Salmeron *Iacobi* 2. Et præter Iacobi auctoritatem, argumentatur Durandus, quia dæmones non peccarunt contra fidem, ergo non amiſerunt illam. Item damnati cruciabuntur de carentia viſionis diuinæ, de qua nihil nouerunt, niſi per fidem. Item cruciabuntur, quia cognoſcent ſe non feciſſe opera fidei conſentanea, per quæ gloriam conſequi poſſent. Et in idem redit quod Salmeron ait, manere hoc donum in dæmonibus in eorum malum, quia quanto magis agnoſcunt DEI prouidentiam, tanto magis torquentur.

7. Obiectio ex verbis Iacobi.

Accedit dictũ S. Tho.

Et expreſſius Alenſis. Durandus quoque tribus arguit motiuis.

8. Ad hanc vero obiectionem reſpondendum eſt, fidem informem æquiuoce ſumi, id eſt, generice, aut ſpecifice. Generaliter enim ita poteſt appellari omnis aſſenſus cuiuſcunque veritatis ſupernaturalis, non viſæ, in diuino teſtimonio aliquo modo fundatus, & in perſona carente gratia & charitate exiſtens. Specifice autem fides informis eſt ſupernaturalis habitus, vel actus, quo veritates à Deo reuelatæ voluntarie, & cum certitudine diuina creduntur, & charitate non informatur. Iacobus ergo in priori ſenſu dicit, dæmones credere. Et ſimiliter Aug. & D. Thomas quando videntur dæmonibus tribuere fidem informem, de illa priori modo ſumpta loquuntur. Et quanuis interdum videantur illam cum fide

Ad verba Iacobi.

peccatorum conferre, non tamen dicunt eſſe in omnibus ſimilem, ſed ſolum in generali ratione credendi veritates à Deo reuelatas, & in informitate (vt ſic dicam) ob carentiam gratię, & charitatis. Interuenit autem magna differentia. In aſſenſu quidem, quia in dæmonibus eſt coactus, ſeu neceſſarius ſaltem quoad ſpecificationem ex euidentia ſignorum quod ſignificauit Iacob, dicens: *Dæmones credunt, & contremiſcunt.* In homine vero peccatore aſſenſus eſt liber, & ex pia affectione voluntatis. Vnde in dæmone fides illa eſt acquiſita, & in ſubſtantia naturalis, ideoque non procedit ab habitu infuſo, neque à proprio auxilio gratiæ: fides vero peccatoris eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, & conſequenter principium ſupernaturale requirit. In defectu etiam informitatis eſt differentia, quia in dæmonibus abſentia charitatis eſt perpetua, & irreparabilis, ac deſperata: in hominibus autem viatoribus licet in peccato exiſtant, nihilominus defectus eſt reparabilis, ac proinde talis fides quantum eſt ex ſe coniunctam habet ſpem. Ideoque licet ſit informis, nihilominus, formabilis eſt, vt ſic dicam, quod non habet fides dæmonum. Igitur quoad hanc partem ſolum conueniunt, quod neutra eſt vtilis ad vitam, quandiu eſt informis, vt Iacobus intendit: nihilominus tamen differunt in ſtatu, vt declaratum eſt.

Diſcrimina inter fidem dæmonis, & hominis peccatoris.

9\. *Ad dictum D. Thomæ.* Ad D. Thomam ergo reſpondetur, cum *in dicto art.* 1. dixit, cognitionem ſpeculatiuam, quæ eſt per gratiam, non eſſe dæmonibus totaliter ablatam, ſed diminutam, abſolute loqui de cognitione myſteriorum gratiæ, non de cognitione ſupernaturali. Vnde ſi dæmonibus per ſanctos angelos aliqua reuelantur, etiam illa naturali actu cognoſcunt, vel quia fortaſſe talia ſunt, & taliter proponuntur, vt vel in ſe euidenter cognoſci, vel ſaltem per euidentia ſigna illa credere cogantur: præſertim quia euidenter ſciunt, ſanctos angelos mentiri non poſſe. Et in eodem ſenſu dixit D. Thom. *in.* 2. 2. damnatos eſſe capaces fidei informis. Loquitur enim de fide informi in dicto generali ſenſu. Et in hoc conſtituit differentiam inter fidem, & ſpem, quia ſpem gratiæ, aut beatitudinis nullam habere poſſunt, neque infuſam, neque acquiſitam, quia non poſſunt aliquid huiuſmodi apprehendere, vt bonum ſibi poſsibile. Loquor autem de ſpe talium bonorum, nam ſpes alicuius praui effectus eſſe poteſt in dæmone, & fruſtrari, iuxta illud Iob. 40. *Ecce ſpes eius fruſtrabitur eum.* quod in ſenſu allegorico ita exponitur à D. Thoma *ibidem ad* 1.

10\. *Ad Alenſem.* Opinio autem Alenſis iam in ſuperioribus reprobata eſt, nam impoſsibile eſt eundem habitum infuſum in via fuiſſe clarum, & poſtea adueniente peccato eundem permanere, & eſſe veram fidem. Præterquam quod nulla eſt ratio aſſerendi, aliquem habitum infuſum manſiſſe in dæmonibus, ſiue ſub eadem, ſiue ſub diuerſa ratione. *Ad Durandi motiua.* Denique motiua Durandi parui momenti ſunt. Ad primum enim negatur conſequentia. Tum quia licet in via non amittatur fides niſi per actum contrarium, in termino damnationis aufertur in pœnam vltimam, & illi ſtatui proportionatam, tum etiam quia in illo ſtatu habent dæmones ex parte voluntatis diſpoſitionem fidei contrariam, quia definitum propoſitum habent non credendi, niſi quatenus per euidentia ſigna coacti fuerint. Ad ſecundum, quod de omnibus damnatis à Durando proponitur, negatur conſequentia, quia vt damnati crucientur de beatitudine amiſſa, non oportet, vt in eo ſtatu per fidem infuſam credant, ſe amiſiſſe ſupernaturalem beatitudinem, vel ſibi fuiſſe per merita poſsibilem, ſatis eſt enim, vt quacunq; cognitione, vel coacta fide id apprehendere, & exiſtimare cogantur. Et patet ad hominem, nam ipſe fatetur, quod ſi dæmones in via non habuerunt fidem, nec nunc illam habent, ergo idem dicturus eſt de hominibus damnatis, qui fidem in via non habuerunt, ergo multi damnati non habent fidem, & nihilominus etiam illi de amiſſa ſupernaturali beatitudine vehementer triſtantur, ergo propter illam pœnam non eſt in aliquo damnato neceſſaria fides infuſa, ſed alia inferior cognitio ſufficit. Atque eadem eſt reſponſio ad tertium, nam memoria peccatorum in via commiſſorum ſine fide haberi poteſt in inferno, vbi damnati non ex fide, ſed vel inuiti, vel experimento coacti malitiam præcedentium operum agnoſcunt, & confitentur, *Ergo errauimus*, Sapient. 5. Quæ cognitio ſufficientiſsima eſt, vt propria conſcientia crucientur, vt in eodem loco Sapientiæ deſcribitur.

Conſule pro tota obiectione de fide dæmonū auctorem in tractatu de fide diſp. 6. ſect. 9. & d. 7. ſect. 5.

Tertio dicendum eſt, dæmones in inferno priuatos eſſe rectitudine iudicij practici de rebus agendis, ita vt nunquam habeant verum iudicium practicum in ordine ad affectum, & opus moraliter bonum. Hæc aſſertio communis eſt, pendet vero ex dicendis de obſtinatione dæmonum, vbi oſtendemus, dæmonem nunquam habere affectum, vel opus moraliter bonum, ex quo principio ſumitur à poſteriori argumentum, nam veritas iudicij practici ſumitur ex ordine ad affectum, ſeu opus moraliter bonum, ergo ſi dæmones nunquam poſſunt habere appetitum rectum, etiam in eis nunquam eſt iudicium practicum verum. Vnde autem proueniat hic perpetuus defectus in iudicio practico dæmonis, ex his, quæ de obſtinatione dicemus, declarabitur. Nunc ſolum notare oportet, D. Thomam *in dicto art.* 1. tacite conſtituere differentiam inter iudicium practicum circa naturalia, & ſupernaturalia, inſinuans, vt dixi, non eſſe ita deprauatum iudicium practicum dæmonis in materia naturali, ſicut in ſupernaturali. Sed differentia ad ſummum poteſt in hoc conſtitui, quod excæcatio dæmonis primo, & per ſe in ſupernaturalibus facta eſt. Nam angeli mali primario à ſupernaturali fine auerſi ſunt, in qua auerſione immobiliter adhæſerunt, & prauum finem vltimum ſibi conſtituerunt, ex quo fine non ſolum in ſupernaturali materia, ſed etiam in naturali ſemper operantur.

11\. *Aſſertio tertia dæmones carent rectitudine iudicij practici in materia morali. Probatur à poſter. Prædicta carentia primario eſt circa materiam ſupernatu.*

Atque hinc conſequenter factum eſt, vt etiam in naturali materia ita ſint excæcati, vt ſemper practice errent. Quia deuiando à fine, non poteſt non errari practice in medijs. Vnde quia finis ſupernaturalis talis eſt, vt tota moralis materia tam naturalis, quam ſupernaturalis ad illum ordinanda ſit, ideo etiam auerſio ab illo fine, vel conuerſio ad finem illi contrarium facit, vt dæmon in vtraque materia tam naturali, quam ſupernaturali perpetuo erret practice: & hoc peruerſa illius opera rationi naturali contraria manifeſte oſtendunt, vt *in libro* etiam 3. adnotauimus. Aduerto autem, hoc intelligendum eſſe de rectitudine, ſeu veritate practica morali, nam extendendo iudicium practicum ad iudicium artis, vel prudentiæ politicæ, ſeu mundanæ, dæmon non ſemper practice errat in huiuſmodi materijs, imo vix errat, quia rectitudo practica in huiuſmodi iudicijs non pendet ex intentione honeſta, ſed ex intentione efficaci finis, ſeu operis intenti, etiamſi prauum ſit, & ex perfectione ſcientiæ, aut experientiæ, per quam media, operi intento in ſuo ordine proportionata, id eſt, vtilia ad artificium conficiendum, vel ad talem intentionem prauam exequendam euidenter cognoſcantur. Vtrunque autem horum poſſunt dæmones perfecte præſtare, ſi permittantur, vt ex dictis de eorum cognitione, & potentia notum eſt. Denique præter has pœnas priuatiuas, aliquæ poſitiuæ in intellectu damnati ſpiritus conſiderari poſſunt, quæ in aliquibus actibus intellectus, ac memoriæ poſitæ ſunt. Quia vero illi actus cum afflictionibus voluntatis connexi ſunt, cum illis ſimul explicabuntur.

12\. *Et conſequenter circa naturalem. Cur in aſſertione dictum ſit in materia morali. De alijs pœnis poſitiuis intellectus, poſtea.*

CAPVT

CAPVT VII.

Vtrum voluntas dæmonis per damnationem manſerit obſtinata in malo, quod in via commiſit, ita vt in perpetuum retrocedere non poſſit.

1. *Obſtinatio in dæmonibus duplex.* POſt mentis excæcationem ſequitur obſtinatio voluntatis in malo, quæ duplex cogitari poteſt. Vna eſt, circa malum ſemel commiſſum, ita adhærendo, & complacendo in illo, vt illum affectum dæmon mutare non poſsit. Alia eſt, circa malum futurum, ſeu in ipſomet ſtatu damnationis committendum, & ſic proprie dicetur illa voluntas obſtinata in malo, quæ non poteſt niſi male operari. De hoc poſteriori modo dicemus in capite ſequenti: nunc tantum de priori agimus. In quo ante omnia ſupponenda eſt catholica doctrina, quæ docet, dæmones ita eſſe obſtinatos in peccato commiſſo, propter quod damnati ſunt, vt illius remiſsionem in æternum non ſint conſecuturi, nec illam poſsint obtinere. *Error admittentium aliquando pœnitentiā in dæmon.* Contra quam veritatem fuit antiquus error dicentium, malorum angelorum damnationem non fore perpetuam, ſed aliquando poſt longa tempora acturos eſſe pœnitentiam, per quam & veniam peccati obtineant, & in cælum redeant, quia illos etiam Chriſtus ſua morte redemit. *Origen. lib. 1. Per. c. 6. attribuitur ab Epiphan. & ab Aug.* Hunc errorem tribuit Origeni Epiphan. *in Epiſt. ad Ioann Hieroſol. circa medium*, & Auguſtin. *lib. de hæreſ. in* 43. vbi ait, in hoc nec falſo Origenem reprehendi, nec ab eius defenſoribus excuſari poſſe. Idem fere habet *l. 21. de ciuit. cap. 17.*

2. Hieronymus etiam *in epiſt. 95. ad Auitum* inter errores Origenis hunc refert, & idem repetit *in epiſtol. 65. ad Pammachium, & Oceanum*, vbi vehementer inuehitur contra Origenem, nec vllam pro eo excuſationem admittit, eundem errorem impugnat *Ionæ 3. & in Apologia contra Ruffinum libr. 1. circa finnem.* Et *lib. 2. non longe à principio*, eundem errorem tanquam Origenis damnat, & ſeipſum defendit à calumnia Ruffini, qui eundem ipſi Hieronymo tribuebat, propter ea, quæ *ſuper Epiſt ad Epheſ.* referendo potius, quam aſſerendo, vel approbando ſcripſit, vt ipſe declarat. Quæ declaratio ad alia ſimilia loca, vt *capit. 1. & 2. Iſaiæ, & Dialog. 1. cont. Pelagianos*, applicanda eſt. Quanuis in alijs locis, vbi Hieronymus indicat, pœnas inferni eſſe temporales, de pœnis Purgatorij loquatur, vt exponit Sixtus *libr. 6. Biblioth. annotat.* 290. Denique idem error contra Originem in V. Synodo damnatus eſt, vt refert Nicephorus *lib. 17. cap. 27.* & refertur *in 2. tom. Conciliorum in præfat. ad eandem Synodum.* Et eodem modo damnatur in VI. Synodo *actione* 11. *in Epiſt. Saphonij*, qui damnationem V. Synodi ibidem refert. Non deſunt tamen, qui Origenem ab hoc errore excuſent, dicentes, vel ab hæreticis fuiſſe libris eius inſertum, vel ſi aliquando illum habuit, in eo non permanſiſſe, vt videri poteſt in Soto *in 4. d. 50. art. 1.* Sixto Senenſi, *l. 5. Biblioth. annot.* 126. & Merlino *in Apologia 1. pro Origene*, & Pico Mirandula *in Apologia q. 7.* qui varia congerunt loca ex libris Origenis, in quibus ſententiam catholicam docere videtur. Sed nobis neceſſarium non eſt in hoc immorari, videatur Sanderus *l. 7. de viſibili monarchia, hæreſi* 46. & Caſtro *verbo beatitudo, hæreſi* 3.

Vide Orig. homil. 8. in Ioſu. & l. 8. ſuper ad Rom. in illa verba c. 11. Nũquid ſic offenderũt, vt caderẽt.

3. *Aſſertio certa, dæmones eſſe in peccato ſuo obſtinatos.* Veritas ergo catholica eſt, malos angelos ad pœnas perpetuas damnatos eſſe, ac proinde nunquam eſſe acturos veram ſuorum peccatorum pœnitentiam, per quam veniam conſequi poſsint, atque in hoc ſenſu eſſe in peccato ſuo obſtinatos. Hæc veritas habetur expreſſe in Scriptura Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Et infra: *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Et Marc. 9. Chriſtus ait, *vbi vermis non moritur, & ignis non extinguitur.* Et ideo Eccleſiaſt. 11. dicitur: *Si ceciderit lignum ad Auſtrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.* *Probatur expreſſis Scripturæ teſtimonijs.* Quam ſententiam Hieronymus, Olympiodorus, & alij de perpetuitate pœnarum inferni interpretantur. De nique *Apocalypſ. 20.* de diabolo dicitur: *Miſſus eſt in ſtagnum ignis, & ſulfuris, vbi & beſtia, & Pſeudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in ſæcula ſæculorum.* & idem fere habetur *in c. 14.* *Probatur ex Concil.* Secundo, definita eſt hæc veritas in dicta V. Synodo, & in VI. *actione* 16. vbi Epiſt. Sophronij approbatur, & in Conc. Lateranenſ. ſub Innoc. III. quod habetur *in c. firmiter, de ſumm. Trin.* &c. de reprobis definitur, quod *cum diabolo pœnam perpetuam recipient.* *Probatur ex Patrib.* Tertio paſsim traditur hæc veritas à Patribus, ſed in re adeo manifeſta ſecundum fidem ſupra allegati ſufficiunt, & inferius tractando de pœna ignis plures afferemus.

Ratio autem huius veritatis eſt, quia ex lege DEi æterna pœna pro ſingulis peccatis mortalibus definita eſt, vt ex citatis locis conſtat. 4. *Probatur ratione arguendo à duratione æterna pœnæ ad perſeuerantiā perpetuam in culpa.* Et ipſum peccatum graue contra Deum, & auertens ab illo, ex ſe talem pœnam meretur, & ideo mortale dicitur, vt in tractatu de Peccatis latius diſputandum, & probandum eſt. Peccatum autem Angeli grauiſsimum fuit, & maxime à Deo, vt à fine vltimo auertens, vt in ſuperiori libro probatum eſt, ergo illi debetur pœna æterna. Quia vero perpetua duratio huius pœnæ pendet in executione (vt ſic dicam) ex perpetua duratione culpæ habitualis, ſeu maculæ, (quia ſi culpa remittatur, eo ipſo reatus pœnæ æternæ tollitur,) ideo ex illo principio fidei, quod pœna dæmonum in æternum durabit, euidenter, & cum eadem certitudine concluditur, peccatum dæmonum quoad culpam, & maculam in æternum eſſe duraturum. *Vide in tractatu de peccatis d. 7. q. 3.*

Ex quo vlterius cum eadem certitudine colligitur, dæmones nunquam acturos eſſe pœnitentiam veram ſui peccati in æternum. 5. *Et ex conſequenti etiā ad perpetuā impœnitentiam ſeu impotentiam pœnitendi quæ vocatur obſtinatio.* Probatur, quia, vt ſupra dictum eſt, ſi eos, ſui peccati vere pœnituiſſet, vel aliquando pœniteret, illius remiſsionem obtinerent, nam regula certa diuinæ miſericordiæ eſt, vt vere pœnitentibus veniam non neget, ergo ſi dæmones nunquam ſunt remiſsionem peccati conſecuturi, nec etiam ſunt veram pœnitentiam acturi. Et hinc tandem infertur non habere dæmones poteſtatem ad huiuſmodi pœnitentiam agendam, nam ſi haberent poteſtatem, haberent etiam libertatem, & conſequenter non eſſent extra ſtatum ſalutis, quia poſſent ſaluari. Vnde etiam contingere poſſet, vt aliquis eorum aliquando pœnitentiam ageret, & ſaluaretur: hoc autem eſt ſimpliciter impoſsibile, ſecundum catholicam fidem, ergo abſolute non poſſunt veram pœnitentiam agere peccati commiſsi. Hæc autem impotentia eſt obſtinatio in peccato, de qua nunc tractamus, ergo eadem certitudine tenendum eſt dæmones eſſe hoc modo in peccato in via commiſſo obſtinatos.

Quænam ſit cauſa prædictæ obſtinationis.

6. *Arguitur quod non ſit voluntas ipſa dæmonum.* Difficultas vero eſt, quæ ſit cauſa huius obſtinationis, nam vel eſt voluntas Dei, vel voluntas ipſiuſmet dæmonis, (alia enim cauſa, præſertim ex neceſsitate inducens talem obſtinationem, cogitari non poteſt.) Neutra autem ex illis voluntatibus videtur eſſe poſſe ſufficiens cauſa talis obſtinationis. Non quidem voluntas dæmonis, quia illa de ſe libera eſt ad deteſtandum peccatum commiſſum Quod ſi fortaſſe non poteſt illud deteſtari, ſicut oportet ad remiſſionem peccati obtinendam, iam illi hoc non imputabitur; & conſequenter nec effectus obſtinationis inde ſecutus imputabitur illi, ergo eius voluntas non eſt cauſa talis obſtinationis. *Confirmatur.* Confirmatur, ac declaratur, quia voluntas dæmonis vel eſt cauſa ſuæ obſtinationis non agendo quod poteſt, & debet, vel aliquid agendo incompoſsibile cum pœnitentia pecca-

ti. Pri-

ti. Primum non ſufficit ad impotentiam pœnitendi, cum rationali agenti liberum ſit agere quod poteſt, & conſequenter illa non poteſt eſſe ſufficiens cauſa obſtinationis. Nec etiam ſecuudum dici poteſt, quia oporteret talem actum excludentem pœnitentiam, vel potius inducentem impotentiam pœnitendi, eſſe ſimpliciter immutabilem, ac neceſſarium, quoad exercitium in voluntate dæmonis: nullus autem talis actus poteſt cum fundamento dæmoni attribui, ergo nullo modo voluntas dæmonis poteſt eſſe cauſa obſtinationis ſuæ. Nec etiam voluntas Dei. Quia Deus non poteſt eſſe auctor mali culpæ, ergo nec obſtinationis in illo. Probatur conſequentia, quia ſicut eiuſdem virtutis eſt conſeruare aliquam rem, & facere illam, ita eiuſdem deformitatis eſt conſeruare culpam, & facere illam: ſed cauſare obſtinationem, idem eſt, quod conſeruare culpam, ergo ita repugnat DEo eſſe cauſam obſtinationis, ſicut eſſe auctorem culpæ.

Arguitur deinde quod non ſit voluntas Dei.

7. Ad reſolutionem huius puncti diſtinguenda ſunt duo, quę in hac obſtinatione inueniuntur. Vnum eſt, perpetua duratio culpæ, ſeu maculæ ex peccato relictæ, quam nunc claritatis gratiā ſupponim⁹, eſſe priuationem gratiæ vt voluntariam ex habitudine ad præcedens actuale peccatum. Aliud eſt, carentia pœnitentiæ, ſeu diſpoſitionis neceſſariæ ad gratiam expellentē talem culpam, vel potius impotentia ad huiuſmodi diſpoſitionē habendam. Hæc enim eſt propria, & immediata cauſa, ex qua neceſſario ſequitur impœnitentia actualis, & conſequenter permanētia in ſtatu culpæ. Vtrunque autem horum, ſcilicet permanentia in culpa, & impotentia pœnitendi, poteſt nomine obſtinationis ſignificari, ſeu vtrunque completa obſtinatio includit, vt in ſimili docuit D. Tho. *1.2.q 79.a.3.* & alij auctores tractantes de obduratione peccati, quę in aliquibus peccatoribus ſolet etiam in ſtatu viæ inueniri, quæ minor quidē eſt, quam obſtinatio damnatorum: ſuo tamen modo etiam includit denegationem diuinæ gratiæ, & auxilij efficacis, vel abundantis, & culpam, ac perſeuerantiam in illa ſupponit. Deinde duplex cauſa obdurationis cogitari poteſt, vna quaſi poſitiue conſeruans culpam, in qua dęmon permanet, vel poſitiue impediens illum, ne pœnitere poſſit. Alia eſt cauſa tantum priuatiua, ſeu negatiua qualis eſt cauſa non deſtruens, vel non remittens culpam, vel non tollens impedimentum, ſeu impotentiam pœnitendi, aut ſe diſponendi ad remiſſionem culpæ. Denique poteſt ſermo eſſe de phyſica, vel morali cauſa talis effectus.

Notationes pro reſolutione dubij.

8. Primo ergo, quoad priorem partem obſtinationis, quæ eſt permanentia in habituali culpa, dicendum eſt, non habere cauſam poſitiue conſeruantem ipſam (vel phyſice, aut moraliter,) nec indigere illa, imo nec proprie eſſe capacem illius. Probatur, quia ipſa culpa, quæ habitualiter manet, non eſt aliquid poſitiuum, ſed eſt quædam priuatio cum habitudine ad actum moraliter malum pręteritum: ſed priuatio non conſeruatur per poſitiuam actionem, ergo ad obſtinationem quoad hanc partem non eſt neceſſaria poſitiua cauſa. Conſequentia eſt clara, & maior ſupponitur. Minor autē quoad cauſam phyſicam per ſe euidens eſt, quia repugnat priuationem puram, id eſt, quæ non ſequitur ad introductionem poſitiuæ formæ, fieri per actionē poſitiuam, vt in Philoſophia manifeſtū eſt, ergo eodem modo repugnat talē priuationem conſeruari per poſitiuum influxum phyſicum alicuius cauſæ. Hæc autem priuatio, de qua agimus, non prouenit ex poſitiua forma permanente incompoſſibili gratię, ſed eſt pura carentia, ergo non indiget poſitiua cauſa conſeruante ratione talis priuationis. Nec etiam illa indiget ratione habitudinis ad præteritum actuale peccatum, tum quia illa non eſt aliquid phyſicū, & reale, ſed rationis, ſeu morale, tum etiam quia durante priuatione neceſſario reſultat, ſeu durat, quia præteritum actum reſpicit. Et eadem ratione facile probatur minor, quoad moralē cauſam poſitiuam, ſcilicet neceſſariam nō eſſe ad durationē, ſeu perpetuam conſeruationē obſtinationis quoad ſtatū culpæ. Quia huiuſmodi ſtatus, ſeu habitualis culpa non pendet ex noua culpa actuali, nec ex nouo demerito, nec ex poſitiua diſpoſitione morali, nec deniq; ex aliquo alio morali influxu, qui per poſitiuam actionem cogitari poſſit. Quoad hanc ergo partem ceſſat difficultas tacta, quia nec ex parte Dei, nec ex parte Angeli damnati eſt neceſſaria poſitiua cauſa talis obſtinationis, vt declaratum eſt.

Prima aſſertio in hoc puncto permanentia habitualis maculæ caret poſitiua cauſa phyſica vel morali.

Probatur ratione.

9. Deinde addendum eſt, obſtinationis quoad carentiam pœnitentiæ, vel impotentiam eius, non eſſe neceſſariam cauſam poſitiuam formalem, vel efficientem, à qua talis impœnitentia proueniat. Probatur primo eadē ratione generali. Quia obſtinatio etiam quoad hanc partem eſt mera priuatio, ſed ad priuationē non eſt neceſſarius poſitiuus influx⁹ formalis, aut efficiens, ergo nec poſitiua cauſa eſt neceſſaria. Maior declaratur, & probatur: quia duobis modis poteſt aliquis eſſe impœnitens, vno modo tantū priuatiue, ſcilicet, quia caret actu pœnitendi, ſine actu contrario ipſi pœnitentiæ, ſecundo poſitiue & mediante actu contrario, qualis erit, vel poſitiua volūtas nō pœnitendi, vel complacentia poſitiua in peccato commiſſo, vel actuale odiū Dei, vel aliud ſimile actuale peccatum, quod veram pœnitentiam ſecum non compatiatur. Vnde etiam impotentia pœnitēdi duplex cogitari poteſt, vna pure priuatiua, ad quam ſufficit carentia viriū, ſeu virtutis neceſſariæ ad pœnitendū: nam qui non habet vires ſufficientes, impotēs eſt. Alia cogitari poteſt poſitiua, qualis erit ſi proueniat ex poſitiuo impedimento neceſſario adhærēte voluntati: vt, v.g. ſi voluntas dæmonis ex neceſſitate habeat complacentiam actualē in peccato commiſſo, vel actū odij Dei, vel alium ſimilem. Dico autē *ex neceſſitate*, quia licet ex tali actu ſequatur impotētia pœnitendi, ſeu neceſſitas non pœnitendi quaſi compoſita: nihilominus ſi talis actus non ſit abſolute neceſſarius, illa impotentia non erit ſimplic[i]ter talis, quia ceſſante actu, impotentia etiam poſitiua ceſſabit: ſi vero actus ſit ſimpliciter neceſſarius, etiam impotentia erit abſoluta, & ſimpliciter, vt per ſe notum eſt. In dęmonibus ergo ad prædictam obſtinationem ſufficit impotentia pure priuatiua, per carentiam virtutis actiuæ, quæ in poteſtate eorum non ſit, quia eo ipſo perpetuo, & ex neceſſitate permanent in ſtatu peccati, & habent impotentiam ſimpliciter carendi illo, in qua hæc obſtinatio conſiſtit, ergo ad illam non eſt neceſſaria poſitiua cauſa actiua influēs phyſice, aut moraliter, vel ex parte Dei, vel ex parte ipſius dæmonis, ſed demeritum primi peccati ſufficit, vt ſtatim explicabitur. An vero hæc impotentia pœnitendi habeat etiam ex parte dęmonis poſitiuam cauſam quaſi formalem ex neceſſitate impedientem pęnitentiam fructuoſam, pendet ex alio modo obſtinationis infra tractando, ſcilicet, an dæmon ſemper, ac neceſſario male operetur, vel potius interdū poſſit bene operari. Nam ſi poteſt habere actū bonum, vel carere malo, non habebit ex neceſſitate tale impedimentum poſitiuum pœnitentię, & nihilominus impotentiam mere priuatiuam pœnitentiæ habere poterit. Si autem ex neceſſitate ſemper eſt in aliquo actuali peccato ſiue determinate, ſiue confuſe, impotentia pœnitendi, vt dixi, erit poſitiua, & cauſa eius quaſi formalis erit ille actus incompoſſibilis pœnitentiæ: cauſa autem efficiens erit cauſa ad eundem actum neceſſitans, de qua poſtea explicando illum modum obſtinationis dicturi ſumus, & ibi nonnullas ſententias Theologorum non recte in hoc de Deo ſentientium refutabimus.

Aſſertio ſecunda impotentia pœnitendi in poſterum nullam habet cauſam poſitiuam formalem vel effi[ci]entem.

Probatur.

10. Vltimo dico, cauſam quaſi priuatiuam obſtinationis dæmonum quoad impotentiam pœnitendi fructuoſe eſſe iuſtam voluntatē Dei, denegandi damnatis omne auxilium gratiæ, ſuppoſito ex parte ipſorū pecca-

Aſſer. tertia cauſa priuatiua in po-

[...]tentiæ pœnitendi eſt denegatio auxilij.

peccato, & perſeuerantia in illo pro ſtatu viæ. Hæc aſſertio communis eſt Theologorum *in 2. d. 7.* vbi Bonau. *a.1.q.1.* Durand. *q. 2.* Richard *a.2.q.1.* Scot. *q. 1.* §. *De ſecundo dico*, Greg. *q.1.a.2.* Ægid. & Baſſol. ac Maior. ſimiliter *q.1.a.2.* Gabr. *q.1.a.1.* Marſil. *in 2.a.5.q.3.* Okam *in 2.q.19.* & *quodl. 1. q.14.* Albert. *in 2.p.tract 5.q.25.a.4.* Altiſiod. *l. 2. ſummæ tract. 2 c.6.* & Palud. *in 4.d.50.q.1.* Caſſal. *l.1.de quadripar.inſti.p.1.* Neq; in hac parte diſſentit D. Thom. nam licet *in 1.p.q.64.* aliam reddat cauſam obſtinationis dæmonum ſumptam ex naturali modo operandi illorum, illa, vt ſupra diximus, potius eſt congruentia, ob quam ſtatus viæ, in quo Deus offert auxilia ad pœnitentiam agendam, breuior conceſſa fuit angelis, quam hominibus: & ideo licet in eo loco proximam rationem obdurationis quoad hanc partem ex parte Dei non explicet, nõ tamen illam excludit. Vnde in alijs locis dicit, ideo angelos malos non poſſe amplius pœnitere, quia peccarunt in termino viæ, vt præcipue declarat *in 2. d.7. q.1.a.2.* Vbi etiam ſentit, eandem eſſe cauſam quoad hanc partem, obſtinationis dæmonum, & omnium damnatorum, ſcilicet, quia ſunt in termino, in quo nimirum auxilijs gratiæ ex definita Dei voluntate priuantur. Item in ſimili materia id expreſſe docuit D. Tho. 1.2.*q.79 a.3.* vbi docet, Deum eſſe cauſam obdurationis viatorum, quatenus proprio iudicio ſuã gratiam eis ſubtrahit. Obduratio autem viæ quædam obſtinatio eſt in malo, quanuis ſit ſecũdũ quid, reſpectu obſtinationis dęmonum, ſeu damnatorum, vt idem D. Thom docuit, *q. 23 de Verit. a. 7. ad 6.* Sed hæc differentia ſecundum magis & minus non obſtat, quominus eadem ſit ratio in vtraque obſtinatione, vt Deus poſsit eſſe cauſa eius, magis vel minus denegando alicui auxilium gratiæ ſuæ. Atque ita poſſunt pro hac parte referri auctores, qui fatentur Deum eſſe cauſam obdurationis viatorum, ſuppoſito demerito, prauaq; diſpoſitione illorum, qui ſunt fere omnes, vt *in l. 1. 2.* latius tractatur.

Non diſſentit D. Tho. cuius loci aliqui ex ponuntur.

Vide auctorem in tra. de peccatis diſp. 6.

11\. Ratione probatur. Primo, quia ſi affirmatio eſt cauſa adæquata, & neceſſaria affirmationis, negatio erit cauſa negationis, vt eſt Ariſtotelicum dogma, ſed auxilium gratiæ ſimpliciter neceſſarium ad fructuoſam pœnitentiam agendam ſuo modo eſt adæquata illius cauſa: nam licet requirat cooperationẽ voluntatis, nihilominus ſimpliciter neceſſarium eſt, vt Deus velit ſuum auxilium præſtare, ita vt vel faciat voluntatem facere per auxilium efficax, vel faciat, vt poſsit facere, ſi velit per auxilium ſufficiens, ergo denegatio vtriuſque auxilij eſt cauſa veluti proxima impœnitentiæ, & impotentiæ pœnitendi. Oſtenſum eſt autẽ ſupra, Deum denegaſſe vtrunq; auxilium angelis immediate poſt inſtans, in quo peccarunt, ergo eſt Deus cauſa carentiæ auxilij, ergo conſequenter etiam eſt cauſa carentiæ pœnitentiæ, & poteſtatis pœnitendi. Dicimus autem Deum eſſe cauſam priuatiuam, quia licet iuſto iudicio, & poſitiua voluntate velit ſubtrahere gratiam ſuam, tamen extra ſe nihil efficit, ſed ſolum non efficit, & voluntas, quam intra ſe habet, non eſt aliquid factum ab ipſo, ſed eſt ipſamet increata, & immutabilis voluntas.

Probatur aſſertio ratione.

Confirmatur primo.

Vnde confirmatur aſſertio, quia per hoc genus cauſalitatis Deus non eſt cauſa alicuius mali moralis, ſed ad ſummũ eſt cauſa, vt aliquis actus bonus nunquam fiat ab aliquo, nec fieri poſsit: hoc autem non eſt malum, quia non tenetur Deus omne bonum facere, vel auxiliũ ad illud præbere. Imo interdum poteſt illud eſſe ſpeciali modo bonum, & iuſtum in vindictam mali commiſsi, cuius mali Deus non fuit cauſa, & ideo eſt vltor eius negando ſuum auxilium, ergo per hoc Deus non eſt cauſa mali, ſed illud ſupponit.

12\. *Confirm. ſecundo.*

Tandem confirmatur optima ſententia Fulgentij *lib de Fide ad Petr. cap.3.* Vbi ait, ita Deum diſpoſuiſſe Angelorum, & hominum cauſam, *vt ſi propriæ voluntatis arbitrio contra creatoris imperium ſuam niterẽtur facere voluntatem, ad ſupplicium eis relinqueretur æternitas miſera, erroribus, doloribuſque crucianda*, & adiungit: *Ac de Angelis quidem hoc diſpoſuit, & impleuit, vt ſi quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam diuino munere repararet.* Et inferius addit, *Vt Angeli mali nec mala poſſint vnquam voluntate carere, nec pœna, ſed permanente in eis iniuſtæ auerſionis malo, permaneret etiam iuſtæ retributionis æterna damnatio.* Et rurſus inferius dicit. *Nullum Angelorum, ex quo ruinæ ſuæ merito è cælo eiecti ſunt, bonam poſſe reſumere voluntatem.* In quibus verbis ſatis oſtendit, illam impotentiam pœnitendi ex Dei diſpoſitione ſuppoſita culpa prouenire, ac proinde in eum tanquam in cauſam reduci. Vnde inferius addit, Deum ſolum tempus huius vitæ, hominibus conceſsiſſe ad fructuoſam pęnitentitiam agendã, non vero poſtea. Quod cum proportione de malis angelis etiam intelligit. Et ſimili modo de angelis viatoribus cũ proportione intelligit, quod ſtatim ſubiungit, *Quod qui in hac vita non fecerit* (id eſt, mutare voluntatem) *habebit quidem pœnitentiam in futuro ſæculo de malis ſuis, ſed indulgentiam in conſpectu Dei non inueniet, quia etſi erit ibi ſtimulus pœnitudinis, nulla tamen ibi erit correctio voluntatis.* In quibus verbis alludit ad locum, *Sapientiæ 5.* vbi de damnatis generatim dicitur, *Turbabuntur timore horribili, &c. dicentes intra ſe pœnitentiam agentes, & præ anguſtia ſpiritus gementes.* Et vſque ad *verſ. 14.* deſcribit Sapiens ſeram veritatis agnitionem in damnatis, ex qua concludunt: *Ergo errauimus.* Illa enim omnia eandem rationem in dæmonibus habent. Quia velint, nolint, agnoſcunt bona, quæ amiſerunt, & miſerum ſtatum quem acquiſierunt, & ſub hac ratione dolent & pœnitentiam agunt de malis culpæ commiſsis propter mala pœnæ, quæ patiuntur: illa vero pœnitentia eſt infructuoſa, non quia ſi eſſet vera, & propter Deum non poſſet miſericordiam obtinere, ſicut ſupra diximus, & ex S. Martino refert Sulpitius in vita eius *c. 24.* & tradit Bern. *in l. de gradib. humil in primo*, & indicat Iſidor. *libr. 1. de ſumm cap. 10.* dicens, diabolum non petere veniam, quia non compungitur ad pœnitentiam: ſentiens, quod ſi compungeretur, veniam & petere poſſet, & obtinere: ſi quam vero pœnitentiam nunc habet, non eſt vera, nec propter Deum, ſed ex amore proprio, & quadam neceſſitate naturali, vt *c. ſeq.* explicabimus.

Neque iuxta veram doctrinam de Gratia, & remiſsione peccatorum per pœnitentiam, ſupereſt in hoc puncto difficultas. Iuxta doctrinam vero Scoti, & aliquorum Theologorum dicentium, poſſe hominem per naturales vires voluntatis cum concurſu DEi generali habere attritionem, quæ ſit ſufficiens diſpoſitio ad obtinendam remiſsionem peccatorum. Iuxta hanc, inquam, doctrinam, oritur difficultas: nam ſi hoc eſt verum de homine, à fortiori habebit locum in Angelo, cum efficaciorem habeat voluntatem, ergo etiamſi angelus damnatus, omni auxilio gratiæ priuetur, cum generalis concurſus ei non denegetur, poterit per illum talem attritionem habere de peccato. quæ ad remiſsionem peccatorum obtinendam ſit ſufficiens diſpoſitio. Quam difficultatem ſibi propoſuit Scotus in reportatis *in 2 d.7.q.3.* *a 2.* & prius reſpondet, dici poſſe, Deum non ſolũ auxilia gratiæ, ſed etiam generalem concurſum ad ſimilem actum denegare damnatis. In hoc autem non quieſcit, quia illud eſſet perpetuũ miraculũ, vel perpetua violẽtia illata angelo, vel homini. Sed hoc fortaſſe non eſſet magnum inconueniens, vt *cap. ſeq.* dicam. Secundo vero reſpondet, talem actũ licet à dæmone habeatur, in illo non eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, vel remiſsionẽ peccati, quia Deus non vult acceptare illum, vt ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, vel remiſsionẽ peccati. Nam etiam in viatoribus, ex ſententia Scoti, ille actus non eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, niſi ex acceptatione diuina. Potuit ergo Deus ſtatuere certa, & infallibili lege acceptationem illam offerre pro ſtatu viæ, eamque pro ſtatu damnationis abſolute denegare. 13.

Difficultas contra ſuperius dicta orta ex ſententia Scoti.

Ex Scoti ipſius doctrina reſpondetur.

Verum-

Prædicta reſponſio falſo nititur fundamento.

14. Veruntamen dubitatio ſupponit fundamentum falſum, nimirum, poſſe liberum arbitrium ſiue hominis, ſiue Angeli, cum ſolo concurſu generali ſe ſufficienter diſponere ad gratiam, & poſt lapſum poſſe ſe eodem modo diſponere ad remiſsionem peccati, & ad infuſionem gratiæ, per quam formaliter talis remiſsio fit. Vtrunque enim eſt valde falſum, vt de pœnitentia hominis oſtenſum eſt *in art. 4. 3 p diſp. 3. ſect. 6.* & de diſpoſitione ad gratiam *in tract. de Gratia lib. 2. & 7.* Et ſupra *in lib. 5.* oſtendimus, illa catholica dogmata de Gratia, non in hominibus tantum, ſed etiam in Angelis vera eſſe. Veruntamen etiam poſito illo ſuo dogmate, potuiſſet facilius Scotus reſpondere, non quancunque attritionem naturalem eſſe diſpoſitionem acceptabilem à Deo, ad remiſsionem peccati, ſed oportere, vt ſaltem ſit attritio vndique moraliter bona, & honeſta, vt ipſe Scot. fatetur. In dæmonibus autem non poteſt eſſe talis attritio, vt *in capit. ſeq.* oſtendemus. Scotus autem forte non ita reſpondet, quia hoc poſterius non admittit, vt ibi videbimus. Præterea idem Scotus vltra honeſtatem, certum gradum intenſionis poſtulat in attritione, vt ad gratiam ſufficienter diſponat. Potuiſſet ergo dicere in Angelis requiri maiorem intenſionem, quam fortaſſe poſsint per ſolas vires liberi arbitrij cum concurſu generali elicere: præſertim in tali ſtatu, vbi coguntur ſemper attendere ad pœnas, quas patiuntur, & ad vehementem triſtitiam, & dolorem de illis eliciendum, & ideo credibile eſt, non poſſe ſimul conari ad deteſtationem, & dolorem de peccatis valde intenſum. Sed hoc etiam effugium in falſa doctrina fundatum eſt, & ideo ſolida reſponſio eſt, ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, & remiſsionem peccati, ſine vero, ac ſupernaturali auxilio gratiæ, haberi non poſſe, illudque omnibus damnatis denegatum eſſe.

Illo tamen fundamēto admiſſo aliter reſponderetur commodius.

Solida omnino reſponſio.

CAPVT VIII.

Vtrum dæmones ſint ita obſtinati in malo, vt nullum actum voluntatis vndique honeſtum, habere poſſint.

Opinio concedens dæmoni, poſſe opus bonum morale edere.

1. ALiquorum Theologorum ſententia fuit, dæmones quantumcunque obſtinati in ſuo peccato ſint, non eſſe determinatos ad ſemper peccandum, ſeu ad efficiendum actum malum, quotieſcunque aliquid libere operantur, ac ſubinde poſſe dæmones, vel damnatos aliquos actus efficere omni ex parte bonos moraliter, tam ex obiecto, quam ex circunſtantijs. Ita tenet Scot. *in 2. d. 7. q. vnica.* Tartaret. *q. 1. dub. 2.* Baſſol. *q. 1. art. 3.* Durand. *q. 2.* ſequitur Angles *in florib. 2. ſentent. d 7. q 2 concl. 8. dub. 6.* & refertur Pelbartus *in Gloſſario 2. p. verbo, Dæmones, tit. de Obſtinat. dæmon. §. 38.* Fundantur, quia voluntas, etiam in dæmone eſt libera, vel in omnibus, vel in pluribus actibus, non tantum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem, ergo poteſt operari, & non operari ſimiles actus, & cum operatur, poteſt bene, & ſine vlla malitia operari, ergo ratione libertatis quoad exercitium, poteſt interdum nec peccare, nec bene agere, & ratione libertatis quoad ſpecificationem poteſt aliquando opus ſimpliciter bonum facere.

Opinionis ratio fundata in libertate dæmonis.

De libertate quoad exercitium.

2. Prior pars declaratur, quia voluntas Angeli ex natura ſua eſt libera, quoad exercitium in actibus ordinis naturalis, non tantum quoad ſingulos actus, ſed etiam quoad totam eorum collectionem, quia nulla eſt cauſa neceſsitatem illi imponens ad exercendum aliquem actum confuſe, ſeu diſiunctim, magis quam determinate, ergo hanc libertatem retinet dæmon, quia etiam in illo aſsignari non poteſt cauſa contrariam neceſsitatem imponens. Et quanuis daremus, voluntatem dæmonis neceſsitari à DEo ad aliquem particularem actum, ille non eſſet malus, nec peccatum, & reſpectu aliorum omnium, eſſet quoad exercitium liber dicto modo, id eſt, reſpectu totius collectionis cęterorum actuum. Ex quo vlterius infertur, poſſe aliquando abſtinere ab omni actuali peccato. Probatur conſequentia, quia ſic abſtinendo ab actu, non peccaret peccato commiſsionis, quia tale peccatum non committitur ſine actu: nec etiam peccaret omittendo, quia non habet peculiare præceptum ſemper aliquid agendi, hoc enim præceptum nec naturale eſt, nec eſt vlla ratio fingendi illud poſitiuum in dæmonibus.

De libertate quoad ſpeciem.

3. Poſterior item pars de libertate quoad ſpecificationem eodem modo, & efficacius probari poteſt. Quia Angelus ex natura ſua eſt liber, vel in omnibus, vel fere in omnibus actibus ſuis quoad ſpecificationem, ſeu determinationem inter bonum, & malum, vt eſt certiſsimum de Angelo in pura natura ſpectato: ſed in dęmone manet voluntas naturalis integra, & perfecta, quia non eſt læſus in naturalibus, iuxta commune axioma Dionyſij, & Theologorum, ergo retinet eandem libertatem. Dices, voluntatem dæmonis in ſe manſiſſe integram, ſed impeditam ad operandum bonum ratione peccati ſuperadditi. Sed contra, quia peccatum ſemel commiſſum non poteſt omnino, & ex neceſsitate impedire indifferentiam quoad ſpecificationem inter bonum, & malum actū, ergo nec poteſt omnino tollere vſum libertatis quoad ſpecificationem. Antecedens probatur, quia peccatum ſemel commiſſum ab Angelo, non ſemper, ac perpetuo durat in actuali voluntate, quia oporteret voluntatem illam neceſsitari quoad exercitium ad continuationem illius actus, quod cum fundamēto dici non poteſt. Tantum ergo manet quoad maculam, vel reatum: ſola autem habitualis culpa nō poteſt neceſsitare voluntatem ad actum malum etiam quoad ſpecificationem. Præſertim cum habitualis culpa tantū ſit priuatio quædam phyſica, vel moralis. Et quanuis ei coniungatur vitioſus habitus, ille non poteſt talem neceſsitatem imponere voluntati, quia habitibus vtimur cum volumus, vt paulo poſt magis oſtendemus. Concludit ergo Scotus in dæmonibus non deeſſe poteſtatē bene operandi moraliter: addit vero probabile eſſe, nunquam exire in actū per hanc potentiam, propter vehementem malitiam, *ſecundum quam* (inquit) *magis probabile eſt agere, quam ſecundū poteſtatē naturalem, quam habent ad oppoſitos actus.*

Effugium præcluditur.

Concedit tamen Scot. dæmonem de facto male ſemper agere.

Contraria ſententia communis & vera.

4. Contraria ſententia communis eſt Theologorum, & vera, iuxta quam duo dicenda ſunt. Primum eſt, dæmonem in omnibus actibus, quos libere exercet, male moraliter operari. Secundum eſt, dæmonem nunquam ceſſare ab omni actuali peccato, ſed aliquod ſemper committere, quanuis libere ſaltē quoad exercitium. Hæc eſt ſententia D. Thom. 1. *p. q. 46. a. 2. ad 5. q. 16. de Mal. a. 5 & q. 24. de verit. a. 10. & in 2. d. 7. q 1. a. 2.* vbi Magiſt idem ſentit, & defendit Capreo. *q. 1.* & Caiet ac alij recentiores *dicto art. 2.* & Ferrar. 4 *contr. gent. cap. 95.* Soto *in 4. d. 50. art. 4. concl. 2. & art. 5.* Bonau. Richard. Gregor. Gabr. Maior. Ægid. *in dicta d. 7. q. 1 art. 2,* & Marſil. *in 2 q. 5. artic. 3.* Holchot. *q. 4* & Altiſiodorenſ. *lib. 2. ſummæ tract. 2. cap. 7. q. 1 & 2.* Alenſ. 2. *p. q. 102. memb. 2. & 3.* Vbi non ſolum ait, dæmones ſemper male agere, ſed etiam demereri, & Henric *quodl 8. q 11.* Et idem ſentit Adrian. *in 4. tit. de Sacram. pœnit. q. 3* & alios refert, & ſequitur Malonius *in 2. d 7. diſp. 15.*

Probatur hæc communis ſententia ex Patrib.

5. Primo probari poteſt hæc ſentētia ex doctrina Patrum, præcipue ex Fulgentio *de Fide ad Petrum. cap. 3.* cuius verba ſupra ex parte retulimus, & præcipue notanda ſunt illa. *In quo* (id eſt, in igne) *omnes illi prævaricatores Angeli nec mala poſſunt vnquam voluntate carere, nec pœna.* Et infra: *Ex quo ruinæ illius meriti in hanc inferiorem ſunt detruſi caliginem, bonam non poterunt reſumere voluntatem.* Et infra: *Quam ſi amiſerunt Angeli, vt amiſſam deinceps habere non poſſint,* & multa ſimilia de hac obſtinatione docet, & tandem concludit, quod ſicut

beati

beati nullas in ſe malæ voluntatis reliquias habebunt, ſic damnati nullam bonam habere poterunt voluntatem. Ex aliis vero Patribus adducit Malon. ſupra generales quaſdam ſententias, quas de damnatis omnibus, eorumque ſtatu proferunt, vt eſt illa Innocentii III. lib. 3. de contemptu mundi, cap. 10 *Voluntas damnati, licet amiſerit poteſtatis effectum, ſemper habebit malignitatis affectum.* Et ad eundem loquitur Proſp. *libr. 3. de vita contemp c. 12.* vbi ait: Ideo dixiſſe Chriſtum, damnatos ligatis pedibus, & manibus mitti in tenebras, *quia in inferno, vbi Deo nemo confitetur, actione priuantur.* Quod intelligendum videtur de actione honeſta, quia abſolute non omni actione priuantur. Bernardus etiam *Epiſt. 253.* damnatos dicit ſemper perſiſtere in voluntate peccandi.

6. *Fauet etiã Script.*

Et ad hunc modum poſſunt induci multa verba Scripturæ, qualia ſunt illa ad Gal. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum.* Et Ioann. 9. *Venit nox, in qua nemo poteſt operari,* & ca. 11. *Ambulate dum lucem habetis, vt non tenebræ vos comprehendant.* Ac denique illud Eccleſiaſt. 9. *Neque opus, neque ratio, neque ſapientia, neque ſcientia erunt apud inferos.* Opus enim bonum ſine aliqua prudentia, & recta ratione non fit, vbi autem neque ratio, neque ſapientia eſt, profecto neque prudentia, neque recta ratio eſſe poſſunt. Vnde Innocent. III. ſupra, *capit. 7.* illa verba tractans, ait: *Tanta erit in reprobis mentis obliuio, tanta cæcitas animi, tanta confuſio rationis, vt raro, vel nunquam ad cogitandum quicquam de Deo poſſint aſſurgere, nedum ad confitendum valeant aſpirare.* Specialius vero Ignatius *Epiſt. 8. ad Philippenſ* de dæmone loquens ait: *Sapiens eſt ad male faciendum, bonum vero quid ſit ignorat.* Vtique practice, ſicut ſequentia verba declarant. *Ignorantia oppletus eſt propter voluntariam dementiam. Quo enim modo non eſt huiuſmodi, qui nec ante pedes, & pro patulo poſitam rationem videt?* Addi etiam poteſt illud Iob. 10. *Vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat,* vbi Greger. *lib. 9. Moral. cap. 48.* per defectum ordinis confuſionem, quæ in damnatorum erit mente, intelligit, *in quibus* (ait) *nihil ordinate fieri poterit,* nihil ergo boni erit, quia operatio non eſt bona, niſi recta, & ordinata ſit. Vnde *c. 41.* de dæmone ſaltem allegorice dicitur: *Cor eius indurabitur tanquam lapis.*

7. *Excitatis locis coniecturales rationes formantur.*

Ex quibus, & ſimilibus teſtimoniis poſſumus aliquibus rationibus, vel coniecturis prædictam ſententiam confirmare. Primo, quia ſi dæmon poſſet actum facere omni ex parte moraliter bonum, poſſet velle honeſtum opus facere, quia honeſtum eſt, & rectæ rationi conforme: ſed dæmon nunquam poteſt ita operari, ergo nec actum moraliter bonũ facere. Conſequentia eſt nota, & ſequela probatur, tum quia ſecũdum vera principia moralia de ratione operis honeſti eſt, vt ex motiuo honeſto formaliter fiat, vt ex 1. 2. ſuppono. Tum etiam, quia ſaltem neceſſarium eſt, vt fiat propter honeſtum finem, qualitercunque id explicetur: vnus autem finis honeſtus, & naturalis ordinis eſt, ipſum honeſtum obiectum, qua honeſtum eſt, & rectæ rationi coforme: ſi ergo dæmon poteſt operari propter honeſtum finem naturalem, maxime poterit propter ipſam honeſtatem naturalem operari, nam inter naturales fines hic eſt maxime conſentaneus, & obuiſus, ac poſſibilis naturæ rationali. Vel ergo dæmon nihil poteſt bene operari, vel certe naturalẽ honeſtatem illo modo intendere nõ poteſt. Quod autem id non poſſit, in primis probari poteſt veluti à priori, quia dæmon ſemper habet ſuam voluntatem quaſi formaliter adhærentem prauo fini ſuo, cui repugnat intentio honeſti, qua honeſtum eſt. Secundo à poſteriori, & ab incommodis, quia conſequenter etiam poſſet odio habere peccatum quatenus contra rectam rationem eſt. Item poſſet aliquid propter Deum facere, vt velle ſeruare aliquod præceptum eius, quia hoc eſt rationi conforme, vel etiam poſſet laudare Deum, aut aliquo modo amare, quia bonus eſt. Hæc enim omnia, & ſimilia ſunt honeſta ſecundum rationem naturalem. Vnde ſi ratio contrariæ ſententiæ fundata in libertate, & poteſtate naturali efficax eſſet, de illis omnibus æque procederet. Abſurdum autem eſſet hæc, & ſimilia in damnatis admittere, cum *Pſal 6.* dicatur: *Non eſt in morte qui memor ſit tui, in inferno autem quis confitebitur tibi?* & Prou. 18. *Impius cum in profundum venit, contemnit.*

CAPVT IX.

An propria cauſa obdurationis dæmonum ſit diuini auxilii vel concurſus denegatio.

VT veritas in ſuperiori capite demonſtrata ſolidius fundetur, & contraria fundamenta expediantur, neceſſe eſt cauſam tantæ neceſſitatis male operandi, ſeu impoſſibilitatis bene operandi, diligentius inquirere. Duplex enim cauſa huiuſmodi effectus cogitari poteſt, videlicet priuatiua, de qua in præſenti capite, & poſitiua, de qua in capite ſequẽti. Quod ergo attinet ad cauſam priuatiuam, prima opinio eſt tantæ obſtinationis cauſam eſſe priuationem auxilii diuini gratuiti. Ita ſentit Ægid. *in vlt. diſcurſu illius art* 1. ſuperiori cap. citati, & explicat in hunc modum. Nam triplex eſt motus in voluntate, ſcilicet, naturalis, gratuitus, & electiuus, ex quibus primus eſſe poteſt in voluntate dæmonis, & eſt bonus, non bonitate morali, ſed naturali, quia non eſt liber, & eſt ex inclinatione data ab auctore naturæ, quæ non poteſt non eſſe bona. Motus autem gratuitus non poteſt eſſe in voluntate dæmonum, cum ſine gratia fieri non poſſit, quæ illis denegata eſt. Motus denique electiuus eſſe quidem poteſt in voluntate dæmonis, tamen ſemper eligit ex amore ſui, & propter ſeipſum, & ideo talis electio ſemper eſt mala, quia non ad Deum, ſed ad ſeipſum ordinatur. Antecedens probat, quia Angelus deſtitutus auxilio gratiæ non poteſt eligere ſupra ſeipſum, id eſt, propter aliquid ſupra ſe, nam per ſolas vires liberi arbitrii ſemper eligit ſuper ſe: ſed dæmon non habet auxilium gratiæ, quo ſupra ſe eligat, ergo omnis motus electiuus Angeli malus, & inordinatus eſt. 1.

Prima opinio eiuſque fundamentum ex Ægidio.

2. Eiuſdem opinionis fundamentum aliud ex Vaſq.

Eandem ſententiam defendit Vaſq 1 *p diſp* 241 *c. 4.* modo tamen longe diuerſo, nam per auxilium gratiæ, quo dicit priuari dæmones, ne bonum aliquod operari poſſint, intelligit cogitationem bonam, & congruam, ſeu efficacem, quæ habitura ſit effectum boni conſenſus. Supponit enim cogitationem congruam ad operandum bene moraliter, etiam intra ordinem naturæ, eſſe veram gratiam, ſeu auxilium gratuitum, quia non eſt debita naturæ rationali, nõ tantum in ſtatu damnationis, verumetiam nec in ſtatu viæ, aut puræ naturæ. Ex quo principio conſequenter infert, potuiſſe Deum iuſte denegare dæmoni huiuſmodi auxilium, ſeu cogitationem boni congruam, in perpetuum, quia & illam non debet, & dæmon peccando totam hanc pœnam digne meruit. Denique quod illam negauerit, ex illo generali principio colligere videtur, quod Deus omne gratiæ auxilium damnatis denegat. Et præterea videtur tacite id probare à ſufficiẽte partium enumeratione. Nam ſupponit, in damnatis eſſe hanc impotentiam bene operandi, & nulla alia cauſa ſufficiens talis effectus reddi poteſt, vt late diſcurrit referendo, & improbando omnes cauſas, quæ ab aliis aſſignantur, ergo hæc eſt vera, & vnica cauſa.

3. Reiicitur vtrumque ſuperius fundamentum. quoad ..., in quo conueniunt.

Hæ vero ſententiæ mihi non probantur quocunque illorum modorum explicentur. Nam principiũ, in quo conueniunt, ſcilicet, ad ſingula opera libera moraliter bona intra ordinem naturæ eſſe neceſſarium auxilium gratiæ veræ, ac propriæ, falſum eſſe cenſeo, tam in pura natura rationali, vel intellectuali, quam in natura humana lapſa, vt in opere de Grat. lib.

lib. 2.*c.*15. late tractaui. Ergo ex hoc principio, vel non poteſt probari, quod in natura angelica lapſa, vel in vniuerſum, in ſpirituali creatura damnata ſit neceſſarium proprium auxilium gratiæ ad vnũ, vel aliud opus liberum bene moraliter perficiendum, propter rationem ſupra factam, quod naturalis virtus, & potentia in eo ſtatu integra manet: vel certe ſi in illo ſtatu eſt peculiaris neceſsitas talis auxilii, impotentia bene operandi ſine illo non prouenit ex carentia auxilii, quia ipſa neceſsitas auxilii ſupponit impotentiam, quæ in ſtatu puræ naturę non fuiſſet, nec in via fuit. Ergo alia prior cauſa aſsignanda eſt in eo ſtatu, à qua talis impotentia proueniat.

4. *Impugnatur deinde ſeorſim Ægidius.*

Deinde prior modus dicendi Ægidii, vel aliquid plane falſum, vel illud ipſum, cuius ratio quæritur, ſupponit. Probatur, nam cum ait, motum electiuum factum ſine auxilio gratiæ, propter ſe, & ex amore ſui fieri, & ideo eſſe malum moraliter, vel ſupponit omnem amorem ſui, ſeu electionẽ alicuius boni, propter proprium cõmodum, eſſe actum moraliter malũ, vel ſpecialiter loquitur de motu electiuo ex amore ſui nimio, ſeu inordinato. Primũ eſt plane falſum: in ſecundo autem, vt aliquid inferre poſsit, principium petit. Prior pars probatur, quia amor concupiſcentiæ ex ſuo genere non eſt intrinſece malus, imo ſi ſit de bono naturæ conſentaneo, & conuenienti, de ſe eſt bonus, & honeſtus, quia ſecundum regulam rectæ rationis haberi poteſt, vt amor ſcientiæ, ſanitatis, & ipſe etiam amor naturalis beatudinis, imò etiam amor, & deſiderium ſupernaturalis beatitudinis, & aliorum ſpiritualium bonorum, quatenus nobis bona, & conuenientia ſunt, honeſtus eſt, & ſanctus, vt *in d. lib. de Gra. & in lib. etiã de Pœnit.* oſtẽdi. Ergo quanuis dæmon deſtitutus auxilio gratiæ ex amore ſui aliquid velit, & operetur, non inde ſequitur illum actum eſſe moraliter malũ, quia poſſet procedere ex amore ſui non malo, quia ipſe amor nõ eſt ex obiecto malus, nec ordinatur ad alium finem, ex quo malitiã neceſſario ſumat. Quod ſi altera pars eligatur, & dicatur, quamuis amor ſui, & operari propter ſe, non ſit ſemper, & ex ſe malum, nihilominus in dæmone ſemper eſſe malũ. Contra hoc obiicimus, quia petitur principium, quia ratio ſupponit id, quod inquirimus. Vnde iterum redit quæſtio, cur amor ſui ſemper in dæmone inordinatus ſit. Aut enim amor ille eſt mere naturalis, & vt ſic non poteſt non eſſe bonus, vel eſt liber, & vt ſic eſt indifferens, vt ſit rectus, vel ordinatus, bonus, vel malus, ergo poteſt aliquando eſſe bonus, cum de ſe ſit contingens, vnde igitur determinatur ille actus, vt ſemper inordinatus ſit? certè aliunde quærenda eſt cauſa, quia ex ſolo obiecto, ſeu fine, cui bonum amatur, quem tantum Ægid. conſiderat, reddi non poteſt.

5. *Impugnatur amplius*

Addo, alia etiã ex parte rationem illam falſum ſumere. Quia natura angelica per ſe, ac nude ſpectata ſine auxilio gratuito, poteſt aliquid velle, & operari, non propter ſe, ſed propter alium: nam poteſt alium amare amore beneuolentiæ, & aliquod bonum illi deſiderare propter ſeipſum, nam amor amicitiæ inter perſonas creatas, de ſe honeſtus eſt, & Angelo naturaliter poſsibilis. Imo non ſolum circa perſonã creatam, ſed etiam circa ipſum Deum, poteſt angelus naturali virtute abſque auxilio gratuito, habere purum beneuolentiæ amorem, volendo illi bonũ propter ſeipſum, ergo etiam dæmon quanuis careat auxilio gratuito, poteſt non operari propter ſeipſum, ſed propter honorem, vel aliud commodum alterius, ergo inde non poteſt probari omnem motum electiuũ dæmonis eſſe malum. Quod ſi forte dicatur, licet angelus in pura natura poſsit abſq; auxilio gratiæ habere illũ modum operandi & amandi, nihilominus dęmonẽ ratione ſtatus id nõ poſſe. Cõtra hoc eſt, quia hæc ipſa reſponſio oſtendit prioris rationis inefficacitatem: quia ſupponit id, quod inquiritur, nam ſtatim redit interrogatio, cur dæmon nõ poſsit habere modum amandi ſibi poſsibilem in pura natura, & ex natura rei liberum, cuius rei cauſa non poteſt ex illa ratione reddi, vt iam declaratum eſt.

Venio ad alium modum explicandi hanc impotentiam ex denegatione auxilii ex parte præuiæ cogitationis neceſſarii, in quo admittimus inprimis præuiam cogitationem honeſtam eſſe neceſſariam ad bonum motum voluntatis, quia non poteſt voluntas libere operari, niſi præuia proportionata cogitatione. Secundo concedimus, hanc cogitationem duplicem eſſe, vnam ſufficientem tantum, id eſt, cum qua poteſt perſona bene operari, tamen de facto non operatur aliam efficacem, ſeu congruam, id eſt, quæ habitura eſt effectum bonæ operationis, de qua diſtinctione latius alibi. 6. *Pro refellendo modo Vaſq. notatio prima.* *Notatio ſecunda.*

Tertio ſupponimus, dæmonem non ita deſtitui cogitatione honeſta, quin ſaltem ſufficientem habeat, ad operandum bonum morale, ſi velit. Hoc non negat prædictus auctor, imo optime probat, primo quia dæmon libere eligit inter bonum, & malũ, ergo neceſſe eſt, vt vtriuſq; habeat ſufficientem cogitationem ad volẽdum quodcunq; illorum, quia inter ea, quæ non ſufficienter cognoſcuntur, non eſt electio, nec libertas. Secundo, quia Angelus ex virtute ſuæ naturæ, quando ſibi proponit obiectum amandum, cogitat, vel cogitare poteſt, quicquid retrahit ſecundum rationem ab illius obiecti amore, vel ad illum inuitat, ergo etiam dæmon poteſt habere, & habet, ſi velit, talem cogitationem: ſed illa eſt cogitatio ſufficiens ad bonum actum, ergo non priuatur dæmon neceſſario cogitatione honeſta ſufficiente. Probatur vtraque conſequentia (nam propoſitiones aſſumptæ notæ ſunt) quia cum talis cogitatio ſit naturalis, non poteſt reddi cauſa, cur ſit impoſsibilis dæmoni. Quia ex parte Dei aſsignari non poteſt, tum quia illa pertinet ad auxilium, ſeu concurſum debitum naturæ liberæ, tum etiam quia impedire omnem cogitationem boni honeſti, ſaltem ſufficientem, multum repugnat diuinæ bonitati, vt à fortiori ex dicendis patebit. Neq; etiam poteſt aſsignari ratio ex parte peccati, quia naturalia poſt peccatum integra manſerunt. Quod ſi fortaſſe alia impedimenta in illo ſtatu occurrunt, hæc inprimis proponenda, & declaranda eſſent, nam hæc ſunt, quæ præcipue inquirimus. Et deinde ad ſummum poterunt illa impedimenta bonum effectum illius cogitationis impedire, & ita non tollent cogitationem ſufficientem, ſed facient vt congrua non ſit, quod videndum ſupereſt. 7. *Notatio tertia.*

His ergo ſuppoſitis, probo defectum cogitationis congruæ non poſſe eſſe cauſam obſtinationis, quam dæmon habet, ad nunquam operandum bonum, ſed potius ipſam obſtinationem voluntatis eſſe cauſam, ob quam in dæmone cogitatio honeſtã ſufficiẽs nunquam eſt congrua, ac proinde illius obſtinationis aliam cauſam eſſe quærendam. Probatur antecedens, quia cogitatio illa ſufficiens non eſt de ſe incongrua, nam hoc ſufficientiæ repugnat, vnde ſi voluntas velit conſentire, illa erit congrua, ergo ſi nunquam eſt congrua, ex eo prouenit, quod voluntas nunquam illi conformatur. Quod autem voluntas illi nunquam conformetur, non poteſt prouenire niſi ex obſtinatione, ergo defectus cogitationis cõgruæ eſt effectus obſtinationis, & non cauſa. Dicetur fortaſſe, in reipſa, & in executione cognitionem eſſe, ſeu fieri incongruam ex reſiſtentia libera voluntatis, nihilominus tamen in ordine ad præſcientiam Dei illam cogitationem dici congruam, quam Deus præuidit, quod ſi in tali opportunitate daretur, habitura erat effectum ex libero conſenſu voluntatis, illam vero incongruam, quæ caritura erat effectu ex libera reſiſtentia voluntatis. Et ideo decreuiſſe nunquam dare Angelis damnatis cogitationem honeſtam, quam nouit futuram congruam, ſeu habituram effectum, atq; ita in ordine ad prouidentiam, & prædefini- 8. *Refellitur iam modus dicẽdi Vaſq.* *Effugium.*

finitionem Dei, ideo dæmones non poſſe bene operari, quia nunquam habere poſſunt cogitationem congruam ex definitiua ſententia Dei.

9. *Euertitur.* Sed contra hoc argumentor ſecundo, quia vel Angelus in ſtatu damnationis conſtitutus eſt capax, quantum eſt ex ſe, cogitationis congruæ ſecluſo contrario decreto Dei, & relinquendo, vt ſic dicam, illum effectum communi curſui ſecundarum cauſarum, vel angelus damnatus ex vi talis ſtatus eſt incapax talis cogitationis congruæ. Hoc ſecundum dici non poteſt conſequenter, quia dæmon in illo ſtatu ſupponitur eſſe liber, & habere intrinſecam poteſtatem ad conſentiendum cogitationi honeſtæ, non obſtante ſtatu, & præciſe, vel (vt aiunt) in ſenſu diuiſo, ſtatum illum ſpectando ante omne decretum liberum, ſeu prædefinitionem Dei, ergo ſimpliciter loquendo eſt damnatus capax conſenſus in cogitationem honeſtam, ſeu in rem ſic cogitatam, ergo eſt capax cogitationis congruæ, quia ſi conſenſus ponatur, cogitatio erit congrua, ergo non poteſt eſſe capax conſenſus, quin ſit capax cogitationis congruæ. Hoc autem poſito non poteſt cum fundamento dici, Deum præſciuiſſe nullam cogitationem dæmonis, ex quo damnatus eſt vſque nunc, vel etiam per totam æternitatem futuram fuiſſe congruam, ergo ſuppoſita capacitate non poteſt dici, Deum decreuiſſe nunquam dare dæmoni cogitationem congruam, nec inde prouenire, vt ſemper peccet. Probatur conſequentia, quia hoc decretum ſupponit illam præſcientiam, ergo illa secluſa non habet locum tale decretum. Quod autem illa ſcientia non recte ſupponatur, oſtenditur, quia in obiecto non habet fundamentum. Nam cogitatio non eſt incongrua, quia Deus faciat illam eſſe incongruam, ſed potius è contrario, quia illa futura eſt incongrua, ſeu quia liberum arbitrium non eſt illi conſenſurum, ideo præſcit Deus, cogitationem futuram eſſe incongruam. Cum ergo conſenſus liberi arbitrii in talem cogitationem ſit effectus ſimpliciter poſsibilis, & contingens, non eſt veriſimile, conſiderato illo effectu, & propriis eius cauſis ſecundum ſe, & ſecluſa ſuperiori cauſa extrinſeca impediente, in tanta multitudine perſonarum, & cogitationum, & tam diuturna, ſeu infinita duratione, non eſſe aliquando futuram congruam aliquam cogitationem.

10. *Effugium aliud.* Reſponderi poteſt, potuiſſe quidem, abſolute loquendo, & conditione ſtatus præciſe conſiderata, occurrere dæmoni cogitationem congruam honeſtam, Deum autem conditionata ſua præſcientia, omnes tales occaſiones præuidiſſe, & iuſto conſilio omnes illas auertere, vel impedire decreuiſſe, & illas tantum permittere, vel etiam offerre voluiſſe, quas præuidit futuras eſſe incongruas. Et ita ceſſat admiratio, cur in tota æternitate nulli damnatorum occurrere valeat cogitatio honeſta, quæ futura ſit congrua, cum non deſit capacitas. Quia non obſtante capacitate, & poſsibilitate abſoluta, ſeu diuiſa, poteſt Deus omnem talem cogitationem auertere, ſeu impedire, vnde ſuppoſito decreto id faciendi, fit impoſsibilis talis euentus, impoſsibilitate ſcilicet compoſita.

11. *Obſtruitur.* Contra hanc tamen reſponſionem obſtat, quia iuxta illam Deus non tantum priuatiue, ſed etiã poſitiue eſſet cauſa obſtinationis dæmonũ, quoad impotentiam bene operandi, & ex propria intentione impediret, ne vnquã bene operarentur. Conſequens non videtur admittendum, ergo nec talis cauſa obſtinationis dæmonum probanda eſt. Sequelam oſtẽdo, nam cogitatio naturalis boni honeſti ſufficiens ad operandum illud naturaliter haberi poteſt per ordinarium curſum cauſarum ſecundarum cum ſolo generali curſu cauſæ primæ ſine alia ſpeciali illuminatione, aut inſpiratione diuina, vt ex terminis ipſis notum videtur, quia non inuenitur ſpecialior ratio in hac cogitatione, quam in aliis naturalibus, vt in materia de Gratia citato loco latius tractauimus, ergo ſi Deus cauſas ipſas ſecundas ſuis motus agere ſinat, & generalem concurſum offerat, & ſpecialiter non impediat, aliquando occurret talis cogitatio, quæ congrua ſit, ergo vt decretum diuinum dei [illegible] in omni occaſione cogitationem congruam [illegible] ralem, firmum, & efficax ſit, neceſſe eſt, vt comprehẽdat non tantum voluntatem negatiuam ex parte obiecti, id eſt, non dandi gratuitum, vel extraordinarium auxilium, ſed neceſſaria eſt poſitiua voluntas faciendi, ſeu impediendi, ne cogitatio honeſta occurrens congrua ſit. Atque ita conſequens [illegible] videntur clare admittere auctores, contra quos diſputamus. Aiunt enim, angelum ad primam cogitationem determinari à Deo, & ideo liberũ eſſe Deo talem immittere cogitationem, per quam præſcit voluntatẽ non eſſe mouendam ad conſenſum, etiamſi poſſet immittere aliam magis cõgruentem. Item aiunt, neceſſariũ eſſe fateri, in manu Dei eſſe immittere varias cogitationes, quibus cogitatio mouens ad bonũ honeſtum retardetur, & ideo voluntas non conſentiat, etiamſi poſſet. Et rationem reddunt, quoniam nihil horum eſt violentum, nec iniuſtum, quia oppoſitum non eſt debitum voluntati, & ita reſpectu dæmonum, ſeu damnatorum, poteſt habere rationẽ iuſtæ pœnæ. Igitur iuxta hanc doctrinam Deus peculiari prouidentia procurat, & facit ne cogitatio honeſta, & ſufficiens ad operandum bonum ſit talis, cui voluntas conſenſura ſit: nam ſi ad hunc finem immittit alias cogitationes, quæ impediant, ſeu remittant cogitationem honeſtam, ne voluntas de facto illi conſentiat, profecto non tantum negando, ſed etiam agendo cauſa eſt talis obſtinationis.

Vaſq. 1. p. d. [illegible] Deum [illegible] ſolum negando, ſed agendo eſſe cauſam obſtinationis.

12. *Id expugnatur primo.* Quod autem hoc admittendum non ſit, declaro: quia inprimis in Angelis verum non eſt, ſecundum communem curſum naturæ Deum determinare intellectum vniuſcuiuſque ad primam cogitationem particularem, ſeu moralem. Nam, vt ſupra *lib.* 2. probaui, per naturalem cognitionem, quam angelus de ſeipſo habet, voluntate ſua ſe determinat ad cogitandum de hac, vel illa re in particulari. Dæmones ergo, in quibus naturalia integra ſunt, hoc modo habent cogitationes ſuas particularium, & contingentium obiectorum. Omitto enim neceſſariam cogitationem ſui ſtatus, & miſeriæ, quam ſemper habere coguntur, vt infra dicam, nam illa quaſi naturalis eſt, & neceſſaria. Nunc autem loquimur de cogitationibus contingentibus, & variabilibus, & de his dicimus non eſſe, vel inchoari ab extrinſeco agente, ſed per voluntatem ipſius Angeli determinari. Quãuis aliquando poſsint extrinſecus excitari per locutionem alterius angeli, vel etiam Dei. Ergo ex vi huius determinationis, tam poteſt contingere, cogitationem talem eſſe, vt illi conſenſura ſit voluntas etiam in præſcientia Dei, quam eſt poſsibile oppoſitum, ergo vt de facto nunquam ſit cogitatio congrua, neceſſe eſt, vt Deus non ſinat voluntatem dæmonis ſe determinare ad eam cogitationem, quam Deus præuidit habituram effectum bonæ voluntatis, ſi habeatur. At vero talis modus prouidentiæ, & curæ videtur valde repugnans bonitati diuinæ, quia hoc modo videretur Deus eſſe poſitiua, & principalis cauſa malitiæ moralis ſingularum operationum dæmonis, quando ex tali prouidentia, & cura Dei prouenirent. Probatur ſequela, quia ſi Deus relinqueret voluntatem dæmonis omnino libere cogitare quæ vellet, & prout vellet, interdum fortaſſe haberet cogitationem, quæ illam ad aliquod opus honeſtum bene exequendum cum effectu induceret, ergo vt talis effectus infallibiliter nunquam ſequatur, neceſſarium erit, Deum peculiari cura immittere dæmoni alias cogitationes, quæ efficaciam honeſtæ cogitationis impediant, ne vnquam bene operetur: hæc autem cura, & ſolicitudo (vt ſic dicam) profecto eſt à diuina voluntate aliena.

De-

13. *Impugnatur ſecundo.* Declaraturque in hunc modum, nam aliud eſt, Deum dare hanc, vel illam cogitationem honeſtam, vel ſaltem non malam, præuidendo hominem, vel Angelum cum illa non eſſe bene operaturum, & nolle dare meliorem, licet præſciat effectum bonæ operationis eſſe habituram: aliud vero eſt determinare cogitationem ad talem modum, vel immittere cogitationes alias impedientes, vel remittentes honeſtam, ne effectum bonæ operationis habere contingat. Nam in priori modo, impedire bonam operationem non eſt finis, nec ratio dandi, vel non dandi talem, aut talem cogitationem, & ideo optime poteſt Deus id facere propter alios fines ſuæ prouidentiæ, cum non ſit debitor melioris cogitationis. At vero in poſteriori modo dicitur Deus operari directe, & ex intentione ad impediendum effectum bonum honeſtæ cogitationis, ita ſufficientis, vt in præſcientia Dei futura eſſet efficax, ſeu habitura fuiſſet effectum, ſi Deus ſpecialiter id non impediret. Hoc autem dicimus, repugnare bonitati Dei, quia licet dare hanc, vel illam cogitationem non malam de ſe ſit indifferens, tamen dare illam ex intentione impediendi bonum opus eſt moraliter malum, & rectæ rationi contrarium, quia finis ſic intentus honeſtus non eſt. Et maxime quando impedire talem operationẽ eſt virtualiter neceſsitare ad malum, quoad ſpecificationem, vt in præſenti eſſet. Quoniam (vt ſupponimus) talis voluntas neceſſario eſt aliquid volitura, ergo ſi ex directa intentione impeditur, ne bene vellet, virtualiter intenditur, vt male operetur. Ergo ſi Deus habet illam cõditionatam præſcientiam, quod dæmon, ſi habeat has, vel illas cogitationes, quas de facto habiturus eſt per totam æternitatem, licet aliquæ ex illis ſufficientes ſint ad bene operandum nihilominus nunquam cum illis bene operabitur, talis præſcientia non poteſt fundari in voluntate Dei poſitiue impediente, vel ſpecialiter prouidente, ne ſequatur talis effectus, ſed aliunde prouenire debet, & ideo alia cauſa obſtinationis voluntatis quærenda eſt, in qua infallibiliter ille euentus, & conſequenter etiam talis præſcientia fundetur.

14. *Impugnatur vltimo.* Vltimo contra dictam rationem obiicitur, quia iuxta illam dæmon ſimpliciter erit potens ad bene operandum, etiamſi nunquam ſic operaturus ſit. Nam qui habet libertatem, & auxilium ſufficiens, ſimpliciter eſt potens, licet non ſit facturus. Sicut de homine obſtinato in via poteſt Deus præſcire nihil boni eſſe operaturum in toto tempore vitæ, & nihilominus erit ſimpliciter potens ad bene operandum, quia libertatem habet cum ſufficiente auxilio. Vnde etiam ſequetur obſtinationem dæmonum non eſſe maiorem, quam ſit obduratio in multis viatoribus, quod admitti non poteſt. *Reſponſio aduerſariorũ, damnatos ſcire ſe nunquam bene acturos, nõ autem viatores.* Reſpondent, eſſe diſcrimen, quia dæmones per reuelationem cognoſcunt ſe nunquam eſſe bene operaturos, non autem viatores. *Impugnatur quoad damnatos.* Sed in primis prior pars de reuelatione dæmonum ſine fundamento excogitata eſt ad hanc differentiam conſtituendam. Nam ſi dæmones ex vi ſui ſtatus, ſine notitia ſecreti conſilii Dei, non cognoſcunt euidenter, ſe nunquam eſſe bene operaturos, gratis & ſine fundamento talis præſcientia ex reuelatione eis tribuitur, vtique abſolute loquendo de quacunque bona operatione. Nam de vera conuerſione ad Deum bene norunt, nunquam eam habituros, quia ſciunt ſe eſſe priuatos omni gratia Dei, quia hoc ad eſſentialem (vt ſic dicam) eorum pænam perpetuam pertinet. Secus vero eſt de omnibus, & ſingulis moralibus operibus, ideoque vel in aliquo euidente principio ſciunt ſe talia opera nunquam facturos, vel certe ſolum id credunt ex ſuo malo propoſito, quod firmiſsimum, & immutabile eſſe ex malitia ſua cogitant.

15. *Impugnatur quoad viatores.* Alia vero pars, quod viatores non habeant talem reuelationem, fortaſſe de facto vera eſt; tamen de poſsibili non repugnat ſtatui viæ. Nam ſicut Chriſtus reuelauit Petro ſe fuiſſe negaturum, ita potuit reuelare Iudæ deſperationem ſuam, vel etiam nihil boni ab hora cænæ, vſque ad mortem fuiſſe operaturum, ſi ita futurum fuit, vt fortaſſe fuit: nam hoc poſito, non magis hæc reuelatio, quam illa repugnat. Hoc autem inprimis ſatis eſt, vt illa etiam pars ſit incerta. Deinde inde etiam fit, vt differentia illa non ſufficiat ad diſtinguendam obſtinationem termini ab obduratione viæ, quia etiamſi in viatore talis reuelatio ponatur, non erit obſtinatus ſicut dæmon, vel erit extra viam. Et confirmatur, nam vel illa reuelatio formaliter deſtruit, ſeu impedit ſufficientiam auxilii, quia non poteſt liberum arbitrium contra actualem cogitationem talis reuelationis conari, & ſic verum non erit dæmonem habere cogitationem ſufficientem ad operandum bonum honeſtum, quia illa actualis reuelatio inſufficientem reddit quamcunq; cogitationem boni honeſti: vel illa reuelatio actu etiam conſiderata non impedit ſufficientiam cogitationis honeſtæ, & ſic non obſtante tali reuelatione, manebit in dæmone abſoluta poteſtas bene operandi, ſicut in viatore manet.

Propter hæc dixerunt alii, cauſam priuatiuam obſtinationis dæmonum eſſe carentiam, non alicuius auxilii gratiæ, vel cogitationis, vt dicebat prima opinio, ſed generalis concurſus, ſine quo voluntas creata nihil operari poteſt. Ita indicat Marſil. *in 2. q. 5. a. 3 poſt. 4. concl.* quamuis obſcure loquatur, clarius id tradit Palud. *in 4 d. 50. qu. vnic. num.* 16. & conſentit Molin. 1. *p. q.* 64. *a.* 2. Et Scoto non omnino diſplicet hæc ratio, quamuis in illa non perſiſtat. Et fundari poteſt hæc opinio, quia iuſte potuit Deus negare huiuſmodi concurſum omnibus damnatis propter illorum demeritum, & hoc modo facile intelligitur, cur damnati nunquam bonum opus efficiant, ergo hæc eſt aſsignanda ratio illius effectus, quia illa ſola eſt ſufficiens, & ſine illa nulla poteſt aſsignari. Quod ſi obiiciatur, quia illud eſſet perpetuum miraculum: reſpondet Palud. quod licet reſpectu viatoris illud eſſet miraculum, non tamen reſpectu damnati, quia eſt quaſi connaturale illi ſtatui. Itaque dici poterit præternaturale, vel etiam ſupernaturale per comparationem ad puram naturam, non tamen miraculoſum, quia eſt ſecundum ordinariam legem tali ſtatui conſentaneum. Magis enim ſupernaturale eſt, ſpiritum torqueri ab igne corporeo, vel Angelum videre Deum, & nihilominus illa non dicuntur propria miracula. 16. *Secũda principalis opinio in hoc. Eius fundamentum. Excluditur obiectio contra dictum fundamentum.*

Sed inſtat Scotus, quia illa denegatio concurſus, quando cauſa proxima eſt potens, & habet omnia alia requiſita ad operandum, eſſet perpetua quædam violentia, quia eſſet contra internam inclinationem talis cauſæ, ſeu voluntatis. Reſponderi autem poſſet iuxta multorum ſententiam, qui dicunt, vel violentiam non fieri ſine actione poſitiua contra impetum naturæ, vel ſaltem non ſine priuatione alicuius formæ intrinſecæ, vel denique violentiam non inferri ab auctore naturæ, præſertim quando propter legem vniuerſalem aliquid agit, vel negat præter ordinem particularis naturæ, vt quando mouet ſurſum aquam ad replendum vacuum. Veruntamen ab his opinionibus abſtrahendo, nullum inconueniens cenſeo, concedere (ſi neceſſarium ſit) Deum perpetuo inferre aliquam violentiam damnatis, quia illa etiam eſſe poteſt pœna eorum meritis debita: imo aliqua violentia, vel coactio in ipſa ratione pænæ, quantum in ipſa eſt, includitur. Cur enim non dicemus detentionem perpetuam in loco inferni eſſe violentam ſpiritibus? Igitur propter ſolam violentiæ rationem non eſſet illa cauſa improbanda. Alii vero obiiciunt, quia ex illa cauſa ſolum poteſt inferri, dæmones nunquam eſſe bene operaturos, non vero quod non poſsint bene operari, quia ſemper retinent intrinſecam potentiam. Sed hoc etiam non eſt magni 17. *Obiicit aliter Scot. contra idem fundam. Quid reſponderi poſſit. Reſponſio expeditior. Tertiò obiiciũt alii, ſed parum efficaciter.*

gni momenti: nam reuera potentia ſine Dei concurſu non eſt ſimpliciter ſufficiens ad operandum. Et ideo ſi non habet paratum Dei concurſum, ſimpliciter dicenda eſt impotens ad operandum, facta nimirum dicta ſuppoſitione, quamuis ſecundum quid, id eſt, ex parte ſua ſit potens.

18. *Prædictum opinionis fundam. probabile, non tamen ſatis placet primo.* Quapropter rationem hanc probabilem cenſeo. Nihilominus tamen mihi non omnino ſatisfacit, quia licet damnati digni ſint priuari generali concurſu ad omne bonum operandum: & ſicut à Deo libere datur, ita etiam libere negari poſsit: nihilominus quod Deus per ſe intendat impedire, ne dæmones aliquid boni efficiant, & quod propter hunc finem Deus neget prædictum concurſum illum ad mala opera concedendo, non videtur ita decens, nec conſentaneum diuinæ bonitati. Quia finis ille impediendi omnem actionem bonam non videtur per ſe amabilis, nec Deo dignus, etiamſi dicatur Deus id velle in pœnam præcedentium peccatorum. *Secundo.* Et declaratur amplius, quia alias mala opera, quæ dæmones faciunt libere, ſaltem quoad exercitium, non fierent tantum Deo permittente, ſed etiam Deo volente, quod nemo concedet. Sequela probatur, quia permiſsio ſolum habet locum quando Deus ex parte ſua nihil aufert neceſſarium, vt voluntas hoc, vel illud operari poſsit, vt ex materia de Grat. ſuppono. Ergo ſi Deus ex ſe negat concurſum neceſſarium ad bonum opus, eo ipſo non permittit, (vt ſic dicam) bonum opus fieri, ſed potius abſoluto, & præueniente decreto executiuo, vult non fieri, ergo è contrario etiam non permittit opus malum fieri à dæmone, ſed abſolute vult fieri. *Reſponſio inſufficiens.* Dices, dæmonem ſemper operari libere, quoad exercitium, & ideo quodlibet opus eius in particulari ſumptum permitti à Deo. Sed hoc non ſatisfacit, quia licet verum ſit, vnum malum opus comparatione alterius tantum permitti, nihilominus tamen neceſſe eſt, vt Deus abſolute velit talem voluntatem male operari. Quia ſimpliciter vult illam operari, nam ad hoc dat facultatem volendi, & concurſum, & ex ſe vult, vt non poſsit bene operari, negando illi concurſum, ergo ſimpliciter vult, vt male operetur. *Effugiũ præcluditur.* Nec ſatisfaciet, qui dixerit, hanc eſſe voluntatem virtualem, non formalem, tum quia in moralibus eadem eſt vtriuſq; ratio, tum etiam quia quicquid Deus vult virtualiter, vult etiam formaliter, & expreſſe, quia hoc ad perfectionem voluntatis eius pertinet.

CAPVT X.

An dæmonum obſtinatio ex aliqua cauſa poſitiua intrinſeca, vel extrinſeca proueniat.

1. *Quidã pro cauſa poſitiua obſtinationis aſſignant habitũ prauũ à Deo infuſum.* SEcunda cauſa, quam initio ſuperioris cap. cogitari poſſe diximus circa dæmonum obſtinationem, erat poſitiua aliqua res, vel forma ipſum impediens, ne valeat bene operari. Hanc ergo admittunt aliqui, & in ea aſsignanda ſunt etiam opiniones. Prima eſt, illam impotentiam prouenire ab habitu vehementer inclinante voluntatem dæmonis ad male operandum, & tantum neceſsitatem inferente, vt voluntas non poſsit ei reſiſtere. Hunc autem habitum dicit hæc ſententia infundi à Deo, quia non poteſt alia eius cauſa cogitari. Nam angelus malus non acquiſiuit talem habitum per proprium actum, quia ſolum peccauit vna, vel alia ſpecie peccati, per cuius actum nec potuit acquirere habitum in omnibus materiis vitiorum, & omnibus virtutibus contrarium: nec etiam per multos actus potuiſſet tam vehementem habitum acquirere, vt voluntati neceſsitatem imponeret, ſolus ergo Deus talem habitum poteſt infundere. *In eum pio-batio.* Quod autem hic habitus ſit neceſſarius, probatur, quia cauſa poſitiua obſtinationis non poteſt eſſe, niſi diſpoſitio intrinſeca voluntatis; quia ab extrinſeco non fit impotens, vt in præcedenti puncto probatum eſt, ſed illa diſpoſitio non eſt aliquis actus, quia nullus eſt ſemper inhærens voluntati Angeli, ergo oportet vt ſit habitus, qui perpetuo in voluntate permanet. Hanc opinionem defendit Aureol. *in* 2. *d.* 7. *q.* 1. *a.* 1. & ſequitur Holchot *in* 2. *q.* 4. *verſus finem litt.* KK. & probabilem reputat Maior *in* 2. *d.* 7. *q.* 1.

Hæc vero ſententia nullatenus probanda eſt. 2. *Improbatur primo.* Nam, vt dixit Marſil. *in* 2. *q.* 5 *a* 3. male ſonat, nam *facit* (inquit) *Deum auctorem mali culpæ.* Hoc enim ex illa ſequi videtur, quatenus ait, Deum inclinare voluntatem ad malum, mediante habitu à ſe infuſo, quod maxime repugnat diuinæ bonitati, etiamſi talis inclinatio neceſsitatẽ inducat, imo tunc maxime, quia tunc in ſolum Deum talis deordinatio voluntatis refunditur, vt paulo poſt contra aliam ſententiam latius oſtendemus. *Improbatur ſecundo, quod talis habitus non neceſſitet voluntatem, quoad exercitiũ.* Deinde argumentor in hunc modũ, quia vel ille habitus neceſsitat voluntatẽ, quoad exercitium actus mali, vel tantum quoad ſpecificationem. Neutrum dici poteſt, ergo non poteſt volũtas dæmonis per huiuſmodi habitum reddi ſimpliciter impotens ad operandum bonum. Conſequentia probatur, quia (iuxta prædictam ſententiam) impotentia ſimpliciter operandi bonum oritur ex neceſsitate abſoluta operandi malum per habitum illi inducta, quæ neceſsitas non niſi altera ex illis duabus eſſe poteſt. Probatur ergo minor de neceſsitate, quoad exercitium, quia voluntas eſſentialiter, vel ſaltem per ſeipſam eſt domina ſui actus, ſed per habitum ſuperadditum non priuatur illa poteſtate, imo per nullum habitum illa poteſtas diminuitur in ſe, & extrinſece, licet per additionem alicuius inclinationis impediatur, & quaſi extrinſece minuatur, vt recte notauit D. Thom. 1. 2. *q.* 85 *art.* 1. *ad* 2. Vnde recte concludit, per multiplicationem peccatorum, vel quamcunq; intenſionem habituum ab illis prouenientem nunquam poſſe voluntatem priuari libertate circa ſuum actum, vel circa vſum talis habitus. Quia nimirum voluntas in ſeipſa non minuitur, & ideo ſemper in illa manet integra poteſtas, vel ſuſpendendi actum, vel alium repugnantem efficiendi, in qua poteſtate libertas conſiſtit. *Confirmatur.* Accedit, quod habitus voluntatis non tollit indifferentiam in iudicio rationis, quæ eſt radix libertatis. Ergo quamuis voluntas ſit tali habitu affecta, poteſt ratio proponere obiectum, vt bonum, in quo eſt aliqua ratio mali, imo & actum circa tale obiectum poteſt proponere, vt bonum non neceſſarium (loquimur enim de intellectu non vidente Deum,) ergo nec obiectum, nec actus, quamuis directe vt amabilis proponatur, poteſt illam neceſsitatem voluntati inferre, ergo cum aliàs poteſtas voluntatis integra in ſe maneat, non obſtante habitu, libertas circa talem actum, & obiectum integra manebit, ac ſubinde non poteſt ſolus habitus neceſsitatem quoad exercitium inducere.

3. *Deinde quod non neceſſitet, quoad ſpeciem.* Altera vero pars de neceſsitate quoad ſpecificationẽ tantum, eodem fere diſcurſu probari poteſt, quia libertas illi neceſsitati oppoſita etiam conſiſtit in poteſtate intrinſeca voluntatis ad efficiendum, non ſolum actum moraliter malum, ſed etiam bonum, & honeſtum, ſuppoſita indifferentia rationis iam explicata, ſed habitus neutrum horum intrinſece diminuit, ergo nec poteſt tollere libertatem, quoad ſpecificationem, ſeu, quod idem eſt, contrariam neceſsitatem inducere. Et declaratur amplius, quia neceſsitas quoad ſpecificationem non eſt ad vnum actũ determinatum, non ſolum in indiuiduo, verumetiam nec in ſpecie, vel proximo genere, vt in præſenti materia eſt manifeſtum. Quia hæc neceſsitas in præſenti ſolum dicitur eſſe inter bonum, & malũ morale: malum autem morale indifferens eſt ad plurima vitia, & peccata, inter quæ dicitur manere libertas in voluntate dæmonis, etiam quoad ſpecificationem,

nem, licet inſit neceſsitas intra latitudinem illius obiecti. Ergo talis neceſsitas non poteſt prouenire ab aliquo habitu, quia omnis habitus inclinat ad determinatam ſpeciem vitii. Vnde non facile poteſt intelligi habitus, qui inclinet voluntatem ad malum in communi, & veluti ſub diſiunctione ad omnes ſpecies mali. Præſertim, quia malum non poteſt intendi ſub ratione mali, vnde nec habitus poteſt inclinare ad malum, qua malum eſt, ſed ſemper inclinat ſub aliqua ratione boni. Nulla eſt autem ratio boni, cum qua coniunctum ſit omne vitium, ſeu omne malum morale, ergo nec poteſt cogitari habitus, qui ad malum in communi determinet voluntatem.

Reſpõſio ad rationem factam refutatur.

Dices, licet hæc neceſsitas ab vno ſolo habitu non proueniat, poſſet fieri per collectionem plurium, & totam illam dæmonibus infundi. Sed hoc refutatur ex dictis, tũ quia hoc modo tribuitur Deo, quod ſit principalis cauſa omnium peccatorum dæmonum, & omnium vitiorum auctor, tum etiam quia nullus illorum habituum determinat voluntatem ad ſuum actum, ergo nec omnem ſimul poteſt determinare voluntatem quaſi diſiunctim, ſeu confuſe ad aliquem vitioſum actum, quia ſemper manet in voluntate integra inclinatio, & poteſtas ad bonum.

4.

Argumentum Aureoli pro aſtruendo habitu.

Sed obiicit Aureolus, quia habitus vitiorum inhærentes voluntati difficilem reddunt electionem, ſeu determinationem ad bonum, ergo adeo poſſunt creſcere, & intendi, vt reddant impoſsibilem electionem boni. Probatur conſequentia, quia quoties forma difficilem reddit actionem alterius formæ ſibi contrariæ, adeo poteſt creſcere, vt impoſsibilem reddat eius actionem, vt patet in frigore reſpectu caloris, & in grauitate ponderis, reſpectu humanarum virium, &c. Veruntamen ſi argumentum vim haberet, etiam probaret, poſſe hominem multiplicando peccata, amittere libertatem honeſte operandi, quod omnino falſum eſt.

Reſpõſio D. Thomæ ad proximum argumentum.

Reſpondet ergo D. Thomas *dicta q.* 85. negando conſequentiam, quia habitus non ingerit difficultatem voluntati intrinſece, poteſtatem eius diminuendo, vt iam diximus.

Inſtantia contra reſponſionem.

Sed inſtari poteſt, vrgendo exempla adducta, quia etiam frigus impedit actionem caloris, quamuis illum non diminuat, ſed tantum illi reſiſtat. Et frigiditas membrorum tanta eſſe poteſt, vt omnino impoſsibilitatem ambulandi inducat, quamuis potentiam in ſe non diminuat.

Sed non eſt ſimilis.

Reſpondetur tamen facile, non eſſe ſimile de qualitatibus materialibus. Nam illæ habent determinatam vim agendi tantum ſecundum proportionem maioris inæqualitatis ad reſiſtentiam paſsi, vel contrarii agentis, & inde fit, vt ſi reſiſtentia ſit maior, vel ſaltem æqualis, omnino ab actione impediantur. Aliquando etiam materialis potentia indiget organo, ſeu inſtrumento, vel medio certa diſpoſitione affecto, & ideo illa ſublata, vel multum diminuta poteſt etiam actio talis omnino impediri, vt in viſu, potentia motiua, & aliis ſimilibus videre licet. Voluntas autem eſt potentia ſpiritualis, quæ per ſe non pendet ab organo, vel medio corporeo, nec proprie habet contrarium ſibi reſiſtens: nam habitus in ea exiſtentes non reſiſtunt actiuitati eius, ſed ſolum, quatenus ad alteram partem magis inclinant, eius indifferentiam minuunt, & ideo quantumuis augeantur, auferre poteſtatem operãdi circa contrarium obiectum nunquam poſſunt. Præſertim, quia habitus ſemper eſt veluti inſtrumentum ipſius voluntatis, quo vtitur, quando vult, & ideo impedire non poteſt, quominus ſi voluntas velit, præter, vel contra inclinationem talis habitus operetur.

5.

Alii deinde pro cauſa poſitiua obſtinationis aſſignant odiũ Dei neceſſarium & incompoſſibile bono opere.

Secundus ergo modus explicandi hanc impotentiam dæmonum ad operandum bonum per formam poſitiuam contrariam voluntati inhærentem fuit aliorum Theologorum dicentium, illam qualitatem non eſſe habitum, ſed actum quendam, ita neceſſarium, vt non poſsit à voluntate ſuſpendi, aut abiici, & ita prauum, & inordinatum, vt cum illo bonus actus moralis ſimul eſſe non poſsit. Hunc vero actum dicunt eſſe odium Dei. Nam qui actu Deum odio habet, quicquid vult, & eligit, ex illo prauo affectu operatur, & ideo licet contingat talem actum voluntatis, vel electionem ex obiecto, ſeu ſpecie ſua eſſe bonam, vel non malam, nihilominus in indiuiduo ex prauo fine, & imperio prædicti odii ſemper eſt mala. Ad illud autem odium dicit hæc ſententia, neceſsitari voluntatem dæmonis à Deo. Vel, quia ſolus Deus efficit tale odium, ita vt voluntas tantum paſsiue illud recipiat, vt voluit Gabr. *in 2. d. 7. quæſt.* 1. *artic.* 1. cum Ocham *in 2. quæſt.* 19. *& quodl.* 1. *quæſt.* 14. vel, quia licet actus ille ſit effectiue à voluntate, nihilominus Deus illam neceſsitat, vt talem actum ſemper eliciat.

6.

Eorum fundamentum.

Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt, quia inprimis non repugnat, Deum neceſsitare voluntatem ad aliquem actum, vel vtroque ex dictis modis, vel ſaltem altero. Deinde nec in tali actu odii Dei ſpecialis, ac propria repugnantia inuenitur, quia quicquid non eſt peccatum, non repugnat fieri à Deo: illud autem odium ſic factum, vel receptum non erit peccatum, ergo non repugnat ſic fieri à Deo. Probatur minor, quia de ratione peccati eſt, vt ſit actus liber, ſed illud odium ſic factum non eſt actus liber, ergo non eſt peccatum, ac proinde non repugnat ſic fieri à Deo. Et fortaſſe in hoc ſenſu dicunt alii Deum facere tunc talem actum, quoad entitatem, non quoad deformitatem. Vlterius vero poſita non repugnantia concluditur valde probabiliter, ita fieri à Deo. Tum quia talis actus tunc non habet rationem culpæ, ſed pœnæ, quam dæmon condigne, ac iuſte meretur. Tum etiam quia ille actus eſt conſentaneus illi ſtatui, quia eſt ſtatus termini omnino contrarii ſtatui beatitudinis, & ideo ſicut in termino beatitudinis voluntas ratione ſtatus ad Dei amorem neceſsitatur, ita conſentaneum eſt, vt in termino damnationis ad contrarium actum odii Dei neceſsitetur, tum denique, quia nulla alia ſufficiens cauſa obſtinationis dæmonum, & damnatorum omnium reddi poteſt.

7.

Impugnatur aſſignatum odium

Hæc ſententia abſurdiſsima ſemper mihi viſa eſt, & à cæteris Theologis ſtatim allegandis talis eſt iudicata, quamuis non ab omnibus eodem modo impugnetur. Tria enim ſunt in actu odii Dei: vnum eſt generale, nimirum quod ſit actus vitalis voluntatis. Secundum de ſe etiam generale eſt quod ſit actus neceſſarius reſpectu voluntatis dæmonis, vt illa opinio ſupponit. Tertium eſt, quod ſit talis actus, nimirum odii, circa tale obiectum.

Primo quia actum vitalem Deus non poteſt ſe ſolo producere.

Primo igitur impugnatur dicta opinio ex primo capite, quia non poteſt Deus ſe ſolo efficere actum vitalem in voluntate, quo ipſa vere amet, aut odio habeat nihil efficiendo, ſed tantum recipiendo. Hoc enim repugnat, quia qui amat, vel odit, actualem vitam exercet: actualis autẽ vita eſſentialiter requirit efficientiam in actum, qui eſt vita actualis accidentalis. Quæ quidem ratio mea ſententia verum, & ſatis firmum fundamentum ſumit ad impugnandam dictam opinionem, veruntamen nõ adæquate improbat illam.

Proxima impugnatio inadæquata, & minus ſufficiens.

Non enim omnes illius opinionis defenſores dicunt, actum odii fieri à ſolo Deo, nec id eſt neceſſarium ad dæmonis obſtinationem; ſatis enim erit, quod fiat neceſsitante Deo voluntatem, quamuis ab ipſa eliciatur. Solum ergo procedit illa ratio contra Ocham, & Gabrielem, qui reuera dicunt, rem impoſsibilem. Et præterea licet eſſet poſsibilis, fruſtra fingeretur tam grande miraculum, cum facilius poſſet fieri idem effectus, neceſsitando voluntatem ad efficiendum ſimilem actum. Secundo cenſeri poteſt ratio illa minus ſufficiens, quia licet probet dictam opinionem eſſe falſam, non tamen in eo gradu, & cenſura, quam meretur. Nam licet opinio, quæ aſſerit, poſſe hominem, vel Angelum intelligere, vel amare per actum non factum à ſe, ſed receptum à Deo, ſit falſa, & for-

fortaſſe improbabilis iuxta principia Philoſophiæ, non tamen eſt intolerabilis, nec cenſura digna ex principiis Theologiæ. Illa vero opinio, quam impugnamus, intolerabilis eſt in Theologia, & temeritatis, vel etiam impietatis cenſura digna eſt, vt fere omnes probati Theologi ſentiunt, ergo illa ſola ratione non ſufficienter, vel, vt ſic dicam, non adæquate impugnatur.

8. Altera ratio, quæ ex ſecundo capite ſumitur, infirmior eſt. Dicunt enim aliqui, non ſolum non poſſe Deum neceſsitare voluntatem ad odium, vel amorem, ſe ſolo efficiendo tales actus in voluntate creata, verumetiam nec faciendo, vt ipſa ex neceſsitate illos eliciat, quando ab obiecto clare viſo non neceſsitatur, & alioqui voluntas cum ſufficiente aduertentia intellectus operatur. Vnde hanc differentiam conſtituunt inter amorem, & odium Dei, quod ad amandum Deum poteſt Deus ipſe, vt obiectum ſumme bonum neceſsitare voluntatem, ſi clare videatur, illo autem modo non poteſt neceſsitare ad odium ſui, vt eſt per ſe notum. Secluſa autem prædicta neceſsitate ex parte obiecti, dicunt, repugnare voluntati, neceſsitari quoad exercitium actus circa obiectum indifferenter propoſitum ex vi iudicii, & modi, quo voluntati proponitur. Cum ergo odium Dei ſemper ſit circa obiectum ſic indifferens, id eſt, non neceſsitans voluntatem, impoſsibile eſt, vt Deus neceſsitatem inferat voluntati ad talem actum. Sed hæc ratio debilior eſt, quam præcedens, quia procedit ex fundamento nimis falſo. Nam Deus optime poteſt neceſsitare voluntatem ad eliciendum actum circa obiectum plene cognitũ, quamuis obiectum ipſum per ſe talem neceſsitatem inferre non valeat. Quia efficacior eſt diuina potentia, & in illo effectu nulla eſt repugnantia, vt in materia de Gratia *prolegom. 1. capit. 4.* late oſtendimus. Et præterea, etiamſi principium illud daretur, ex illo non pro dignitate, vt ſic dicam, illa opinio impugnaretur, nec gradus falſitatis eius oſtenderetur, quod in hunc modum magis declaro. Quia iuxta illam rationem, ſaltem ex hypotheſi concedendum eſſet, quod ſi poteſt Deus neceſsitare voluntatem ad amorem ſui extra viſionem beatam, poſsit etiam ad odium ſui neceſsitare. Conſequens autem valde abſurdum eſt, alioqui opinio Gabr. non parum probabilis exiſtimanda eſſet. Nemo enim quantumuis proteruus negare poteſt, quin ſit valde probabile, poſſe Deum neceſsitare voluntatem ad amorem ſui, etiam ſtante iudicio rationis de ſe indifferente, vt eſt in abſtractiua cognitione.

Secundo, quia nec ſimul cum voluntate poteſt Deus efficere, vt illa agat neceſſario, præterquam in patria.

Præcedens quoque impugnatio infirma.

9. Tertia ergo, & propria ratio ex 3. *cap.* ſumenda eſt: Nimirum, quia Deus non poteſt eſſe cauſa peccati, ſed actus odii Dei eſt intrinſece actus peccati, ergo non poteſt Deus ſe ſolo immittere voluntati creatæ talem actum, aut ſua poteſtate, & voluntate efficaciter facere, vt Angelus faciat talem actum, vel è contrario argumentando ab inconueniente, quia ſi Deus ita moueret voluntatem ad illum actum, Deus eſſet auctor peccati: hoc autem dicere impium eſt, & diuinæ bonitati, ac voluntati contrarium, vt ratio ipſa naturalis docet, & frequenter Scripturæ teſtantur, Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*: & Habac. 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris*, & ſimilia, ergo. Reſpondent quidam, rationem hanc paruipendentes, negando ſequelam, quia de ratione peccati eſt, vt ſit actus liber, & ideo ſi Deus neceſsitaret voluntatem ad odium ſui, eo ipſo non eſſet auctor peccati, quia neceſſitatem inferendo, auferret à tali actu rationem peccati. Sed hoc effugium vim, & pondus rationis non euacuat. Quia in actu intrinſece malo, vt eſt odium Dei, diſtinguenda eſt malitiæ deformitas, (quam intrinſece habet, ex oppoſitione ad rationem rectam) à libertate actuali, quam habet per denominationem à potentia proxima, à qua elicitur, quando ita fit ab illa, vt poſsit non fieri. Deus ergo non tantum non poteſt eſſe propria cauſa talis actus, ſi libere fiat, vel quia libere fit, ſed etiam, ac præcipue, quia intrinſece malus eſt. Hæc autem malitia ab illo non ſeparatur, etiamſi fingatur neceſſario fieri, ergo etiam propter hanc præciſam rationem non poteſt Deus ſua voluntate intendere tale malum, nec per ſe facere vt fiat, nam hoc etiam repugnat illis ſententiis, *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum*. &, *non Deus volens iniquitatem tu es*.

Tertio, & efficaciter, quia id odiũ eſt peccatũ, cuius Deus cauſa eſſe nequit.

Reſponſio quorundã ad rationem nunc factã.

Euertitur.

10. Sed reſponderi adhuc poteſt, diſtinguendo inter malum naturale, & morale, & conſequenter dicendo, odium illud ſine libertate factum eſſe quidem quoddam naturale malum, non autem morale, quia etiam de ratione mali moralis eſt libertas: nam eſſe morale à libertate incipit, ſeu in illa fundatur, ac proinde non eſſe inconueniens, quod Deus ſit auctor talis mali. Quia Deus poteſt eſſe cauſa naturalis mali, & illud intendere, quamuis non poſsit eſſe auctor mali moralis, de quo allegata Scripturæ teſtimonia, & alia ſimilia loquuntur. Sed imprimis reſponſionem hanc cauendam cenſeo, vel ex eo, quod hæretici huius temporis illa vtuntur, vt Deum faciant auctorem omnium malorum actuum, quos nos committimus, & nihilominus verbis negent Deum eſſe cauſam, cur nos peccemus, ſeu eſſe auctorem peccati, quia eo ipſo quod à Deo fit, definit eſſe peccatum, ſeu morale malum, vt late oſtendit Bellar. *lib. 2. de amiſſ. gratiæ, cap. 2. & ſequentib.* In quibus eos conuincit, negare verbis, quod reipſa docent. Deinde actus odii Dei, qui à dæmone fit, ſub duplici conſideratione mali moralis conſiderari poteſt, ſcilicet, vel in ratione actus, vel in ratione obiecti: quod aliàs dici ſolet, vel vt habens malitiam formalem, vel obiectiuam. Priori modo talis actus conſideratur, vt elicitus, v. g. à dæmone, & vt ſic requirit libertatem, vt ſit actus moralis: ideoque ſi ex neceſsitate fiat, non imputatur proximo operanti, tanquam habens formaliter malitiam moralem. Nihilominus tamen, ſemper actus ipſe eſt malus, & deformis moraliter obiectiue, reſpectu cuiuſcunque voluntatis intendentis, & volentis illum libere, vel libere facientis, vt ab alio fiat cum neceſsitate. Ergo Deus intendens, volens, & faciens, vt damnatus ipſum odio habeat, amat odium ſui in Angelo, & per hunc amorem efficacem ſui odii, neceſsitat angelum ad talem actum faciendum: talis autem amor non poteſt non eſſe contrarius rationi, & in ſe turpis, ergo impium eſt illum Deo tribuere.

Aliorum reſponſio.

Reiicit odioſa

Reiicitur a principali argumento.

11. Dicet aliquis, talem voluntatem, vel amorem odii ſui in alio, in Deo non eſſe peccatum, vel quia non eſt contra vllam legem, quia Deus nulla lege obligatur. At hæc excuſatio nullius momenti eſt. Quia amare odium Dei ex ſe & ex vi talis obiecti eſt intrinſece malum reſpectu rationalis naturæ, quæcunque illa ſit, ſiue creata, ſiue increata. Et ideo, ſi per impoſsibile Deus haberet illum actum, malus eſſet, etiamſi non eſſet contra propriam legem præcipientem, quia eſſet contra ipſam Dei naturam, & contra naturalem rationem, in quocunque ſit. Vnde ſi peccatum cum illa proprietate ſumatur, quod ſit actus contra legem, & proprium præceptum ſuperioris, ſic actus ille non denominaretur peccatum, nihilominus tamen eſſet actus inordinatus, & turpis, ac proinde repugnans Deo, non ex vi præcepti, ſed ex vi infinitæ bonitatis, ac rectitudinis diuinæ voluntatis. Sicut alibi diximus *in tract. de fide diſput. 3. ſect. 5.* non poſſe Deum velle mentiri, quia eſt actus intrinſece malus, & ita etiam in Deo eſſet malus, ſi in Deo poſſet inueniri, quamuis in ipſo non eſſet contra propriam legem, & ideo ſub ea ratione poſſet non denominari peccatum, & nihilominus Deo repugnat, eo ipſo, quod intrinſece malus eſt, & Deus ſumme bonus. Quocirca, quia tales actus per ſe mali inueniri non poſſunt, niſi in voluntate creata, quæ alicui

Euaſio argumenti proxime facti.

Expugnatur.

alicui legi æternæ, vel temporali ſubdita eſt, ideo nullus eſt actus malus, qui non ſit peccatum, ideſt, contra legem: ex hypotheſi autem, quod in Deo eſſet talis voluntas, daretur actus malus, ſine illa rigoroſa denominatione peccati, prout dicit præuaricationem à lege. Poſſet tamen veriſsime denominari peccatum, quatenus eſſet contra rectam rationem, ac ſubinde contra ſummam naturalem intellectualem, vt talis eſt.

12. *Euaſio alte ra exploditur.* Reſpondent alii, illam voluntatem in Deo non eſſe inordinatam, quia non habet illam ex odio ſui, ſed ex affectu iuſtæ vindictæ in ipſo dæmone. Veruntamen non eſt maioris momenti hæc fuga, quia vt actus voluntatis ſit malus, ſatis eſt, quod ſit de obiecto intrinſece malo, etiamſi circumſtantia boni finis veſtiatur. Quia ſicut non ſunt facienda mala, vt inde veniant bona, ita non eſt intendendus finis bonus per medium prauum. Et ideo non poteſt Deus velle vnum peccatum, vt puniat aliud, licet poſsit velle permittere vnum peccatum in pænam alterius, quia permiſsio peccati ſimpliciter bona eſt. Velle autem efficaciter facere odium ſui in alio, non eſſet velle permittere peccatum, ſed eſſet velle ipſum peccatum, ſeu malum, quale eſt odium Dei, etiamſi intendatur, vt ab alio faciendum ex neceſsitate ab ipſo Deo immiſſa. Quia illa neceſsitas excuſabit eum, qui neceſsitatur, ne illi turpitudo talis actus tribuatur, non tamen faciet, quin actus ipſe ſemper ſit in ſe turpis, & conſequenter ſit prauum obiectum reſpectu eius, qui illum intendit in alio, & per alium fieri vult, per quem facit, vt fiat.

13. *Quarto tādem impugnatur aſſignatum odium.* Denique poſſumus contra illam ſententiam obiicere, quia etiam poſito illo odio non poteſt eſſe adæquata cauſa, ob quam Angelus malus nullum moralem actum bonum facere poſsit. Probatur, quia non omnis actus bonus moralis habet formalem vel virtualem repugnantiam cum odio Dei. Cur enim non poteſt Angelus, qui vult malum Deo, velle bonum alteri Angelo ſolum ex naturali affectu ad naturam ſibi ſimilem? Aut cur non poteſt velle dicere verum, quia eſt rationi conſonum? Certe ex ſolo odio Dei non videtur ſumi ſufficiens ratio. Quia odium Dei non eſt odium omnis bonitatis, & honeſtatis particularis, nec eſt per modum intentionis finis, ad quem cætera opera omnia neceſſario dirigi debeant. In quo differt ab amore Dei, qui virtute complectitur obſeruantiam præceptorum: tum, quia non poteſt ſine illis ſubſiſtere, tum etiam, quia bonum ex integra cauſa: odium autem, & poteſt eſſe circa Deum, etiamſi non ſit circa proximum, & eſt malum, quod ex quocunque defectu committi poteſt.

14. *Reſponſio quorūdam ad proximā 4. impugnationem.* Reſponderi vero poteſt, licet hoc ſit verum, loquendo in communi de odio Dei, tamen aliquod eſſe poſſe tam vniuerſale ex parte obiecti, vt omnis actus honeſtus cum illo repugnet, præſertim in Angelo, qui rationes rerum, & actionum perfectè cognoſcit. Declaratur, quia poteſt quis tam acerbo odio Deum proſequi, vt velit, & intendat in omnibus illi diſplicere, quantum poſsibile fuerit, & ex vi talis actus odio habeat Deum tam in ſe, quam in ſua imagine, & in omni perſona, quæ illi placet, cum tali autem odio nulla voluntas benefaciendi alteri, aut bonum operandi ſubſiſtere poteſt. Si autem Deus immittit dæmoni odium ſui, credibile eſt, tale odium ex omni parte eſſe maximum, & acerbiſsimum. De hoc ergo odio probabiliſsimum eſt, de neceſsitate excludere omnem bonum actum, ſed quo malitia talis odii magis exaggeratur, eo ſit incredibilius, & horribilius, quod Deus directe, & efficaciter tale odium damnatis immittat.

15. *Refellitur dicta reſponſio.* Veruntamen ex illo ſequitur, dæmonem in omnibus aliis actibus ſuis nihil peccare: quod ſatis abſurdum eſt, & contra verba Ioannis 1. Canonica, capit. 3. *Ab initio diabolus peccat.* Quæ ſic exponit Auguſtin. *libr. 11. de Ciuit. capit.* 13. ab initio ſui peccati, ſeu ex quo peccare incepit, ſemper peccat: iuxta illud Pſalm. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, aſcendit ſemper.* Et ita etiam exponunt Beda. Lyran. & alii in dictum locum Ioannis. Patres etiam communiter inter peccata dæmonis numerant inuidiam contra hominem, & quod ex illa Adamum ad peccandum induxit, & quodammodo occidit: nam de illo peccato dæmonis multi interpretantur verba Chriſti Ioann. 8. *Ille homicida erat ab initio*, vt in ſuperioribus viſum eſt. At vero illud peccatum commiſit dæmon iam damnatus, ac ſubinde in illo ſtatu poteſt peccare: non poteſt igitur illud conſequens admitti. Quod autem ſequatur, patebit, quia nemo peccat in eo, quod ex neceſsitate facit, & vitare non valet: ſed dæmon iuxta illam ſententiam, neceſſario male facit, quidquid facit, ergo nunquam peccat. Item ad hominem, probatur ſequela à contrario: quia ſi in his, quæ dæmon neceſſario facit, ex vi odii peccaret, etiam in ipſo odio peccaret, & ſic Deus eſſet auctor peccati.

Reſponderi poteſt, in his, quæ dæmon facit ex vi odii cum neceſsitate quoad exercitium, non peccare, vt probat ratio: quia, quod ſequitur ex ſuppoſitione neceſſaria ſimpliciter, quoad exercitium, ſi cum ſimili neceſsitate ſequatur, non eſt vllo modo liberum, nec morale, & conſequenter æque non poteſt eſſe peccatum. Inde tamen non ſequitur vniuerſaliter dæmonem nunquam peccare, quia multa facit, ad quæ ex vi odii non neceſsitatur quoad exercitium, Sed contra hoc eſt, quia licet ad ſingulos actus malos (vt ſic dicam) ſeu quoad ſubſtantiam eorum non neceſsitetur quoad exercitium, neceſsitatur nihilominus ſimpliciter quoad malitiam eorum, quia iuxta illam ſententiam non poteſt dæmon vitare malitiam, quam tales actus ab odio Dei ex neceſsitate participant, ergo actus ille, vt malus, non eſt liber, ac proinde nec malus moraliter, vel peccatum. Nec ſufficiet libertas in exercitio actus, quoad ſubſtantiam eius, vt operanti malitia imputetur, quia non tenetur dæmon abſtinere ab omni actu libero, ne à neceſſario Dei odio inficiatur, quia illud moraliter impoſsibile eſt, nec vlla ſufficiens ratio talis obligationis dari poteſt. 16. *Vt occurrāt nonnulli.* *Reiiciuntur tamen.*

Adhuc vero poterit reſponderi, hoc ad ſummum procedere de actibus ex obiecto bonis, vel ſaltem indifferentibus: non vero de actibus de intrinſeco malis ex obiecto, vt ſunt inuidia, homicidium, mendacium, blaſphemia, & ſimiles, in quibus merito dicitur peccare dæmon, quia libere ſe determinat ad talia obiecta, à quibus propriam malitiam habent: & ita ſecundum illam malitiam vere peccat dæmon, & cum ſufficienti libertate, licet malitia odii Dei, ſi in illos etiam actus redundat, ipſi non imputetur. Sed contra hoc etiam replicari poteſt primo, quod ſuppoſito ſummo odio Dei, quale explicatum eſt, etiam illi actus non erunt liberi, quoad exercitium, quia dæmonis odium tale eſt, vt ex vi illius cupiat inferre Deo omne malum, & omnem iniuriam ſibi poſsibilem, ſed quoties illos actus exercet, repræſentantur ipſi, vt media neceſſaria ad explendum illum prauum affectum ad Deum, quem ex neceſsitate habet, ergo eadem neceſsitate tales actus facit, & conſequenter in illis non magis peccat, quam in ipſo odio. Secundo: poteſt è contrario conuerti argumentum, quia ſi actus illi ſunt liberi, poterit dæmon ab illis ſemper abſtinere, & ſolos actus bonos, vel indifferentes ex obiecto facere, & ſine malitia, quæ ipſi imputetur: conſequens autem admitti non poteſt, iuxta ea, quæ adduximus, ergo ratio illa ſumpta ex neceſsitate odii Dei, & abſurdo fundamento nititur, & illo etiam poſito, difficultatem non omnino euacuat. 17. *Aliorum occurſio.* *Infringitur inprimis.* *Deinde retorquetur.*

Tertia principalis ſententia in hoc puncto eſt: Primum peccatum ab Angelo in via commiſſum, eſſe 18.

Tertia ſententia aſſignans pro cauſa obſtinationis dæmonũ ipſum eorum primum peccatum.

eſſe ſufficientem cauſam tantæ obſtinationis, vt nunquam amplius bonum opus facere poſsit. Quia ſemper operantur mali angeli in virtute illius primæ intentionis, cui immobiliter adhærent: & ideo illa ſufficit, vt omnes ſubſequentes actus mali ſint. Ita exponunt rationem D. Thomæ *in dicto artic.* 2. Caiet. *ibi*, & Ferrara *ſupra*. Et inſinuat D. Thomas 2. *diſt.* 7. *qu.* 1. *a.* 2. & *qu.* 24. *de veritate. art.* 10. & 11. & conſentit Richard. *ſup.* Sed hæc ſententia ſatisfacere non poteſt. Tum, quia principium illud de inflexibilitate voluntatis angelicæ, difficile eſt, & in ſenſu vero, quem habere poteſt, non ſeruit propoſito: vt ex ſupra dictis facile conſtat. Tum maxime, quia illa ratio confundit obſtinationem ſolius impænitentiæ de peccato commiſſo, cum obſtinatione ſemper male, & nunquam bene operandi, cum longiſsime diſtent. Et illa ratio licet de priori obſtinatione admittatur, nihil de poſteriori probat. Nam ſolum probat, dæmonem ſemper, ac neceſſario in ſtatu peccati eſſe. Ex quo inferri non poteſt, omnem eius actum eſſe peccatum, vt per ſe notum eſt. Alioqui homo exiſtens in peccato lethali in omni actu ſuo peccaret, quod ſine errore dici non poteſt. Antecedens vero patet, quia peccatum, quod dæmon in via commiſit, nullo modo influit ex neceſsitate in omnes ſequentes actus, quia nec actu permanet ſemper, nec per virtutem aliquam relictam influit, ſed tantum habitualiter durat, quæ omnia conſtant ex generalibus principiis moralibus *in* 1.2. traditis, vel tradendis. Et ideo plura de hac opinione dicere neceſſarium non eſt, aliquid vero in capite ſequenti addemus.

Non ſatisfacit.

Eiusque ratio non ſatis probat.

CAPVT XI.

Quæ ſit probabilior cauſa obſtinationis dæmonum, cum impotentia, vel abſtinendi à peccato, vel iterum bene operandi.

1. *Arguitur non videri poſſe dari cauſam obſtinationis dæmonum.*

QVÆ contra ſuperiores ſententias adduximus, difficiliorem nobis reddunt huius dubitationis exitum, & nodi ſolutionem, quia angelus potens eſt natura ſua vitare peccatum, & facere aliquem actum moraliter bonum: ergo ſi in ſtatu damnationis ad vtrumque factus eſt impotens, ex aliqua ſpeciali cauſa talem impotentiam ortam eſſe neceſſe eſt. Ergo talis cauſa, vel priuatiua, vel poſitiua erit, ſed oſtenſum eſt, neutram dari, vel ſufficere, ergo nulla eſt talis cauſa. Vnde ergo eſt illa impotentia? Deinde, ſi dæmon peccat, libere agit, quia quod non eſt liberum, non imputatur, nec eſt opus morale, & conſequenter non eſt proprie peccatum. At vero ſi libere peccat, poterit abſtinere à peccato, ergo repugnant illa duo, ſcilicet, peccare, & non poſſe non peccare, vel bene operari, vel certe, ſi illa duo concilientur, quia libertas eſt tantum quoad exercitium, & neceſsitas quoad ſpecificationem: reddenda eſt cauſa, quæ voluntatem damnatam neceſsitet ad malum, quoad ſpecificationem, relinquendo libertatem ſufficientem, vt malitia imputetur.

2. *Vera aſſertio obſtinationem damnatorum naſci ex miſero ſtatu illo iuncta deſertione Dei cum fragilitate creatæ voluntatis.*

Dico breuiter in hoc puncto, obſtinationem dæmonũ, & damnatorum omnium oriri ex miſera conditione ſtatus, iuncta naturali conditione, & fragilitate voluntatis creatæ, ſuis tantum viribus relictæ, ſine vllo gratuito, vel morali (vt ſic dicam) Dei iuuamine, cum ſola generali influentia, quaſi phyſica Dei ad operandum. Hanc aſſertionem inter Scholaſticos inſinuauerat Gregor. 2. *diſt.* 7. *q.* 1. *a* 2. vbi duos effectus huius obſtinationis diſtinguit: vnus eſt, non habere vnquam actum moraliter bonum: alius eſt, non poſſe vnquam carere omni actu malo, & cauſam prioris dicit eſſe carentiã omnis auxilii gratuiti. Putat enim voluntatem creatam in nullo ſtatu poſſe habere actum bonum, ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Hoc autem

vniuerſale principium abſolute non probamus: poteſt autem admitti, in illo ſtatu damnationis, propter peculiarem conditionem eius, vt dicemus, ſimulque oſtendimus, primum effectum ex ſecundo oriri. De ſecunda ergo parte poſitiua (vt ſic dicam) ait Gregorius eius cauſam eſſe perpetuam continuationem acerbiſsimæ pænæ, cum actuali conſideratione eius, ac deſperatione: ex quibus circumſtantiis ille ſtatus conſurgit, quod perinde eſt, ac ſi diceret, obſtinationem oriri ex tali ſtatu. Et hanc ſententiam imitatur ibi Gabriel. *q vnica art.* 2 *cap.* 1. & 2. Et in re idem ſentiunt Sot. 4. *diſt.* 50. *art.* 4. & 5. Molin. 1. *p q.* 64 *a.* 2. *diſp.* 2. Valent. *q* 15. *punct.* 1. Malon. late, & alios referens *in* 2. *diſt.* 6. *diſp.* 13.

Pro hac ſententia merito referri poteſt Gregor. *libr.* 9. *Moral cap.* 39. *alias* 48. tractans enim illa verba, *vbi nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*, ſic inquit, *Sanctus vir quanta ſit confuſio in damnatorum mente ſubiungit, quia ipſa quoque ſupplicia, quæ per iuſtitiam veniunt, ordinata procul dubio in corde damnatorum non ſunt. Nam damnatus quiſque dum foris flamma ſuccenditur, intus cæcitatis igne deuoratur, atque in dolore poſitus, interius, exteriuſque confunditur.* Et infra: *Ordo in ſupplicio non erit, quia in eorum morte atrocius ipſa confuſio mente ſæuit*, vbi omnem damnatorum inordinationem, & confuſionem ex pænali ſtatu oriri docet. Idemque ſentit Bernar. *libr.* 5. *de conſiderat. cap* 12. cuius verba paulo poſt afferemus. A ſigno etiam poteſt aſſertio ſuaderi, quia hæc obſtinatio voluntatis omnibus damnatis tam hominibus, quam Angelis communis eſt, ergo (vt Scotus recte colligit) valde veriſimile eſt, cauſam eius in Angelo non eſſe aliquam ſpecialem proprietatem voluntatis eius, ſed eſſe conditionem omnibus communem, ſed non eſt alia, niſi conuenientia in ſtatu, & in communi ratione voluntatis creatæ, ergo veriſimile eſt, hanc eſſe propriam cauſam obſtinationis. Item, quia nec ex parte Dei, nec aliunde poteſt alia cogitari, vt ex diſcurſu præcedentium capitum ſufficienter oſtenditur. Vel aliter probatur illatio, quia in hominibus illa cauſa eſt ſufficiens, nec alia aſsignari poteſt, ergo ſimilis erit etiam ſufficiens in Angelis, ergo fruſtra quæritur alia, cum difficillime inueniri, aut cogitari valeat. Ad hanc autem coniecturam duo reſpondet Caietanus *in d. art.* 2. §. *Ad obiectionem autem contra conſequentiam*. Vnum eſt, obſtinationem Angeli, & animæ non eſſe eiuſdem rationis ſecundum veritatem, ipſe tamen non explicat, in quo ſit diuerſitas. Nam effectus, qui ſunt, nunquam elicere actum bonum, & à malo nunquam ceſſare, einſdem rationis formalis ſunt in Angelo, & anima, licet materialiter poſsint differre in actibus, quod nihil refert: quia etiam inter Angelos, vel animas inter ſe poteſt illa materialis diuerſitas inueniri. Si autem dicatur eſſe diuerſæ rationis, quoad cauſam, petitur principium. Quia de hac diuerſitate eſt quæſtio, & ab effectu colligimus, nullam eſſe. Præſertim, cum nulla, quæ ſubſiſtere poſſit, aſsignetur. Secundo igitur dicit Caietanus cauſam eſſe communem, ſcilicet voluntatis inflexibilitatem, quam dicit, in damnatis animabus inueniri: quia licet anima coniuncta non ſit immobilis in ſua electione, nihilominus ſeparata reflexibilis eſt in electione ſua. Additque animam hominis, qui in peccato moritur, in primo inſtanti ſeparationis à corpore habere malam electionẽ, in qua immobilis permanet, & ita reddi obſtinatam eodem modo, quo Angelus.

3. *Probatur ex D. Greg.*

Item ex coniectura.

Proxima coniectura Caietanus reſpondet primo.

Reſpondet ſecundo.

At hæc doctrina primum in angelis non eſt ſolida, tum quia nec in angelis inuenitur tanta inflexibilitas in electione ſemel facta, vt ab intrinſeco immutabilis ſit, vt *in libro* 3. *capit.* 10. oſtenſum eſt: tum etiam, quia eo modo, quo firmitas electionis Angeli eſt fundamentum obſtinationis eius, ſolum eſt ratio congrua incapacitatis fructuoſæ pœnitentiæ, addito iuſto Dei decreto, non vero eſt ratio obſtinationis, quæ ad impotentiam bene operandi, vel à malo ceſſan-

4. *Impugnatur Caietanus primo.*

ceſſandi, ſufficiens ſit. Neque quoad hanc partem interuenire potuit tale decretum Dei, quæ omnia in ſuperiori capite demonſtrata ſunt. Deinde ille modus inflexibilitatis, prout de facto attribuitur animæ ſeparatæ, mediante noua electione praua, & demeritoria factâ in primo inſtanti ſeparationis, prout Caietanus illam ponit, nonnulla minime probanda includit. Primum eſt, in primo inſtanti ſeparationis eſſe nouum meritum, vel demeritum in animabus hominum, cum in eo inſtanti iam non ſint in corpore, & Paulus dicat vnumquemque iudicari ſecundum ea, quæ geſſit in corpore. Et ita quoad hanc partem, reprobat illam ſententiam Ferrara 4 *contr. Gent c.95. §. Attendendum tamen.* Secundum eſt, quod obſtinatio animæ ſeparatæ pendeat à libera electione mala, quam facit in inſtanti ſeparationis. Nam illa electio dicitur eſſe libera, ergo potuit anima illam non habere. Ergo poſſet tunc non eſſe obſtinata in malo, etiamſi in peccato mortali à corpore diſceſſiſſet. Et eadem ratione poſſet tunc pænitere, & iuſtificari. Quod ſi dicatur, in illo inſtanti eſſe illi denegatum auxilium ad amandum Deum, & dolendum de peccato, ſicut oportet. Contra hoc inſtatur, quia inde ſequitur, talem animam in illo inſtanti, prius natura quam in illo aliquid vellet, vel licet nihil vellet, iam eſſe deſertam, & damnatam, ac ſubinde fore obſtinatam, etiamſi nihil tunc eligat. Tertio, quia vel illa electio ſupponit obſtinationem, & ſic non poteſt eſſe cauſa eius, vel non ſupponit voluntatem obſtinatam, & ſic poterit electio non eſſe mala, ſed bona, & ita per illam confirmabitur talis voluntas in bono. Quod ſi dicatur non ſupponi obſtinata, & nihilominus ſemper male eligere in illo primo inſtanti, huius determinationis ad male ſemper eligendum cauſa reddenda eſt: quia illa met non poteſt attribui inflexibilitati electionis, cum antecedat electionem ipſam, quæcunque autem alia cauſa aſsignetur, illa erit cauſa totius obſtinationis, non inflexibilitas. Igitur tam Angelus, quam anima in primo inſtanti intrinſeco damnationis ſuæ eſt obſtinata in malo, quod immediate antea non habebant, ergo per aliquid vtrique additum, & vtriq; commune obſtinati redduntur, quod nihil, niſi miſera conditio talis ſtatus eſſe poteſt.

Impugnatur ſecũdo.

5. Denique vt propria ratione reſolutionem noſtram confirmemus, nonnullas illius ſtatus conditiones, quas Gregor. attigit, præmittere neceſſarium eſt. Prima eſt, quod damnati ſemper habent in intellectu aliquos actus, de obiectis ſibi valde diſconuenientibus, & de ſe triſtitiam, ac dolorem vehementem excitantibus. Hoc inprimis oſtendi poteſt ex his, quæ de pœna damni diximus: nam ad complementum eius in ratione pœnæ vitalis, vt ſic dicam, actualis, conſideratio neceſſaria eſt. Secundo in memoria præteritorum malorum, propter quæ puniuntur, vel præteritorum bonorum, quibus propter peccata perpetuo priuati ſunt. De quo actu dixit Bernard. d. libr. 5. de Conſid. cap. 10. *Hic eſt vermis, qui non moritur, memoria præteritorum, ſemel iniectus, vel potius innatus per peccatum, hæſit firmiter nequaquam deinceps auellendus,* &c. quibus indicat non ſolum in habitu, ſed etiam in actu illam memoriam eſſe perpetuam, ita vt ab illa cogitatione ceſſare non poſſint damnati, etſi velint. Quod etiam indicauit Soto 4. *diſt.* 50. *art.* 4. *in fine concluſ.* 4. *& concl.* 5. Eſtque conſentaneum verbis Sapientis *Sapient.* 4. & 1. & ex ſequentibus apparebit, quam verum ſit.

Pro ratione propria aſſertionis percurruntur circumſtantiæ ſtatus damnationis primo ex parte intellectus.

Damnati perpetuo cogitant de obiectis ſibi diſconuenientibus.

Semper memorantur malorũ, q̃ patrarunt, & bonorũ, quæ amiſerunt.

6. Tertio eadem conditio cernitur in perpetua cognitione, & quaſi ſenſatione illius pœnalis actionis ignis, cui perpetuo ſubiecti ſunt, vt poſtea videbimus. Coguntur itaque vt ſemper actu conſiderent, & (vt ſic dicam) vitaliter ſentiant, ac percipiant pœnam illam, ſimulque ac eadem neceſsitate vident turpitudinem ſuam tam culpæ, propter quam ſic puniuntur, quam pænæ, ac deformitatis, quam ab igne patiuntur. Vnde Bernardus ſupra cum dixiſſet, *Damnatos ab omni vidente videri, vt pro multitudine intuentium ſit confuſio multa,* ſubiungit, *At nullus de tantâ multitudine ſpectantium moleſtior oculus ſuo cuiuſque Non eſt moleſtior oculus ſiue in cælo, ſiue in terra, quem tenebroſa conſcientia ſuffugere magis velit, minus poſſit, non latent tenebræ, vel ſeipſas.* Ratio autem ex principio fidei eſt euidens: quia illa pæna, vt eſt pæna ſenſus eſt æterna, iuxta verbum Chriſti Domini, *ibunt hi in ſupplicium æternum,* ergo ſicut non poteſt ceſſare, ita nec intermitti, quia pro aliquo ſaltem tempore ceſſaret, quod etiam æternitati repugnat. Non poteſt autem illa pœna, vt eſt pœna ſenſus, ſemper, ac continue durare, niſi eius apprehenſio, & cognitio perpetuo ac neceſſario duret, ergo malus angelus, & omnis damnatus, ſemper actionem ignis in ſe, ſuamque turpitudinem, ac deformitatem intuetur, atque de illa cogitat.

Semper cogitant de pæna, quam infligit ignis.

Vnde neceſſe eſt, vt hæc apprehenſio, & cogitatio non ſit libera, alioqui eſſet in poteſtate Angeli illam pœnam ſuſpendere, & conſequenter ſe ab illa pæna liberare, ſaltem vt eſt pæna ſenſus, quod eſt contra illius pænæ æternitatem (vt dixi.) Vnde autem neceſsitas illius cogitationis oriatur, non conſtat. Aliqui hoc referunt in vehementiam doloris, quæ illos facit ſemper eſſe intentos. Sed hoc non ſatis conſiderate dictum videtur: quia dolor eſt actus appetitus, ergo ſupponit attentionem intellectus, & cognitionem actualem obiecti doloriferi, ergo dolor non poteſt eſſe prima radix talis attentionis, ſeu cogitationis, cum potius ſit eius effectus Aliter ergo poteſt illa neceſsitas explicari. Quoniam actio ignis in dæmone neceſſaria omnino eſt, quia non pendet à voluntate patientis, ſed Dei punientis, & Deus ex abſoluto decreto, & immutabili, illo igne, vt inſtrumento vtitur ad torquendum dæmonem. Poſita autem illa actione in Angelo recepta, vel ſecundum formalem rationem paſsionis, ſeu mutationis, & viæ, vel etiam ſecundum terminum ſuum, Angelus ſtatim neceſſario conſiderat mutationem in ſe factam, & quandiu illa durat, conſideratio eius durat, vel ab intrinſeco, vel quia, vt ſupra *libro* 2. diximus, Angelus neceſsitate naturali cognoſcit ſeipſum intuitione perfecta, qua omnem mutationem in ſe factam ſimul cognoſcit, vel certe, quia ille ignis, vt inſtrumentum Dei tanta efficacitate immutat non ſolum ſubſtantiam, ſed etiam intellectum Angeli, vt illum maiori neceſsitate cogat ad ſuam combuſtionem percipiendam, quam ignis hic elementaris cogat ſenſum hominis ad percipiendam calefactionem ſuam. Vel denique quia Deus ipſe immediate, & per ſe neceſsitet damnatum ad huiuſmodi cogitationem, in illa enim nulla ratio mali culpæ inuenitur, ſed ſolius pœnæ, quam iuſtus Deus per ſe infligere, vel ad illam neceſsitatem immittere facile poteſt, ſi velit.

7. *Prædictæ cogitationes ſunt neceſſaria.*

Non recte talis neceſſitas cogitãdi dolori attribuitur.

Alia verior cauſa aſſignatur.

Item alia.

Secunda circumſtantia, ſeu conditio damnatorum eſt, quia ſemper, ac neceſſario habent aliquos actus voluntatis, quibus maxime affliguntur, vnus eſt triſtitia de bonis amiſsis, & præcipue de beatitudine perdita, & præterea dolor ille quaſi ſenſibilis reſultãs ex perceptione illius mali, quod ab igne patiuntur. Qui quidem dolor re vera eſt triſtitia voluntatis, & non appetitus ſentientis, cum hic In puro ſpiritu non detur, ſed vocetur dolor quaſi ſenſibilis, quia ſequitur ex reali actione ignis, ad eum modum quo in corpore ex nimia calefactione ignis ſenſu percepta, dolor in appetitu reſultat, vt infra explicabitur. Quod autem ille actus triſtitiæ ſit perpetuus, ac proinde immutabilis, & neceſſarius in dæmone, eodem modo probari poteſt, quo de cogitatione id oſtendimus, quia pœna illa per dolorem conſummatur in ratione pænæ ſenſus, non poteſt ergo hæc pœna, vt talis eſt, eſſe perpetua, niſi actus ille doloris perpetuus ſit. Eſt autem certum pænam ſenſus eſſe perpetuam,

8. *Deinde percurruntur circunſtantiæ damnat. ex parte voluntatis.*

Semper triſtantur de bono amiſſo & de torſione ignis.

petuam, ac neceſſariam, ergo, & dolorem illum. Et propter hunc præcipue actum videtur dicere Bernar. ſupra, *Quid tam pœnale, quam ſemper velle, quod nunquam erit, & ſemper nolle, quod nunquam non erit?* Illa enim triſtitia non eſt niſi quædam fuga illius mali, ac detrimenti, quod ab igne ſemper damnatus patitur, quæ fugare vera eſt nolitio quędam illius mali, quod nunquam non erit, & virtualis voluntas contrarii ſtatus, ſeu beatitudinis ſaltem in communi, quæ in tali perſona nunquam erit.

9. *Semper deſperant euadere pœnas.*

Alius actus voluntatis, quo maxime affligitur ſpiritus damnatus, eſt deſperatio euadendi pœnas illas, aut illarum diminutionem obtinendi. Quia, vt Bernardus dixit, *Damnatus in æternum non obtinebit, quod vult, & quod non vult, in æternum nihilominus ſuſtinebit.* Hanc autem æternitatem ſui ſtatus, & impoſsibilitatem euadendi illum, dæmon optime nouit, & vel inuitus credit, ſemperque illam conſiderat, ac præſentem habet. Ex hac autem conſideratione deſperatio naſcitur. Nam de re iudicata impoſsibili ſpes eſſe non poteſt. Ex acerbitate autem doloris, & triſtitiæ cum deſperatione, impatientia cum magna mentis perturbatione oritur. Nam, vt dixit Gregor. lib. 9. Moral. c. 39. alias 48. *Dum damnatus quiſque foris flamma ſuccenditur, intus cæcitatis igne deuoratur, atque in dolore poſitus intus exteriusque confunditur, vt ſua deterius confuſione crucietur.* Et infra, *Illic & dolor dilaniat, & pauor anguſtat.* Eſt enim valde naturalis hic modus impatientiæ, nec in magnis calamitatibus, & doloribus ſine magna moderatione animi, & vehementi cogitatione honeſta cohiberi poteſt: in dæmonibus autem tum propter vehementiam doloris, & triſtitiæ, tum propter deſperationem nulla eſſe poteſt cogitatio, quæ impatientiam cohibeat: & ideo credibile eſt cum magna perturbatione, ſe ex impatientiæ metu vehementer agitari.

Semper impatientes & turbati.

10. *Semper odientes Deũ, quia (addit Soto) ſemper apprehendunt vt punientem. Cur ſemper punientem apprehendant.*

Vnde vlterius addit Soto d. art. 4. & 5. *Sicut ex viſione Dei ſequitur in beatis confirmatiſſimus ipſius amor, ita in damnatis ex conſideratione ſuæ miſeriæ ſequi obſtinatiſſimum odium Dei, quo velut hoſtem eum perpetuo proſequuntur.* Et rationem reddit, quia damnati ſolum apprehendunt Deum in effectibus ſuæ iuſtitiæ, quos in ſe experiuntur, nimirum, quia relegati à regno perpetuis cruciatibus in exilio torquentur. Vnde fit, vt illum cogitent ſub ratione cruciantis, & ſummum malum inferentis, ideoque obſtinatiſsimo eum odio habeant. Oportet autem in hac ratione ſupponere apprehenſionem illam Dei, ſub prædicta ratione mali eſſe perpetuam, vt odium perpetuum eſſe poſsit: fit autem id ex dictis veriſimile. Quia damnati perpetuo cogitant de pœna, & deſperata miſeria ſua, ergo neceſſario cogitant de auctore, & cauſa eius: ſicut ergo Angelus cognoſcens ſeipſum neceſſario cognoſcit Deum, vt cauſam ſui eſſe, & ſub illa ratione de illo actu cogitat, ita apprehendendo pœnam ſuam, Deum vt auctorem eius apprehendunt: & ita de illo tanquam de hoſte, & inimico ſemper cogitant. Ex hac ergo praua diſpoſitione perpetua intellectus, & voluntatis dæmonis, neceſsitate quadam naturali fit, vt in omnibus aliis actibus ſuis praue operetur.

Ex dictá diſpoſitione praua intellectus & volunt. ſequitur damnatos male ſẽper agere.

Prius vero quàm illationem hanc comprobemus, difficultates occurrentes circa iactum fundamentum expendendæ ſunt. Nam inprimis Scotus 2. *diſt.* 7. *quæſt. vnica*, §. *Reſtat nunc.* probabile putat, poſſe dæmonem ex libertate ſuæ voluntatis omnes actus eiuſdem voluntatis ſuſpendere, vel collectiue, vel ſaltem diuiſiue. Priorem partem ſuadet, tum ex Auguſtino *lib.* 1. *Retra c.* 22. dicente: Nihil tam eſt in poteſtate voluntatis, quam ipſum velle, tum etiam quia voluntas poteſt omnem inferiorem potentiam ſibi ſubiectam ab omni actu ſuſpendere, ergo multo magis ſeipſam. Alteram vero partem probat, quia ſaltem nullus determinatus actus poteſt eſſe perpetuus in voluntate, quia poteſt totum conatum ad alium actum applicare, & conſequenter ab alio ceſſare, quia non poteſt vtrumque ſimul elicere. Ergo falſum ſupponimus, dicentes, habere dæmonem ratione ſtatus aliquos pœnales actus voluntatis omnino immutabiles. Verumtamen ſententia Scoti generatim, ſeu vniuerſaliter ſumpta in dæmonibus probabilis non eſt. Nam in damnatis diſtinguendi ſunt duplices actus voluntatis. Quoſdam appello pure pœnales, quia non includunt ex ſe deordinationem à recta ratione, vt eſt dolor, ſeu triſtitia de malo præſenti, & diſplicentia de amiſsione felicitatis, & deſperatio euadendi ab illo ſtatu, diuina potentia, & voluntate abſoluta in æternum ſupplicium deſtinato; alios actus voluntatis damnatorum voco non pure pœnales, ſed aliquam deordinationem contra rectam rationem includentes, vt ſunt impatientia, & ira contra Deum, & odium ipſius, vel appetitus vindictæ, inuidia, & ſimiles.

11. *Scotus contra dicta de voluntate dãnatorum inſurgit. Primum Scoti motiuum ex Auguſt. Secundum. Tertium.*

Actus in damnatis alii pure pœnales, alii non item.

De actibus ergo mere pœnalibus non poteſt ſine errore negari, quin ex vi illius ſtatus ſint neceſſario, ac immutabiliter in dæmone. Ita docuit contra Scotum Baſſolis *in* 2 *diſt.* 7. *q.* 1. *art.* 3. & ibi Gregor. *q.* 2. contrarium damnat, cum tanta exaggeratione, vt dicat peiorem, quoad hanc partem, eſſe Scoti ſententiam, quam Origenis: quia Origenes dixit Deum liberaturum aliquando dæmonem ab illo ſtatu, ex ſententia vero Scoti ſequitur, ipſum dæmonẽ poſſe ſe ab omni pœna ſenſus liberare. Sequela probatur, quia ſine diſplicentia, & triſtitia nulla eſt pœna ſenſus, imo iuxta principia eiuſdem Scoti, (vt *c.* 5. vidimus) ſublata triſtitia, ſeu dolore non relinquitur vera ratio pœnæ, ergo ſi dæmon poteſt ſe priuare omni actu voluntatis, poteſt ſe priuare omni dolore, quia eſt actus voluntatis, ergo poteſt ſe eximere ab illa pœna, vel ad tempus, vel etiam ſemper, pro ſua libera voluntate. Conſequens autem eſt contra Scripturam, quæ docet pœnæ illius æternitatem, etiam vt eſt pœna ſenſus, ſicut vidimus.

12. *Cenſura contra Scotum quo ad actus voluntatis pure pœnales.*

Verum eſt tamen, non eſſe ita certum, illos actus eſſe ab intrinſeco neceſſarios voluntati dæmonis etiam ſuppoſita pœna damni, vel nocumenti quoad ſolam carentiam viſionis, vel actionem ignis, quod fortaſſe præcipue voluit Scotus. Nam in Reportatis *eadem* 1. *diſtinct. quæſt.* 3. ait dæmones neceſſario triſtari, quia Deus in eis facit triſtitiam, quam ipſe putat in paſsione, & non in actione conſiſtere: quod falſum eſt, vt in tract. de Anima traditur. Poſſet tamen dici, neceſsitatem ex Deo prouenire, licet non ſine cooperatione voluntatis. Quidquid vero de hoc ſit, neganda non eſt abſoluta neceſsitas talium actuum, ſaltem ex diuina efficacitate determinante voluntatem dæmonis ad ſimiles actus. Quod nunc nobis ſufficit, & facile fieri poteſt: quia talis actio Dei eſt ſecundum iuſtitiam eius, & non eſt contra bonitatem, quia nec in ſua voluntate, nec in tali obiecto volito aliquid contra rectam rationem includit. Inter hos etiam actus numero deſiderium carendi pœna illa, & appetitum elicitum propriæ beatitudinis, quia iſti valde naturales ſunt, nec malitiam, aut inordinationem per ſe includunt. Vnde non probo, quod Gabr. ait, illos actus in dæmone eſſe malos, quia ſunt contra abſolutum decretum voluntatis Dei, cui Angelus ſe tenetur conformare. Sed non ita eſt, quia non tenetur quis ſemper conformari diuinæ voluntati in volito materiali. Et hoc tantummodo diſcrepant illi actus à decreto Dei, per ſe loquendo, & ideo poteſt Deus illos actus immittere.

13. *Occurritur aliqua ex parte pro Scoto, certum ſatis nõ eſſe actus voluntatis damnatorũ eſſe intrinſece neceſſarios, quod ſolum fortè voluit Scot.*

Sed inſtant alii, quia non ſatis probatur dæmones ſemper ac neceſſario habere hos actus, vel actum triſtitiæ. Reſpondeo, etiamſi non probetur ſufficienter neceſsitari ad illos ab intrinſeco, nihilominus abſolute ſatis probari ſaltem triſtitiam eſſe neceſſariam ex pœnæ ſenſus perpetuitate, etiamſi oporteat Deum inferre voluntati talem neceſsitatem, vt declara-

14. *Eſto actus volunt. dãnatorũ ſint ab extrinſeco tantum neceſſarii Scoti motiua non vrgent.*

claraui. Vnde conſequenter dico, diſplicentiam pœnæ, vel appetitum beatitudinis in tantum eſſe neceſſarios actus, in quantum vel non poteſt ſine illis eſſe triſtitia, vel non erit tam grauis, & acerba, quantum iuxta decretum diuinæ iuſtitiæ eſſe conuenit. Et ita contra neceſsitatem talium actuum non procedunt motiua Scoti.

Ad primum motiuum Scoti.

Nam inprimis non recte indicatur axioma Auguſtini, *Nihil tam eſt in poteſtate voluntatis, quam ipſa voluntas.* Tum quia Auguſt. in illo loco expreſſe loquitur de voluntate in ſtatu viæ exiſtente. Tum quia etiam de illa dicit, velle quidem eſſe in eius poteſtate, ſed hanc poteſtatem ad bonum velle dari à Deo per gratiam. Tum etiam, quia alias nec amor, & gaudium beatorum eſſet actus perpetuus, & immutabilis. Tum denique quia de ratione actus voluntatis, abſolute, & quaſi eſſentialiter loquendo, non eſt quod ſit liber, ſed quod ſit voluntarius, & ideo non poteſt voluntas cogi, poteſt tamen neceſsitari, vt in materia de Gratia oſtendetur.

Ad ſecundũ & tertium.

Vnde ad alias Scoti probationes reſpondemus: ad priorem falſum eſſe aſſumptum, quia non poteſt dæmon ſuſpendere omnem actum intellectus, quo ſe & miſeriam ſuam, & turpitudinem, afflictionemq; conſiderat, vt oſtenſum eſt. Ad poſteriorem etiam negatur aſſumptum: nam cum voluntas neceſsitatur ad actum gaudii, vel triſtitiæ, ſiue ab obiecto, ſiue à Deo extrinſecus agente neceſsitetur, non poteſt ad alios incompoſsibiles trahi, quia ab efficacitate cauſæ neceſsitatem inferentis impeditur.

15. *Quoad actus vero nõ pure pœnales pro Scoto amplius arguitur eos non elici neceſſario à damnatis. De odio Dei.*

At vero de actibus, qui non ſunt mere pœnales, ſed aliquem proprium defectum contra rationem habent: vt eſt, verbi gratia, odium Dei, vel ira, & vindicta contra ipſum, aut odium, & inuidia contra hominem, maior eſt difficultas, quia in his non poteſt neceſsitas à Deo ſpecialiter prouenire, vt oſtendimus. Neque ex ſola conſideratione ſummæ miſeriæ propriæ, etiamſi actu ſemper conſideretur vt à Deo proueniens ſine ſpe alicuius remedii, aut mitigationis in pœnis, poteſt neceſsitari voluntas quoad exercitium ad odium perpetuum Dei. Nec eſt bona æquiparatio cum amore, quam Soto facit: quia neceſsitas amoris prouenit ab obiecto, quod reuera eſt infinitum bonum, & ipſa bonitas per eſſentiam clare viſa. At vero ad odium non præcedit infinita malitia in obiecto, imo nec vera ratio mali vniuerſalis, vt ſic dicam, ſed tantum ratio punientis, quæ licet in ordine ad proprium commodum ſub ratione mali apprehendi poſsit, tamen ſimpliciter non poteſt vere iudicari malum, cum punitio iuſta ſit, & ideo non inuenitur in illo obiecto ſufficiens ratio ad inferendam voluntati neceſsitatem quoad exercitium.

16. *De inuidia, vindicta, & aliis ſimilib.*

Quod ſi hoc verum eſt de odio, eadem ratione etiam de inuidia, vindicta, & ſimilibus verum erit. Et conſequenter ex conditione talis ſtatus non poterit colligi neceſsitas abſoluta, vel ſemper peccandi, vel nunquam bene volendi. Prior pars patet, quia quoad illos actus procedit obiectio Scoti, quod poterit dæmon ſuſpendere omnes hos actus peccaminoſos pro ſua libertate, quia in illis Deus non infert ſpecialem neceſsitatem, nec ab alia cauſa prouenire poteſt, vt oſtenſum eſt. Ergo ceſſando ab omnibus illis, poterit dæmon aliquando à peccando ceſſare. Et inde probatur altera pars, quia poſtquam dæmon ſuſpendit omnem actum malum, poteſt prodire in actum voluntatis liberum circa obiectum ex genere ſuo bonum; & non habet alium actum malum, qui per modum intentionis alterius praui finis neceſſario inferat malitiam in alium actum, neque etiam apparet alia circumſtantia mala, quæ neceſſario ibi interueniat, & quaſi miſceatur, ergo poterit dæmon bonum actum aliquando exercere. Et augetur difficultas: quia etiam poſito odio Dei neceſſario, vel ira & obmurmuratione contra ipſum, non ſequitur, omnes alios actus dæmonis ab illis imperari, vel ad prauum finem, (vt argumentati ſumus) ordinari.

17. *Scoto concedendum odium Dei non exerceri à damnatis neceſsitate phyſica.*

Ad principalem difficultatem de neceſsitate odii fateor, non probari ſufficienter illum actum ſequi neceſſario quoad exercitium ex triſtitia, vel aliis actibus pure pœnalibus neceſſariis: quia non apparet inter eos tam intrinſeca connexio, vt ex vno alius neceſſario reſultet. Nec etiam apprehenſio Dei ſub ratione cruciantis videtur ſufficiens ad neceſsitandam voluntatem quoad exercitium talis actus, vel ratione ipſius apprehenſionis, quia illa non habet per ſe cauſalitatem in voluntate, ſed tantum quaſi per accidens per modum applicationis propriæ cauſæ: nec etiam ratione obiecti, quod per ſe mouet voluntatem, quia forte non habet tantam vim ad permouendam voluntatem, vel licet illam habeat reſpectu actus auerſionis à tali malo, aut diſplicentiæ, vel triſtitiæ de præſentia illius, nihilominus non tanta neceſsitate poteſt cogere ad odium Dei, quia proprium odium perſonæ inferentis malum non neceſſario ſequitur ex diſplicentia, vel fuga mali immiſsi, ſed ad ſummum ſequitur deſiderium fugiendi actionem eius, vel quod ipſa agere deſiſtat, etiamſi ipſi nullum malum deſideretur, quod ad proprium odium abominationis, vt vocant, pertinet.

18. *Exerceri tamen neceſsitate morali Suadetur primo.*

Veruntamen licet in illo actu non appareat naturalis, & phyſica neceſsitas, quoad exercitium, nihilominus conſiderando alias circumſtantias talis perſonæ, ſaltem moralem neceſsitatem exercendi talem actum inducere videntur. Nam dæmon nihil boni, neque liberationem ab illo miſero ſtatu, nec mitigationem eius à Deo ſperat. Adeo vt ipſum eſſe, & operari, quod à Deo ſe recipere cognoſcit, beneficium non reputet, ſed potius inter mala computet, quia maius incommodum cenſet ſic eſſe, quam non eſſe, & conſeruari ad tale ſupplicium, peius, quam annihilari ſibi eſſe iudicat, vt eſt probabilior ſententia. Vnde fit, vt nullo modo ad amandum Deum moueatur; quia nec bonitatem eius ſecundum ſe, & abſolute conſiderat, ſed ſemper cum reſpectu ad ſeipſum, & ita non apprehendit illum vt benefactorem, ſed abſolute, vt inflictorem malorum. Hinc ergo veriſimile fit, vel ſemper proſilire in actum odii Dei, vel raro à tali actu ceſſare. Quod ſi forte poteſt interdum ita occupari in aliis actibus, vt ab illo deſiſtat, ſemper manet quaſi neceſsitatus quoad ſpecificationem ad ſimile odium: quia ita manet diſpoſitus, vt quoties redierit ad cogitandum de Deo, & exercendum affectum directum circa ipſum, in odium potius quam in in amorem exeat, qua ſemper apprehendit Deum ſub illo motiuo, & cum dicta deſperatione aliquid commodi obtinendi ab ipſo.

19. *Suadetur ſecundo.*

Declaratur hoc amplius quia voluntas creata vix poteſt diligere ſuis viribus alium propter ipſum, ſine vllo reſpectu ad ſe, quia *amabile bonum, vnicuique autem proprium; & quia amicabilia ad alterum ex amicabilibus ad ſe deriuantur.* Quæ axiomata ſaltem in hoc ſenſu vera ſunt, vt nemo naturaliter diligat alteri bonum propter ſeipſum, niſi cum illo talem vnionem habeat, vt reputet alium aliquo modo bonum ſuum. Damnati ergo, quia ita ſunt à Deo ſeparati, & diuiſi, vt iam non apprehendant illum vt bonum ſuum, ideo ita ſunt diſpoſiti, vt nec illum propter ſeipſum, nec ſibi, diligere valeant. Vnde fit, vt vel in perpetuo actu odii Dei inſiſtant, vel ſaltem quoad ſpecificationem ſemper determinentur ad odium, quoties affectum circa Deum exercent. Ex quo vlterius addere poſſumus, damnatum ſemper diligere ſe pluſquam Deum, vel explicite, ac formaliter, vel ſaltem implicite, ac virtute: tum quia ſe vehementer diligit, Deum autem nullo modo, vt declaratum eſt, tum etiam quia ſine moderatione vlla, & cum ſumma appretiatione fugit illum ſtatum,

ſtatum, cupitque illo carere, etiamſi oporteret Deum non eſſe. Quia vehementia doloris, & triſtitiæ cum naturali amore ſui, ex ſe ad hunc exceſſum deſiderij inducunt, & nihil eſt quod damnatum contineat vel eius affectum moderetur, ne ita ſe præcipitet.

20. *De alijs actibus ſimiliter dicendum neceſſitate moraliſemper exerceri aliquem indeterminate.*

Et hinc vlterius fit, vt dæmon ſemper in aliquo actu malo verſetur, vel ſe nimium amando, vel Deum odio habendo, aut per generalem ac formalem actum odij, aut per voluntates particulares blaſphemandi, maledicendi, aut inferendi DEO iniuriam, aut malum aliquod ſaltem extrinſecum procurando, aut etiam odio habendo DEum in creatura ſua, præſertim in homine: & conſequenter inuidendo illi, & omne malum illi procurando. Quia inprimis voluntas Angeli nunquam tranſit ab actu ad non actum, ſed ab vno actu ad alium (vt *in libro* 3. diximus) quia ſemper eſt in completo actu ſecundo, neque poteſt ſuſpendere omnem actum liberum (vt Scotus etiam ſupra fatetur.) Et ideo licet fortaſſe nullus poſſit deſignari actus malus in indiuiduo, in quo dæmon ſemper, ac neceſſario perſeueret, nihilominus non propterea ceſſabit ab actu malo, ſed ab vno in alium tranſibit. Quia eiſdem etiam incommodis, ita moraliter impeditur ne à malo actu tranſeat ad bonum, vt moraliter ſit illi impoſsibile. Primo quia non excitatur ad operandum à pura ratione boni honeſti, vel quia nullum inde commodum ſperat, & conſequenter nec talem effectum ſibi bonum reputat ſicut ſupra de ipſomet DEo dicebamus: vel certe quia ex alijs affectibus, & perturbationibus mentis non ſinitur de tam puro motiuo volendi cogitare, vel ab illo trahi. Vnde ſumitur altera ratio, quia ab alijs affectibus, vel odij, vel iræ, vel inuidiæ, ita ducitur, vt nihil velit ex obiecto bonum, quin aliqua mala circunſtantia, vel praua intentione illud dehoneſtent; vt facile ex dictis intelligi poteſt, & amplius ſtatim explicabitur.

21. *Replica quod ex neceſſitate morali non ſequatur impotentia ſimpliciter bene agendi ſeu obſtinatio. Confirm. ex Script.*

Replicabit vero aliquis, ex omnibus dictis ad ſummum colligi in damnatis moralem impoſsibilitatem, quæ non eſt abſoluta impoſsibilitas, ſed magna difficultas, ex qua non licet inferre, damnatos nunquam bene operari, ſed raro, quia quod non eſt ſimpliciter impoſsibile, eſt contingens, ergo ſaltem raro eueniet. Et ad hoc ſolent exempla adduci *ex Sap.* 5. vbi damnati dicuntur ſuum errorem cognoſcere, & de illo affligi, & dolere, quod per ſe bonum eſt, & licet in eis infructuoſum, & imperfectum ſit, nihilominus nulla circunſtantia ibi refertur, propter quam malum cenſeri debeat. Item de diuite epulone, qui ex naturali dilectione fratrum curam, & deſiderium oſtendebat, ne in illum locum tormentorum venirent *Luc.* 16. vnde Chryſoſtomus *homilia* 4. *de Lazaro, &c.* expendens verba illa diuitis, *Oro te vt mittas Lazarum, &c.* inquit, *Vide quam humanum, quam manſuetum pœna illum reddiderat.* Et conſequenter ita explicat verba, vt indicet *bono animo ſtuduiſſe prouidere fratribus aduerſus imminentia mala.*

22. *Replica ſolum impugnat impoſſibilitatem phyſicam.*

Ad replicam principalem reſpondeo, concedendo iſtam impoſsibilitatem, non eſſe per carentiam phyſicæ potentiæ actiuæ ex parte voluntatis dæmonis. Cum enim fateamur, hos actus eſſe liberos dæmoni ſaltem quoad exercitium, neceſſe eſt vt in illo ſit aliquo modo potentia ad agendum, & non agendum, etiam ſuppoſitis omnibus conditionibus, & impedimentis, quæ determinationem voluntatis antecedant, ipſamque ante illius conſenſum liberum afficiunt, quia hoc eſt intrinſece neceſſarium ad libertatem, vt ex propria materia ſuppono, ergo ſaltem eſt neceſſaria potentia phyſica, nulla enim poteſt eſſe minor, quæ ſufficiat. Item contraria neceſsitas non eſt phyſica, vt diſcurſus facti probant, ergo nec oppoſita impoſsibilitas poteſt eſſe phyſica.

23. *Non impugnat moralem, quæ ſufficit ad obſtinationem.*

Dico tamen, hanc moralem impoſsibilitatem ſufficere ad obſtinationem ſimpliciter: quia tanta eſt vt infallibiliter nunquam, nec etiam raro contingat oppoſitum euenire, id eſt, vt damnatus bene ſimpliciter operetur. Quod enim moralis impoſsibilitas tanta eſſe poſſit, exemplis demonſtratur ex materia de Gratia ſumptis. Homo enim lapſus, & ſpeciali priuilegio gratiæ carens, non poteſt dici omnia venialia peccata vitare, quæ impotentia non phyſica, ſed moralis eſt, quoniam ad ſingulos actus potentia phyſica non deeſt. Et nihilominus tanta eſt illa impotentia moralis, vt nunquam oppoſitum euenire contingat. Et ſimili modo non poteſt homo lapſus ſolis viribus liberi arbitrij grauiſsimam tentationem vincere, quæ impotentia moralis eſt, & nihilominus tanta eſt naturæ fragilitas, vt nunquam contraria potentia phyſica effectum ſuum conſequatur. Ad hunc ergo modum cogito, damnatos in perpetua tentatione, & inductione grauiſsima ad male agendum, aut volendum verſari, tantamque eſſe fragilitatem liberi arbitrij creati, vt tali tentationi perpetuo addictum, & omni auxilio gratiæ, omnique conſolatione, & ſpe illius deſtitutum, nunquam poſſit actum aliquem ex omni parte bonum elicere. Ac ſubinde licet ſub illis impedimentis, & circunſtantijs poteſtas phyſica voluntatis perſeueret, ita eſſe moraliter ligatam, & addictam, vt impoſsibile illi ſit talem actum efficere tanta impoſſibilitate, licet morali, vt nunquam eueniat contrarium. Nec video Theologicum principium, quod nos cogat, maiorem neceſsitatem operandi malum voluntati obſtinatæ, & damnatæ tribuere. Si quis tamen putet illam eſſe admittendam, neceſſe eſt, vt non ſolum carentiam omnis auxilij gratię, ſed etiam denegationem generalis concurſus ad actus ſimpliciter bonos damnatis attribuat, quod (vt ſupra dixi) improbabile non eſt.

Maior impoſſibilitas quam moralis aſtrui nequit aliter quam denegante Deo damnatis concurſum etiam generalem.

24. *Ad confir. replicæ in n. 29. ſumptã ex Sap. 5.*

Omnia vero exempla, quæ hactenus in ſuperioribus à nobis in contrariam partem inducta ſunt, quæque non ſolum de poſsibili, ſed etiam de facto procedunt, nihil omnino ad rem faciunt, nec quicquam ex eis vrgeri poteſt. Nam in loco Sapientiæ nullus actus voluntatis habens ſpeciem boni damnatis tribuitur, præter pœnitentiam. Reliqua enim omnia, quæ in illo capite deſcribuntur ad intellectum, & cognitionem ſpectant. Nimirum quod damnati ipſa rerum experientia conuicti, & coacti ſuum errorem, & ſtultitiam fateantur: in qua cognitione nulla eſt bonitas, vel malitia moralis, ſed (vt ita dicam) neceſsitas naturalis, qualis in ea fide inuenitur, de qua dixit Beatus Apoſtolus Iacobus, in Canonica ſua Epiſtola capit. 3. *dæmones credunt, & contremiſcunt*, vel qualis eſt in remorſu perpetuo conſcientiæ, de quo ſcriptum eſt, *vermis eorum non moritur.* Semper enim prædicta conuicti cognitione à propria conſcientia reprehenduntur, non laudabili reprehenſione, ſed coacta. Pœnitentia vero quæ inde ſequitur non ſolum fructuoſa non eſt, vt ſupra docui, verum nec eſt moraliter bona, quia non eſt ex honeſto motiuo, nec ex odio peccati propter turpitudinem eius, ſed propter incommoda, & mala pœnæ, quæ ipſis attulit, vt ex verbis eiuſdem Sapientis manifeſtum eſt, vnde pertinet ad timorem mere ſeruilem, & inordinatum.

25. *Item ad ſumptam ex parabola Lucæ.*

De alio vero loco *Lucæ capite decimo ſexto*, peculiaris aliqua & difficilis agitatur controuerſia: an ſcilicet tota illa CHRISTI narratio hiſtorica ſit, aut habeat mixtam parabolam: multi enim hoc poſterius docuerunt, quos refert, & ſequitur ibi Maldonatus. Qui addit, quanuis cætera, quæ pertinent ad perſonas Lazari, & diuitis, & actiones eorum, tam in hac

vita, quam in alia, hiſtorica ſint, nihilominus illam partem vltimam, de petitione, & ſolicitudine diuitis pro quinque fratribus fuiſſe parabolice à Chriſto additam. Quod ſi hoc verum eſt, ceſſat exemplum, nullumque argumentum inde deduci poteſt. Defendendo autem illam fuiſſe hiſtoriam etiam quoad illam partem, communis reſponſio eſt, diuitem non ex amore, vel miſericordia fratrum, ſed ex amore ſui petitionem illam feciſſe, timebat enim ne, ſi fratres in illum locum peruenirent, eius tormenta inde augerentur, vt ibi ſentit Beda, & Gregorius *homil.* 40. *in Euang* vel etiam id facere potuit ex odio DEI, ne de ſuis etiam fratribus vindictam ſumeret.

26. *Cur ſi damnati ſemper male operantur non augentur eorum pœnæ.*

Sed dicet tandem aliquis, ſi dæmones ſemper male operantur, & libere, ergo ſemper augmentum pœnæ merentur, & ſic perpetuo acerbius punientur, quod dicendum non eſt. Quia *vbi ceciderit lignum, ibi erit.* Sed in hoc puncto Theologorum omnium *in* 4. *diſtinct.* 50. conſenſus eſt, damnatos per opera, quæ extra viam faciunt, non mereri augmentum pœnæ eſſentialis damni, aut ſenſus. Et ratio eorum eſt, quia iam ſunt in termino, & mereri, aut demereri, ſunt proprietates operum viatorum, non eorum, qui ad terminum peruenerunt. Vnde autem oriatur quod ille ſit ſtatus termini, & non viæ, varie explicatur. Dicendum vero eſt, habere hoc fundamentum in perpetuitate ſtatus, cum impotentia tendendi ad beatitudinem: conſtitutum autem, & conſummatum (vt ſic dicam) eſſe per diuinam ordinationem, vt agentes de merito in tractatu de Gratia *libr.* 12. *capit.* 15. latius dicemus: nam oppoſitorum proportione ſeruata eadem eſt ratio.

CAPVT XII.

Vtrum dæmones ab igne corporeo, & ſenſibili torqueantur.

1. *Simile dubiū pro præſenti cap. & ſequentib. in tomo de pœnitent. diſp. 46. ſect. 2. & 3.*

Cur pœna ſenſus vocetur in ſpiritibus.

Quatuor de illa exponenda.

Explicuimus pœnam damni, & cum illa cæteras ſpirituales, vel (vt ita dicam) mentales pœnas, & incommoda declarauimus, ſolumque obiter aliquid de pœna ſenſus attigimus, vel potius ſuppoſuimus, ſupereſt igitur, vt de illa ex profeſſo tractemus. Dicitur hæc pœna ſenſus, non quia per actus ſenſuum, vel potentiam ſenſitiuam ſuſtineatur, ſed quia cauſam, & originem habet ab aliquo ſenſibili corpore, quod cauſa eſt huius pœnæ, & ideo quatuor ſuperſunt de hac pœna explicanda. Vnum eſt an re vera ab igne corporeo procedat, aliud eſt quomodo ab eo fiat, tertium eſt, an tantus ſit dolor inde reſultans in damnato, vt nullam ſuam delectationem patiatur, quartum erit de loco, in quo dæmones hanc pœnam patiuntur.

2. *Philoſophi ignis cruciatū apud inferos irridebant.*

Vel potius ipſum ignē vtraſque in inferni pœnas tollebant.

Antiquus ergo fuit error dicentium, ignem, qui dæmones cruciare dicitur, non eſſe verum, & proprium ignem, ſed per metaphoram ſic appellari, ac ſubinde non per realem actionem, ſed per apprehenſionem ſpiritus torquere. Tribui ſolet hic error Pythagoræ apud Ouidium *in Metamorph.* Epicur. apud Lactan. *libr.* 7. *capit.* 7. & Senec. *epiſt.* 24. *ad Lucillum, & in conſolatio. ad Marciam capit* 19. *&* 20. Ciceron. *in Tuſculan.* Plin. *libr.* 2. *Hiſtor. capit.* 65. quem ſecutus eſt Auicen. *libr.* 9. *Metaphyſ. capit vltim.* vt refert D. Thomas *in* 4. *diſtinct.* 44. *quæſtion.* 40. *artic.* 2. alias *quæſtion.* 97. Addit *artic.* 5. & *quæſtion.* 26. *de Verit. artic.* 1. & refert Algazelem. At vero iſti Philoſophi inferni locum, & omnes pœnas vitæ futuræ negabant, fabuloſa putantes omnia, quæ de illis dicuntur, ac ſubinde non ſolum verum, ac proprium, ſed etiam metaphoricum ignem inferni deridebant. Qui error contra diuinam eſt prouidentiam, & ideo in alijs locis impugnatur. Nunc autem tanquam certum ſupponimus puniri dæmones, & damnatos in alio ſæculo, & quandam illorum pœnam *ignis* nomine in ſacra Scriptura ſignificari, & ideo ſolum de veritate illius ignis inquirimus.

In quo puncto Philo *in lib. de congreſſu eruditionis cauſa*, dixit, ignem cruciantem damnatos non eſſe, niſi vermem conſcientiæ. Et multi ex hæreticis, & Lutheranis hunc errorem ſecuti ſunt: vt refert Iodoc. Cocci. *in Theſau. libr.* 10. *artic.* 7. *in principio.* Et ex Catholocis Catherin. *in libr. de præm. bonor. & ſupplic. malor.* auſus eſt dicere, ignem inferni non eſſe verum ignem ſenſibilem, atque corporeum, ſed eſſe ſpiritualem pœnam, quæ per metaphoram, & analogiam ignis vocatur, vt homines acerbitatem illius pœnæ aliquo modo apprehendant, quia in rebus ſenſibilibus nihil eſt, quod acerbius, quam ignis cruciare videatur. Et hanc ſententiam videntur probare Scholaſtici, qui cum Auicenna ſupra dixerunt, ſpiritus non cruciari à vero igne, ſed cogitatione vehementi torqueri, apprehendendo ſe pati pœnam ignis, ac ſi illam re vera paterentur. Pro qua ſententia referri ſolent Albert. Bonau. Ægid. & Duran. ſed re vera illam non docent, quantum ad præſens attinet, vt ex ſequentibus patebit. Poteſtque hæc ſententia primo perſuaderi ex Scriptura iſto modo. Quia diuina Scriptura loquens de igne, quo dæmones cruciantur, ſufficienter imo melius intelligitur metaphorice vocem *ignis* vſurpando, quam proprie, ergo nullum fundamentum nobis relinquitur, vt illum eſſe verum ignem aſſeramus. Conſequentia clara eſt, & antecedens probatur primo ex loco illo *Luc.* 16. vbi diues ille dicebat, *quia crucior in hac flamma*, ibidem autem de eodem diuite dicitur, *Eleuans oculos ſuos vidit Abraham à longe*, eumque dixiſſe ad Abraham, *Mitte Lazarum vt intingat digitum ſuum in aquam, & refrigeret linguā meam*, manifeſtum eſt autem oculos, digitum, & linguam, non niſi per metaphoram animabus ſeparatis tribui, ergo eodem modo intelligendum eſt metaphorice ſumi flammam, cum illa cruciari anima dicitur.

3. *Suppoſito ex fide dari ignem cruciantē damnatos, cuiuſmodi ſit, quæritur. Error dicentium eſſe ſolum vermē conſcientiæ. Opinio Catherini grauiſſimam inferni pœnam dici metaphoricè pœnam ignis. Arguitur primo pro Catherin. ex varijs locis Scriptur.*

Secundo probatur ex illo Iob 24. *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium, & vſque ad inferos peccatum illius.* Vbi ſiue ſit ſermo de tranſitu à frigore peccatorum huius vitæ ad calorem pœnarum inferni, ſiue de viciſsitudine pœnarum in ipſo inferno, ſemper aquę niuium metaphorice ibi dicuntur, nec enim credibile eſt propriam pœnam aquarum, & niuium eſſe in inferno, ſicut etiam conſtat ex hac vita non fieri tranſitum à proprijs aquis niuium, ergo ſimiliter cum dicitur *ad calorem nimium*, non proprie intelligitur de calore ignis, ſed de aliqua pœna, ſic metaphorice declarata. Tertio ſumitur argumentum ſimile ex illis Scripturæ locis, in quibus dicuntur damnati morderi, & torqueri à vermibus Iſaiæ 66. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Quæ verba de pœnis damnatorum interpretatus eſt Chriſtus Dominus *Marci* 9. dicens, *Bonum eſt tibi debilem introire in vitam, quam duos pedes habentem mitti in gehennam in ignem inextinguibilem, vbi vermis eorum nō moritur, & ignis non extinguitur.* Quæ verba cogere videntur, vt de vermibus, & igne pariformiter intelligantur, quia de vtriſque cum magna æqualitate proferuntur: ſed vermis ex ſententia omnium metaphorice ſumitur pro ſpirituali remorſu conſcientiæ, ergo & ignis metaphorice intelligendus eſt, iuxta illud Iſaiæ 33. *Spiritus veſter ignis vorabit vos.* 4.

Quarto quia in ſacra Scriptura pœna ignis opponitur viſioni beatificæ tanquam ſummum malum ſummo bono, ergo per illum ignem non intelligit Scriptura aliquod ſenſibile corpus: nam illius afflictio non poteſt eſſe ſummum malum, beatitudini ſanctorum extreme oppoſitum. Antecedens probatur ex *Matth.* 25. vbi Chriſtus verbis illis, *Venite benedicti poſſidete regnum, &c.* opponit illa, *Ite maledicti in ignum æternum.* Vnde D. Thomas 4. *diſt.* 50. *quæſt.* 1. *art.* 1. *ad* 1. docet ibi nomine *ignis* omnem pœnam intelligi. Quinto *Luc.* 3. *& Matt.* 3. dixit de Chriſto Ioannes, 5.

nes, *Ipſe vos baptizabit in Spiritu ſancto, & igne*, vbi cogimur *ignem* metaphorice interpretari, & damnamus hæreticos, qui ad literam, vt verba ſonant, locum intelligentes, ignis cauterium in baptiſmo adhibebãt, cur ergo ignem pœnalem non etiam metaphorice interpretabimur? cum propria intelligentia abſurditatem continere videatur.

6. *Arguitur ſecundo ex Patrib.*

Secundo principaliter argumentantur auctoritate Patrum. Nam Tertul. *in Apolog. c.* 48. impoſsibile putat ſpiritualẽ ſubſtantiam ab igne corporeo pati: & Orig. quem D. Thom. ſupra refert, *in l. 2. Periarc. c.* 20. *alias* 11. *& hom. 9. in diuerſos Matthæi locos circa finem*, inquit, *Qui diſcedunt à Ieſu, mittuntur in ignem æternum, qui alterius generis eſt ab hoc igne, quem habemus in vſu.* Et deinde refert ſententiam, quæ per ignẽ conſcientiã, & remorſum eius intelligit, & nõ reprobat. *Dummodo*, ait, *non neget æterna ſupplicia*, & infra, *Ignis quoq; iuxta id accipiendus, quod & vermis, qui tandiu habeat materiã, qua vorax flamma paſcatur*, & in hanc ſententiam multa proſequitur. Præterea Aug. *l. 20. de Ciuit. c.* 16. ait, *Cuiuſmodi ille ignis ſit ſcire arbitror neminẽ, niſi cui Deus reuelauerit*, & *l. 21. c.* 10. inducens pro veritate ignis inferni verba illa diuitis, *Quia crucior in hac flamma*, addit, *Dicerem vtiq; flammam illam eſſe corpoream, niſi conuenienter reſponderi poſſet, talem eſſe illam flammam, quales oculi, qualis lingua, qualis digitus, vbi erant ſine corporibus animæ.* Vnde concludit, *Sic ergo incorporalis illa flamma, & illa guttula, qualia ſunt ſomnia dormientium*, &c. Similemque ſententiam indicat *l. 12. Geneſ. ad lit. c.* 32. vbi etiam locum gehennæ *ſpiritualem* vocat.

7. Præterea Hieron. Iſa. 66. in finem, *Vermis*, ait, *qui non moritur, & ignis, qui non extinguitur, à pleriſque conſcientia accipitur peccatorũ, quæ torqueat in ſupplicijs conſtitutos.* Et poſtea verba Origenis ſupra citata tranſcribit, & tanquam ſua tradere videtur. Quod Ruffin. in hoc puncto ſpecialiter in Hieronymo notauit. Dam. etiam *l. 4. de fide, c. vlt. in fine* dixit, *flagitioſos homines, & ſpiritus in ignem æternũ, non materia inſtar huius noſtri cõſtantẽ, ſed qualem Deus nouit conijciendos eſſe.* Vnde etiam Greg. *l. 15. Mor. c. 17. alias* 14. circa illa verba, *Deuorabit eum ignis*, ait, *Ignis corporeus, vt ignis eſſe valeat, corporeis indiget fomentis, non vero ignis gehennæ, cum incorporeus ſit.* Deniq; Ambr. *l. 7. in Lucam, ad c. 14. in illius* §. 3. ita concludit, *ergo neque corporalium ſtridor aliquis dentium, neque ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis eſt corporalis.*

8. *Ex adductis teſtimonijs conficitur ratio pro ſenten. Catheri.*

Ex his ergo ſic concluditur pro hac ſententia ratio, quia ignis corporeus, vel nullo modo, vel non ſine magnis miraculis poteſt ſpiritus cruciare, ſed nihil eſt quod nos cogat, vt ignem illum corporeum eſſe fateamur, vt oſtenſum eſt, ergo. Maior facile perſuadebitur, tum quia corpus non poteſt naturaliter agere in ſpiritum: tum etiam quia ſpiritus nõ eſt capax caloris, & conſequenter, nec doloris, qui ex vehementia caloris naſcitur, tum etiam quia dolor, quem ignis conferre poteſt, tantum eſt ſenſibilis, ſpiritus autem non eſt capax doloris ſenſibilis: tum præterea quia ignis crucians dæmones eos comitatur quocunq; ierint, alias qui in hoc aëre verſantur, non poſſent ab illo pati, non eſt autem veriſimile, ignem corporeum cum dæmonibus moueri, alioqui obſeſſorum corpora combureret, vel miraculoſe actione in illa priuaretur, & alia ſimilia facile obijci poſſunt, quæ in ſequentibus attingentur.

9. *Catholica aſſertio, ignem inferni eſſe verũ, & non metaphoricũ. Quo modo fundanda*

Nihilominus certa, & catholica ſententia eſt, ignẽ inferni, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius, vt in illo crucientur, verum, ac propriũ ignem corporeũ eſſe. Hic eſt communis conſenſus Scholaſticorũ omniũ, vt in diſcurſu ſequentiũ capitũ videbimus, imo eſt communis ſenſus Eccleſiæ, & catholicorum, vt experentia notum eſt. Fundatur autem præcipue in Scriptura, quæ vt efficaciter probet in hunc modum induci debet. Deus ſæpe in Scripturis pronuntiat ſpiritus, & homines damnatos igne perpetuo cruciandos eſſe: & tam frequenter hoc repetit, vt veriſimile non ſit metaphorice loqui, & generalis regula interpretandi Scripturas ſacras ab Aug. & alijs Patribus tradita eſt, vt cum proprietate intelligantur, quando ſine abſurdo poſſunt, vt re vera in præſentiarum poſſunt. Additque Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 4. ſecundum communem Patrum ſenſum eſſe interpretandas. Patres vero communiter id in præſenti materia præſtant, ergo in præſenti materia itæ intelligendæ ſunt, ac proinde certam nobis fidem faciunt ex teſtimonio Dei, quod ignis ille corporeus, & verus ſit.

[illegible] aſſertio in Script.

10. *Probatur iam primo ex Script.*

Prior pars antecedentis oſtenditur: nam *Deut.* 32. dicitur, *Ignis ſuccenſus eſt in furore meo, & ardebit vſque ad inferni nouiſſima.* Et Iudith. 16. *Dominus omnipotens vindicabit in eis, in die iudicij viſitabit illos. Dabit enim ignem, & vermes in carnes eorum.* Pſ. 10. *Pluet ſuper peccatores laqueos, ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum, pars calicis eorum.* Eccleſ. 7. *Vindicta carnis impij ignis, & vermis*, & cap. 21. *Stupa collecta ſynagoga peccantium, & conſummatio illorum flamma ignis.* Iſai. 3. *Quis poterit habitare de vobis cum igne deuorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus ſempiternis?* Matth. 3. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur*, & idem *c.* 5. 13. & 18. Infernus gehenna, ignis vocatur, & damnati dicuntur mitti *in ignem æternum.* Mar. 9. *In ignem inextinguibilem, vbi vermis eorum non moritur, & ignis non extinguitur.* Deſcribiturque late *Apoc.* 14. 18. 19. 20. & 22. vbi infernus vocatur, *ſtagnus ignis ardentis, & ſulphur.* Præcipuum vero omnium teſtimonium eſt Matthæi 25. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Quia cum ibi ſententia contra impios proferatur, propria etiam illorum pœna ſine metaphora explicatur, & ſimiles loci inueniuntur 1. 2. *Theſſal.* 1. 2. *Petr.* 3. *& in epiſtola Iudæ.* Tam conſtans ergo modus loquendi Scripturæ ſolum metaphoricum ſenſum non admittit. Præſertim cum proprius ex genere ſuo (vt ſic dicam) præferendus ſit, ſi commode poſsit. Iuxta regulam in altera parte antecedentis propoſitam, Scripturam proprie eſſe interpretandam, ſi abſque inconuenienti poſsit, quæ ſumitur ex Aug. *l. 8. Geneſ. ad literam, c.* 2. Et latius *lib. 3. de Doctrina Chriſtiana, c. 10. & 11.* quæ regula maxime locum habet, quando vſus eſt frequens, & vniformis, & quando proprius ſenſus non ſolum inconueniens non habet, ſed etiam ad bonos mores vtilior eſt: vtrunque autem in præſenti reperitur.

11. *Patres in Script. proprio & non metaphor. accipiunt citata loca Script.*

Venio ad tertiam partem antecedentis de conſenſu Patrum: ex illis enim multi eodem fere modo, quo Scriptura, loquuntur, ſed in ipſo abſoluto loquendi modo proprie verba Scripturæ ſe intellexiſſe ſignificant. Sic loquitur Iuſtinus *in Apologetica pro Chriſtian. ad ſenatum.* Maximus epiſtola ad Cubicularium in Theſauro relatus. Arnobius *lib. 2. aduerſus Gentes.* Paulin. *epiſtol. 31. & in carmine de obitu Celſi non longe à fine.* Præſertim vero Cypr. in ſerm. de Aſcenſ. Dom. ſub finem, *Incorruptibiles flammæ*, ait, *nudum corpus allambent: ardebit purpuratus diues*, &c. *In proprio adipe frixæ libidines bullient, & inter ſartagines, & flammas miſerabilia corpora cremabuntur*, &c. Et in l. de Laud. Martyrij, c. 5. *Paradiſus*, inquit, *Dei teſtibus floret, negatores gehenna complexa æternus ignis inardeſcit.* Latius vero *cap.* 12. veritatem exponit, dicens, *Sæuiens locus cui gehenna nomen eſt, magno plangentium murmure, & gemitu, & eructantibus flammis, per horrendam ſpiſſæ caliginis noctem, ſæua ſemper incendia camini fumantis expirat: globus ignium arctatus obſtruitur, & in varios pœnæ exitus relaxatur. Tunc ſæuiendi plurima genera, tum in ſe ipſe conuoluit, quidquid ardoris emiſſi eadem flamma cruciaret*, &c.

12. *Concinunt Patres alij.*

Ad eundem modum Cyril. Alexand. *Orat. de exitu animæ*, quæ habetur *in 2. tom. in fine homiliarum*, de igne inferni tanquam de vero, & corporali loquitur: prius dicens, *Propter corporis voluptates igni trador*, & poſtea

lare

late deſcribens locum inferni corporeum, & tenebroſum. Vnde ſubiungit, *Item qualis eſt gehenna ignis inextincti vrentis, neque lucentis.* Multo vero clarius id docuit Gregor. *lib.* 4. *Dialog. cap.* 28. vbi ſic inquit, *Sicut electos beatitudo lætificat, ita credi neceſſe eſt, quod à die exitus ſui, ignis reprobos exurat.* Petrus vero interrogat, *Et qua ratione credendum eſt, quod rem incorpoream tenere ignis corporeus poſſit,* quod *capit.* 29. proſequitur. Et tandem diſerte interrogat, *An ignis inferni corporeus ſit,* & reſpondet, *Corporeum eſſe non ambigo.* Hiero. *Epiſt.* 59. *ad Auitum*, inter errores cauendos in libris Origenis, hunc ponit, *Quod ignis inferni non punit in ſupplicijs, ſed in conſcientia peccatorum.* Et in id ad Epheſ 5. *Nemo vos ſeducat,* vel vt ipſe legit, *decipiat inanibus verbis,* inter hæc verba inania ponit eorum opinionem, *Qui dicunt non futura pro peccatis eſſe ſupplicia, nec extrinſecus adhibenda tormenta, ſed ipſum peccatum, & conſcientiam delicti eſſe pro pœna, dum vermis in corde non moritur, & ignis in animo accenditur.* In quibus verbis inprimis ponderandum eſt, verbum illud *extrinſecus*, quod iterum repetit dicens, *ſine cruciatuum forinſecus adhibitione*; ſignificans præter internas pœnas, dari tormentum ab extrinſeco agente proueniens, quæ pœna maxime ignis cruciatus eſſe poteſt. Vnde in ſubſequentibus verbis ſententiam Origenis damnat, illamque intelligit ad illa inania verba pertinere; *Propter quæ venit ira Dei in filio diffidentiæ*: quæ ſolum ſunt verba ſanæ doctrinæ contraria.

13. *Item alij.* Præterea Auguſt. *lib.* 12. *de Ciuit. capit.* 9. vtranque referens opinionem, ſcilicet, & quod ignis ille corporeus ſit, vel conſcientiæ remorſus animam vrens: priorem præfert, quanquam pœnam ignis ad corpus potius quam ad ſpiritus referre videatur. In *capit.* vero 10. mouet quæſtionem, ſi ignis eſt corporalis quomodo cruciet ſpiritus, & in ſumma reſpondet, etiamſi ſupponamus dæmones eſſe incorporeos, *Nihilominus veris quamuis miris modis, etiam ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis affligi.* Et ſubiungit, *Adhærebunt ſpiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi. Non vt ignes eorum iunctura inſpirentur, & animalia fiant, ſed, vt dixi, miris, & ineffabilibus modis adhærendo, accipientes ex ignibus pœnam.* Vnde cum poſtea dicit, *Incorporalem fuiſſe flammam, qua diues exarſit*, per flammam non intelligit ipſum ignem, ſed effectum eius in animam diuitis, illa enim ſpiritualis eſſe potuit, licet ignis illam incendens corporalis ſit. Quod ſatis in ſubſequentibus declarat, dicens, *At vero gehenna illa, quod etiam ſtagnum ignis, & ſulphuris dictũ eſt, corporeus ignis eſt*, &c. Et hoc confirmat, *c.* 11. *& in ſerm.* 181. *de Tempore*, *alias ſerm.* 59. *in appendice*, *c.* 16. *& ſeq.* Idemq; videtur ſignificaſſe Lactant. *lib.* 7 *c.* 2. dicens, *Tantam eſſe Dei potentiam, vt etiam incorporalia comprehendat, vt quemadmodum voluerit, afficiat.* & infra dicit, *Angelos puniri inenarrabili quodam modo.*

14. *Item alij.* Ambroſius etiam *in Pſ.* 118 *ſerm ſeu Octonario* 12. *in principio*, commendans confeſſorem in tormentis poſitum, ait, *Cogitantem mandata diuina, illum ignem perpetuum illud ſine fine incendium perfidorũ*, &c Et Petr. Iam. *in vita Odilonis* coniectatur, grauiſsima flammarum incendia, quæ in quibuſdam Siciliæ locis euomũtur, ab illis locis inferni aſcendere, in quibus animæ reproborũ diuerſa luunt ſupplicia. Pro certo habens, atq; ſupponens, gehennalem ignem corporeum eſſe. Et hanc coniecturam docuit prius Greg. *l.* 4 *dialog c.* 35. *& in c* 30. aliam ſimilem tradit de Theodorici regis anima, quæ in Vulcani ollam iactari viſa eſt. Iſidor. etiam *l.* 1. *ſent. ſeu de ſummo bono*, *c.* 28 *&* 29. hanc veritatem vt certam docet, dicens, *ignem gehennæ corpora hominum torquere*, & habere lumen ad damnationem, non ad conſolationem. Idem fere habet Proſper *lib.* 3. *de vita contemplatiua*, *c.* 12. vbi de damnatis ait, *Non videndi ſenſum habituri ſunt, ſed dolendi. Quorũ continuus gemitus, cruciatus æternus, dolor ſummus torquent animam, non extorquent, puniunt corpora damnata, non finiunt. Quos ideo ignis inextinguibilis, ſibi deputatos non extinguit, vt permanendo ſentiendi vita, pœna permaneat*, &c. Hugo Eterianus libro de Regreſſu animarum, capit. 12. *Vnus* (inquit) *gehennæ ignis eſt in inferno, ſed non vno modo omnes cruciat*, &c. Et infra, *Nec eſt in dubitationis parte locandum, ignem illiuſmodi eſſe corporeum, in quo certum eſt ſpiritus cruciari.* Multa etiam in hanc ſententiam tradit Iulian. Tolet. *lib.* 2. *Prognoſtic. cap.* 13. 15. 17. *&* 18. *& ſequentib.* vbi etiam eandem ſententiam Auguſtino tribuit, eamque proſequitur *cap.* 38. 40. 41. *& ſeq.* Et nihilominus *cap.* 43. cum Auguſtino adiungit, *neminem poſſe ſcire, qualis, vel vbi ille ignis ſit.* Sed intelligendum arbitror, neminem poſſe id ſcire diſtincte, & in particulari, quoad ſpeciem, & efficacitatem eius, vel non ſcientia, ſed fide, ac reuelatione eſſe cognoſcendum.

Denique addi poſſunt Innoc. III *lib.* 4. *de contemp. mund. capit.* 6. & Hugo de Sancto Victor. *libr.* 2. *de Sacram. p.* 16. *cap.* 3. Vbi habet hæc verba notanda *Veriſſime auctoritate ſacri eloquij, & catholicæ veritatis probatur teſtimonio, corporali, & materiali igne, animas etiam nunc ante ſuſceptionem corporum cruciari.* Idemq; de dæmonibus ſubiungit, imo inde probat animas ſpirituales poſſe ab igne corporeo cruciari, quia dæmones poſſunt. Quod *c.* 4. *&* 5. ex Auguſtino, & Gregorio proſequitur. Conſentiunt Magiſter, & Scholaſtici 2. *diſt* 6. *&* 7. *& in* 4. *diſt.* 44. quos in duobus capitibus ſequent. referemus. Et Guilliel. 1. *p. de Vniuer. capit.* 55. & D. Thomas *Opuſc.* 2. quod eſt Theologiæ compendium, *cap.* 179. vbi pœnam hanc ignis corporalem vocat, quia à corpore procedit, licet, vt recipitur in anima, aliquid ſpirituale eſſe oporteat, vt videbimus, ibique addit, omnia, quæ in Scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad literam, & non per metaphoram eſſe intelligenda. 15. *Accedunt tandem Innocent. & Hugo & Scholaſtici.*

Ratione non poteſt hæc veritas oſtendi, quia & omnino ſupernaturalis eſt, & ex libera Dei voluntate, ac inſtitutione pendet, ex his tamen, quæ reuelata ſunt, poteſt in hunc modum ſuaderi. Primo quia poſt diem iudicij homines reprobi punientur non ſolum in anima pœna ſpirituali, ſed etiam in corpore pœna corporali, ergo per actionem alicuius corporalis agentis, ergo præcipue patientur ab igne vero, & corporali. Eſt ergo in inferno ignis corporeus, ſed ab eodem igne patiuntur dæmones, à quo patientur homines poſt diem iudicij, iuxta illud Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, ergo ignis crucians dæmones corporeus eſt. Et hoc argumento vtitur Gregorius *ſupra*: & ſumitur *ex libro de vera, & falſa pœnit.* attributo Auguſtino *capit.* 18. 16. *Ratione quoque ſuppoſita fide, ſuadetur aſſertio. Prima ratio.*

Secunda. Secundo poſſumus argumentari ponderando amplius verbum illud Chriſti, *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Nam inde colligunt omnes, ignem illum eſſe aliquam ſubſtantiam diſtinctam ab Angelis, eiſque concreatam, & à Deo paratam in ſupplicium angelorum peccantium, ergo non eſt aliquis actus triſtitiæ, vel remorſus conſcientiæ, vel aliquid ſimile in ipſis Angelis exiſtens: neque etiam fingi poteſt, quod ſit ſubſtantia ſpiritualis diſtincta ab ipſis Angelis, vt videtur per ſe notum, ergo eſt aliquod corpus, veram rationem ignis habens.

17. *Tertia.* Tertio, quia præter pœnam damni, quæ reſpondet auerſioni, eſt in damnatis omnibus etiam dæmonibus pœna ſenſus: quæ reſpondet conuerſioni ad creaturam, vt quantum vnuſquiſque in creaturarum amore delectatus eſt, tantum ab aliqua creatura, vt inſtrumento Dei patiatur. Hæc autem ratio etiam in dæmonibus locum habet, & ideo eos etiam ab extrinſeco agente creato pati oportuit: quod potius corporale, quam ſpirituale eſſe debuit, tum quia ſpiritus non eſſent ad huiuſmodi officia apti: nam vel ſunt boni, vel mali, boni non erant tali munere deputandi, mali autem angeli potius ad patiendam, quàm ad inferendam talem pœnam, deputari oportuit:

tuit: tum etiam quia ad maiorem dæmonum confuſionem, congruum fuit alicui corpori alligari, & ſubdi, vt ab eo paterentur. Hac vero ſuppoſita congruentia, DEus ad hoc opus ignem potius, quam aliud corpus deſtinauit, quia voluit, vel quia ob magnam ignis actiuitatem, maiorem quandam proportionem ad illud habebat, quamuis de alijs etiam corporibus dubitetur, vt videbimus.

18. *De natura ignis inferni ſententia Scoti. Iudicium auctoris de natura ignis quantum ad formam.*

Quærunt autem aliqui an ille ignis ſit eiuſdem ſpeciei cum igne elementari. Et reſpondet Soto *in 4. diſt.* 50. affirmando eſſe eiuſdem ſpeciei, alterius vero materiæ, ſed (vt dixit Auguſtinus) *nemo hominum ſcire poteſt, qualis ille ignis ſit*, vtique in eſſentia, ſeu ſubſtantia, ſpecie, & proprietatibus ſuis. Quia vero ſacra Scriptura corpus illud ignem frequenter, & conſtanter appellat, veriſimiliter credi debet, tale eſſe corpus illud, vt vniuoca ratione ſub appellatione ignis comprehendatur. Alioqui ſi tantum æquiuoce ignis dicatur, iam non proprie, ſed per metaphoram, vel analogiam ignis vocatur, conſiderata ſignificatione illius vocis, prout nos illa vtimur. Eſt autem conſiderandum, communi vſu, non ſolum purum elementum ignis proprie illa voce ſignificari, ſed etiam mixta aliqua imperfecta, & elementaria, in quibus natura, & actiuitas ignis prædominatur, vt variæ meteologicæ impreſsiones, vel etiam materia ignita, vt carbones, &c. ſolent proprie ignis appellari. In hac ergo generalitate recte dicitur, illum ignem eſſe eiuſdem ſpeciei cum elementari: & habere naturalem agendi vim, & facultatem, præſertim calorem eiuſdem rationis cum igne vſuali noſtro. Et ideo credi poteſt habere etiam formam ſubſtantialem eiuſdem ſpeciei cum elemento ignis, ſaltem in aliquibus eius partibus ſubtilioribus, & calidioribus: ſicut de ferro candenti, & ignitis carbonibus, quoad ignem in eorum poris incluſum, probabilius eſt.

19. *Et quantũ ad materiã.*

Vnde à fortiori dubium non eſt, quin ignis ille quoad materiam primam eiuſdem rationis cum noſtro ſit: quia nec alia materia nobis nota, eſt capax talis formæ, aut talium qualitatum, nec ſub cælis alia materia inuenitur, & ſuperuacaneum eſt illa fingere. Nam licet ille ignis ſit inextinguibilis, & ideo incorruptibilis videatur, non eſt opus, vt ſit incorruptibilis ab extrinſeco ex parte materiæ ſuæ, ſicut cælum eſſe creditur: ſed poteſt eſſe incorruptibilis abſque miraculo ratione loci, vbi non habet contrarium, à quo corrumpatur, & ratione ingentis multitudinis, & actiuitatis: vnde prouenit, vt nihil ab extrinſeco pati poſsit. Et ob eandem rationem non indiget pabulo, vt perpetuo duret, quia à nullo circunſtante, vel vicino corpore etiam ſecundum partes extingui poteſt, & ideo ſemper idem, & ſine continua ſucceſſione conſeruatur. Ex hac ergo parte non eſt ille ignis alterius naturæ. Quia vero probabilius videtur non eſſe purum elementum, ſed longe maiorem habere denſitatem, aptam ad fortius agendum naturaliter in corpora: ideo credibile eſt ex aliqua craſsiori materia, vt ſulphurea, vel alia nobis ignota conſtare, in cuius poris ſit verus ignis, & ipſa tota materia vehementer ignita ſit, & ita quoad hoc ignem illum alterius materiæ eſſe, ſatis veriſimile eſt.

20. *Ad locum Scripturæ allata pro Cather. in n. 3. 4. & 5. generalis reſponſio.*

Supereſt ad fundamenta contrariæ ſententiæ reſpondere. Et quidem ad omnes obiectiones, quæ in primo fundamento fiunt cõtra ſenſum literalẽ Scripturę quoad hanc partẽ, poſſet vno verbo reſpõderi, negando paritatẽ rationis, in omnib⁹ exemplis, quæ afferuntur: tũ quia in nullo ſunt tam frequentes locutiones Scripturæ, nec tantus Patrũ, Theologorũ, & fidelium omniũ cõſenſus: tum etiam quia nec circunſtantiæ literæ in varijs Scripturæ locis, nec rationes, vel coniecturæ, quæ ex illis ſumuntur, ita indicant literalem ſenſum ſecundum proprietatem ſermonis in alijs rebus, ſicut in igne. Vt tamen hoc magis conſtet, & obiter has pœnas ſenſus magis explicemus, ad ſingula reſpondere operæpretium erit.

21. *Sigillatim ad primum exemplum, ſeu locum Luc. 16. 1. reſponſio, ſi ibi ſolum continetur parabola.*

Primum ergo exemplum erat de vocibus, quibus diues vſus eſt in inferno, quorum plura fuere metaphorica, & inde infertur, etiam ignem, vel flammam metaphorice accipi. Sed inprimis ceſſat obiectio, ſi vera eſt ſententia, quæ dicit dialogum illum inter diuitem, & Abrahamum non continere hiſtoriam, ſed parabolam, qua vſus eſt Chriſtus ad exaggerandam miſeriam diuitis auari damnati. Nam hoc poſito facile reſpondebitur, vel Chriſtum vſum fuiſſe verbis partim metaphoricis, partim proprijs, prout rebus accommodari poterant, & ſuæ intentioni magis ſeruiebant: vel certe vſum eſſe omnibus illis vocibus in ſignificatione propria repræſentando pœnam illam, non prout iam erat in ſola anima, ſed prout reſumpto corpore eſt in perpetuum futura. Deinde vero admittendo, etiam partem illam, eſſe hiſtoricam narrationem, dici poteſt primo, illo argumento ad ſummum concludi ex illo loco ſolitarie ſumpto non conuinci ignem inferni eſſe corporeum, quod maxime videtur intendiſſe Auguſtinus *in dicto loco de Ciuitate*. Sed nihilominus adiunctis alijs, & frequenti modo loquendi ſacræ Scripturæ recte colligimus, in illo loco diuitem de proprio igne corporeo fuiſſe locutum. Quia in reipſa inſtrumentum, ſeu proxima cauſa illius afflictionis per vocem propriam ſignificari poterat, effectus autem eius, quatenus in re ſpirituali fiebat, non poterat nobis niſi per metaphorica verba declarari. Vnde potius ſignificatio metaphorica aliarum vocum, linguæ, aquæ, &c. ſupponere videtur proprietatem flammæ, ſeu ignis, quo diues ille cruciabatur. Propter quod fortaſſe Iuſtinus *libro quæſt. in* 60. dixit, illum Chriſti ſermonem nec hiſtoriam, nec parabolam eſſe, ſed quid mixtum: vt Maldonatus etiam ſenſit, & multi ex Patribus indicant.

Secunda reſponſio, ſi vere continetur hiſtoria.

22. *Ad ſecundũ locum Iob 24. dubiũ, an ſicut ignis ita & aqua torquens ſit in inferno. Opinio affirm.*

In ſecundo exemplo petitur dubium, an ſicut in inferno eſt ignis corporeus, ita etiam ſit aqua, vel nix torquens damnatos. In quo Theologi varie loquuntur. Quidam concedunt id totum, quod in obiectione aſſumitur, nimirum illas voces omnes ſignificare varias pœnas damnatorum, & proprie ſumi: & per eas quaſdam viciſsitudines pœnarum frigoris, & caloris indicari. Quod ſuadetur etiam viſione, quam refert Beda *libr. 5 Hiſtoriæ Anglicanæ, cap. 13.* de quodam ægroto, qui poſt quandam reuelationem narrauit ſe vidiſſe in quadam valle, hinc flammas terribiles, illinc niuium, & grandinis rigoroſum frigus, & animas hinc inde, quaſi impetu tempeſtatis iactari, &c. Et quamuis illa pars viſionis de loco purgatorij poſtea exponatur, eadem ratio eſſe cenſetur de pœnis inferni. Vnde Petr. Damia. *ſerm. de ſancto Nicolao*, de pœnis inferni ſic inquit, *Ille eſt ignis, qui non ſuccenditur, vermis, qui non moritur, frigus horrendum.* Et infra, *Ibi alternantia mala impios ſine pietate diſcerpunt.* Et Hugo Eterian. *lib. de Animar. regreſ. capit.* 10. ait, *Ignis adeo pertinax, vt ſi mare influeret, caloris nullam remiſſionem ſentiret. Similiter autem, & intolerabile frigus in inferno eſſe dicitur. Scriptũ eſt enim ad calorem nimiũ tranſibunt, ab aquis niuiũ, quod quidem in conſtringendo, tam efficax eſſe putatur, vt igneos montes contactu in glaciem commutaret.*

23. *Eius fundam.*

Hęc ſententia pręcipue fundatur in prædictis verbis *Iob* 24. Propter quæ Hieronymus *Matth.* 10. explicando nomen *Gehennæ*, concludit, *Duplicem autem eſſe gehennam nimij ignis, & frigoris, in Iob pleniſſime legimus.* Et ſuper *Iob* 24. ita explicat verba ſupra citata, ſentiens in inferno eſſe illam pęnarum viciſsitudinẽ, quamuis non conſtanter affirmet, ſed cum particula, *forte*. Et ſimili modo in illud Matt. 22. *Ibi erit fletus, & ſtridor dentium*, addit, *Vt hic ſtridor dentium de rigore frigoris oriatur.* Et auctor libri *de triplici habitaculo*, Auguſtino attributi *cap.* 2. propter idem teſtimonium, ſic ait, *Principalia duo ſunt tormenta in inferno, frigus intolerabile, & ignis inextinguibilis* Et infr. *De quibus duobus innumera pendent pœnarum genera, vt fletus, ſtridor dentiũ, &* alia quæ ibi enumerat. Et idẽ ſentiunt Beda *in dictum locum*

locum Iob, Hugo Card. *Matth.* 5. Haymo *Matt.* 18. Hugo Victor. *lib.* 4. *de Anim. cap.* 13. Innoc. III. *l.* 3. *de contempt. mund. capit.* 4. vbi calorem, & frigus numerat inter pœnas inferni, non tamen ponit inter eas viciſsitudinem, ſed diuerſis peccatis illas accommodat. Sequitur D. Thomas in 4. diſt. 50. quæſt. 2. art. 3. quæſtiunc. 1. Vbi in corpore dicit, damnatos non ſolum pœnam ignis, ſed plures alias ſentire, & ad 3. ponit viciſsitudinem frigoris, & caloris. Et Paludanus, ac Durand. ibi affirmant non ſolum ignem, ſed etiam omnia elementa futura eſſe inſtrumenta diuinæ iuſtitiæ ad torquendos damnatos.

24. *Opin. neg. Eius fund.*

Nihilominus hæc ſententia, licet grauium doctorum auctoritate nitatur, incerta eſt. Ideoque contrariam docuit Abulenſis *Matth.* 25. *quæſt.* 558. quem ſecutus eſt Soto *in* 4. *diſtinct.* 50. *art.* 4. Et idem ſentit Ianſen. *in Concor. cap.* 4. *ad fin.* & Maldonat. *Matth.* 8. qui varias adducit coniecturas. Sed præcipuum fundamentum eſt, quia Chriſtus Dominus pœnam ignis perpetuam, & irremiſsibilem, & quaſi vnicam expreſſe comminatur, de alia vero pœna niuium, & aquarum nullam facit mentionem, nec ex alio Scripturæ loco ſufficienter probatur, neq; talis pœna oſtenditur neceſſaria. Ergo ſuperuacaneum videtur illam coniungere cum pęna ignis, cum & vix poſsint coniungi, cum ſint contrariæ, & interpolationem, & viciſsitudinẽ ponere, non videtur æternitati pœnæ ignis conſentaneum. Addit Soto coniecturam ex *Luc.* 16. Nam ſi eſſet pœna frigoris in inferno, diues ille nõ poſtulaſſet guttam aquæ, quæ cruciatum ignis mitigaret: nam & pœnam aquæ, ſeu frigoris pateretur, & nullum ex ea refrigerium accipere experiretur. Addit etiam teſtimonium Zachar. 9. *Eduxiſti vinctos de lacu, in quo non erat aqua*: nam lacus ille locus eſt inferni, qui carere aqua dicitur, & conſequenter niue, &c.

Confirmatur à Soto.

25. *Iudicium auctoris ex loco Iobi opinionem affirm. non ſatis fundari quia de culpis, non pœnis intelligitur.*

Mihi in hac re inprimis dicendum videtur ex loco Iob huiuſmodi frigoris, aut niuium pœnam æternam minime probari. Ita docet Ianſenius *ſupra*, & Io. Pineda *in Iob*, & ſumitur ex D. Greg. *lib.* 16. *Moral. cap.* 27. & 28. *alias* 30. & 31. vbi per aquas niuium, & calorem nimium, non pœnas, ſed culpas vitæ præſentis intelligit. Et concordat D. Thomas, qui vitia contraria intelligit. Quia peccatores ex quibuſdam vitijs ad alia extreme contraria transferuntur, vt ab infidelitate Gentium ad errores hæreticorum: vel à frigore auaritiæ circa ſubſidium pauperum ad nimium calorem prodigalitatis in vanos, vel luxurioſos ſumptus. Quę licet allegorica expoſitio videatur, cum illa metaphora dictarum vocum ſit valde vſitata, & obuia, non eſt expoſitio à literali aliena. Et alioqui eſt conſentanea contextui: nam poſt illa verba, *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium*, ſubditur, *Et vſque ad inferos peccatum illius.* Ex quibus valde probabiliter colligitur, in prioribus verbis non eſſe ſermonem de ſtatu inferni, nec de pœnis eius, ſed de peccatis hic commiſsis, quæ vſque ad inferos tranſeunt, & peccantes deferunt illuc. Atq; hæc quidem expoſitio ſatis conſentanea literæ eſſet, ſi verbum *tranſeundi* non per modum imprecantis, *tranſeat*, ſed per modum futuri, & affirmantis, *tranſiet*, legatur. Vt Hieronymus, D. Thomas, & alij legunt. Nam in diſcurſu capitis per varias metaphoras, varia vitia, in quibus peccatores ambulant, narrantur, & ita fieri, in illo verſiculo ſatis conſequenter explicatur.

Adducta de culpis interpretatio procedit recte iuxta quandam lectionem.

26. *Iuxta vulgatam vero, procedit de pœnis, non futuris, ſed huius vitæ.*

Quia vero probabilius eſt, imperando, vel deprecando legendum eſſe, *tranſeat*, prout vulgata habet editio, ideo conuenientius verba illa de imprecatione pœnarum intelliguntur, non tamen pœnarum vitæ futuræ, ſed præſentis. Nam in verſu proxime præcedenti, cœpit Iob pœnas peccatori poſtulare, dicens, *Maledicta ſit pars eius in terra, nec ambulet per viam vinearum*, quibus verbis pœnas huius vitæ peccatori imprecatur, vtique ſterilitatem terræ, & carentiam omnis refrigerij, & ſolatij, & ſtatim adiungit, *Ad nimium calorem tranſeat ab aquis niuium*, id eſt, non inueniant in hac vita refrigerium, ſed ab vna grauiſsima incommoditate ad aliam extremam tranſeant, & ita viuant donec ad inferos tranſmittantur. Vel etiam poſſet ita exponi, ab aquis niuium peccatorum, ad nimium calorem futurum in inferno tranſeant. Omitto alias expoſitiones, quas Ianſenius, & Pineda erudite proſequuntur. Atq; hinc fit ſatis obiectioni factæ, quantum ad rem noſtram ſpectat: quia longe aliter loquitur Scriptura de igne, quam de aqua, vel niue in ordine ad ſupplicium damnatorum: nam de igne frequenter, & in ſenſu literali, & præcipue intento loquitur, illique vel ſoli, vel præcipue tribuit pœnam ſenſus damnatorum, de aquis vero, aut niue vix alicubi loquitur: nam præter illum locum Iob, nullus alius affertur, & ille non cogit in proprio literali ſenſu, vt viſum eſt.

Alia interpretatio.

Concluditur ex dictis reſponſio ad locum Iob.

Sed replicatur argumento ſumpto ab ſtridore dentium, hic enim eſt effectus rigoroſi frigoris, & tamen per illum ſolet Chriſtus Dominus explicare ſæpe acerbitatem illius pœnæ, vt Matth. 8. *Illic erit fletus, & ſtridor dentium*, & ſimilia habentur *Matth.* 3. 22. 24. 25. & *Lucæ* 13. ergo & talis effectus debet cum proportione intelligi, & conſequenter etiam eius cauſa, quæ eſt pœna rigoroſi frigoris. Et ita ſignificarunt Hieronymus, & Haymo *locis citatis*. Veruntamen ſi duæ illæ voces, *fletus, & ſtridor dentium*, ad explicandas pœnas dæmonum, vel animarum corpore carentium applicentur, clarum eſt, non poſſe in propria ſignificatione ſumi, quia nec dentes, nec oculi, aut materiales lacrymæ in puris ſpiritibus cum proprietate inueniuntur. In quo eſt magna differentia inter ignem, & partes illas, quia ignis eſt res extrinſeca ſpiritibus, & poteſt facile, & ſine vllo incommodo proprie intelligi, & à DEO facile poteſt ad puniendos ſpiritus, vt inſtrumentum, & cauſa extrinſeca aſſumi. At vero dentes, & oculi proprie ſumpti ſunt partes intrinſecæ componentes corpus, & ideo nullo modo poſſunt etiam per potentiam abſolutam in puro ſpiritu inueniri, & ſimiliter lacrymæ proprie dictæ, & materiales ſunt, & ex humoribus materialibus procedunt, & ideo nullo modo cum proprietate in ſpiritualibus fingi poſſunt. Quæ differentia in alijs etiam vocibus, quibus pœnæ inferni ſignificari ſolent, ſemper eſt conſideranda: nam vbi proprietas vocis ſeruari poteſt, retinenda eſt, vbi autem locum non habet, neceſſario eſt metaphorice interpretanda, & ita in præſenti fletus ad ſpiritum applicatus acerbam eius triſtitiam repræſentat. Stridor autem dentium acerbitatem doloris, vel animi vehementem iram, ac perturbationem metaphorice ſignificare poteſt. Vnde dixit Proſper lib. 1. de vita contemplat. cap. 12. *Fletus, & ſtridor dentium acerrimos dolores oſtendunt.* Et Chryſoſt. *epiſt.* 5. *ad Theodori lapſum* dicit, *ſignificare cruciatus incredibiles.*

27. *Inſtantia ex Euangelio, de ſtridore dentium, pro loco Iob.*

Fletus & ſtridor dentium cur nõ poſſit intelligi proprie de ſpiritibus ſicut ignis.

At vero recte poſſunt illi duo effectus ad ſolos homines applicari: nam de illis re vera Chriſtus Dominus loquitur, & intelligi optime poteſt de tempore poſt iudicium vniuerſale, quando iam homines damnati in corporibus etiam punientur. Nam Chriſtus etiam abſolute dixit, *ibi erit fletus*, &c. & non deſignat certum tempus, ſatiſque verificatur de tota æternitate poſt iudicium. Tunc ergo nihil obſtat, quo minus illi duo effectus proprie in corporibus damnatorum inueniantur: nam ſunt capaces illorum, & non deerunt cauſæ illos efficientes. Nam *lacrymas fumus ignis exprimet*, vt Hieronymus dixit, vel etiam poterunt ex nimio dolore, & vehementi cogitatione propriæ miſeriæ cauſari. Nec deerit materia ex qua lacrymæ generari poſsint, quia corpora damnatorum, licet perpetua ſint futura, erunt paſsibilia, & alterabilia, & ita poterunt aliquæ partes humorem in lacrymas reſolui, &, ne materia illa finiatur, id, quod ex humoribus corporum fuerit reſolutum, ex aëre circunſtante, vel ex alijs

28. *Fletus & ſtridor poteſt referri ad homines tantum, & quomodo.*

lijs putridis materijs, quæ ibi non deerunt, poterit reſtaurari. Stridor autem dentium, cum in ſolo motu locali conſiſtat, facile durare ſemper poterit. Non eſt autem neceſſe, vt ex rigore frigoris oriatur: nam ex acerbitate doloris vehementius prouenire ſolet.

Cōcluditur tandem reſponſio ad locum Iob.

29. Concludo igitur, ſententiam illam de aquis niuium, & rigore frigoris valde incertam eſſe: quia nec in ſacra Scriptura fundamentum habet, nec ratione poteſt oſtendi neceſſariam. Vnde neque ab alijs auctoribus conſtanter aſſeritur, ſed formidoloſe, & propter verba Iob non ſatis expenſa. Et quanuis nihil etiam ſit, quod ad negandam illam pœnam nos ſatis cogat, nihilominus quod ad dæmones, ſeu puros ſpiritus pertinet, probabilius videtur in eis talem pœnam non inueniri. Neque de illis verum eſſe credo, quod Paludanus dixit, non ſolum ignem, ſed quatuor elementa eſſe inſtrumenta Dei ad damnatos ſpiritus torquendos. Quia Chriſtus Dominus de ſolo igne dixit, *qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*: & multiplicare alia eſt voluntarium, & ſuperfluum. Nam vel omnia concurrunt ad eundem effectum, & ſic ſuperuacanea ſunt, vel diuerſos habent effectus, & ſic multiplicantur difficultates, & miracula ſine cauſa. At vero loquendo de hominibus poſt reſurrectionem corporum damnatorum, minus inconueniens eſt in illis huiuſmodi varietatem pœnarum admittere. Et ſane veriſimillimum eſt, quod D. Thomas ſupra *in 4.* dixit, poſt diem iudicij plura futura eſſe corpora in inferno, quæ crucient damnatos homines in eorum corporibus. Quia purgato hoc ſublunari mundo per ignem conflagrationis, omnia illius excrementa, & corpora putida, ac male olentia, in locum inferni congregabuntur. Et fortaſſe ex ſpeciali Dei ordinatione multa denuo fient, vt loci horrorem, & fœtorem augeant. Et ita multa recenſentur à Patribus citatis, præſertim à Cyrillo Alexandrino in dicta Oratione de exitu animarum. Semper tamen eſt differentia, quia pœna ignis eſt quaſi eſſentialis inter pœnas ſenſus, aliæ ſunt accidentales. Et ideo in tormento ignis non credo eſſe viciſsitudinem, aut ceſſationem aliquam, ſed perpetuitatem in eodem ſtatu, & intenſione. In alijs autem erit fortaſſe aliqua mutatio pro locorum varietate, vel per aliam occaſionem nobis ignotam. An vero ibi futura ſit nix, vel aqua, & ſimilia corpora igni contraria, magis incertum eſt propter repugnantiam, quanquam DEus facile poſsit omnia componere ſi voluerit.

Reijcitur Palud. n.23 citatus quod elementa alia præter ignẽ torqueant ſpiritus.

Poſſunt tamen elementa, & alia mixta non improbabiliter credi torſura homines.

Torſio ignis eſt inuariata, in alijs alternatio admitti poteſt.

Explicatur per occaſionem pœna de tenebris exterioribus.

30. Vnde poſſumus breuiter explicare aliam pœnam, quam Chriſtus Dominus in eiſdem locis adiungit, dicens, *Mittite eum in tenebras exteriores, ibi erit fletus,* &c. Nam de illis tenebris dubitari etiam poteſt, an metaphorice, vel proprie accipiendæ ſint: ſi enim proprie, quomodo cum ingenti igne ſubſiſtere poterunt, ſi vero metaphorice, cur non etiam ignis, cum non minus frequenter tenebræ, quam ignis nominentur. Reſpondeo, poſſe verba illa intelligi de tenebris ſpiritualibus, ſeu mentis, & de externis, ac corporalibus, & vtroque modo habere ſuam proprietatem ſine metaphora. De ſpiritualibus intelligunt verba illa Hieron. *ibi*, & Ambr. *lib. 7. in Luc. ad cap. 14. § Et pauperes*, &c. & Auguſt. *ep. 120. ad Honor. capit. 22. & in Pſ. 6.* vbi per tenebras intelligit extremam cæcitatem damnatarum mentium. Quæ quidem pœna cæcitatis veriſsime dæmonibus tribuitur (vt ſupra declarauimus,) eademque ratio eſt de omnibus animabus damnatis. Poteſtque ſine metaphora, & aliquomodo proprie tenebrarum nomine ſignificari. Nam ſicut nomine lucis etiam intellectuale lumen cum proprietate ſignificatur, vt D. Tho. *in 1. p* docuit, ita mentis cæcitas tenebrarum nomine proprie intelligi poteſt: quia oppoſitorum eadem eſt ratio.

Prima explicatio de tenebris ſpiritualibus. Prædicta explicatio non eſt metaphorica.

Secunda explicatio intenta à Chriſto de tenebris corporalibus.

31. Sed licet hoc verum ſit, quod ad verba Chriſti attinet, probabilius eſt ad literam eſſe locutum cum omni proprietate de tenebris ſenſibilibus, non enim loquitur de perſonis, aut mentibus, ſed de loco: vt patet ex verbis ſubiectis, *ibi erit fletus*, &c. id eſt, in illo tenebroſo loco, ſcilicet in inferno erit fletus. Et quanuis hæ tenebræ corporales mentis cognitionem non impediant, & ſpiritus in loco tenebroſo exiſtentes, poſsint lucida loca etiam diſtantia inde intueri, nihilominus Iudas in ſua Canonica inter angelorum peccantium pœnas poſuit, quod eos Deus *vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Nam alligari illis tenebris non parua pœna eſt, licet accidentalis, & cogi ſemper ad cogitandum de illo tenebroſo loco, & fortaſſe impediri ne loca lucida, & iucunda, etiam diſtantia intueri poſsint, non parum illam pœnam auget. Neque ignis inferni tenebras illas expellet, quia ignis inferni non illuminat, ſed tantum torquet damnatos, vt plures ex allegatis Patribus docuerunt. Præſertim Baſil. *Pſal. 28.* & Damaſc. *libr. 2. Parallelorum, cap 51.* vbi alludens ad *caput Iob. 7. & 10.* ait, *Infernus terra tenebroſa, & caliginoſa, terra tenebrarum æternarum, vbi non eſt lumen*, &c.

Probatur ex Patribus non obſtare ignem, quo mixtus in inferno ſint tenebræ vt præcedenti num. obiiciebatur.

Accedunt Petrus Dami. & Greg.

32. Petrus etiam Damian. epiſt. ad Blancam cap. 12. *Vltrix*, inquit, *flamma habet ardorem non habet penitus lucem.* Et ſumpſit ex Greg. *lib. 9 Moral cap. 38. & 39. alias 45. & ſeq.* vbi prius dicit vltricem illam flammam non habere lumen, & ideo à Chriſto appellari locum illum tenebras exteriores. Nam ſi, *Ignis ille*, (inquit) *qui reprobos cruciat, lumen habere potuiſſet, is, qui repellitur, nequaquam in tenebras mitti diceretur.* Poſtea vero ſubiungit, *Quamuis ignis ille ad conſolationem non lucet, tamen vt magis torqueat ad aliquid lucet*, lucebit enim (vt declarat) ignis ille quantum neceſſarium fuerit, vt homines damnati ſe inuicem corporaliter videre poſſint, hoc enim eorum pœnam augebit, non tamen ita lucebit, vt delectet, nec vt tenebras ſimpliciter expellat. Poterit autem id fieri, vel virtute Dei, qui maiorem concurſum ad lucendum igni non præſtabit, vel forte etiam ex natura rei. Suppoſitis cæteris circunſtantijs ad plene lucendum requiſitis. Ignis enim ſi ſit in materia denſa, vt in ligno, vel carbone, & non aſcendat in lucidam flammam, parum, vel nihil extra ſe illuminat, ignis autem inferni, vt credibile eſt, in aliqua materia denſa, & opaca, & ad fortiter vrendum apta quaſi adhærebit, & in illo loco non erit materia leuis, & ad ad excitandam flammam, imo aër ipſe (ſi quis ibi fuerit) non erit purus, ſed putridis vaporibus plenus ac denſus, & caliginoſus, & poſt diem iudicij erit corporibus damnatorum hominum valde repletus, & ideo non poterit flamma lucida ita accendi, vt tenebras depellat.

Dubium cur tenebræ dicantur exteriores. Reſponſio auctoris.

33. De his ergo tenebris Chriſtus Dominus locutus eſt. Cur autem illas *exteriores* vocauerit, diſputant Scripturæ expoſitores, qui videri poſſunt cum Auguſtino *in dictum Pſalmum ſextum.* Mihi certe veriſimile eſt, vocaſſe Chriſtum *tenebras exteriores* per comparationem ad locum, à quo eijcitur, qui ad tenebras mittitur, qui locus *Matt.* 8. dicitur eſſe regnum cęlorum. In *cap.* autem 22. dicitur eſſe domus, vel cænaculum conuiuij. Vnde Cyrillus Hieroſolymitanus *in Præfatione ad catecheſes*, dixit, *Proijcite eum in tenebras exteriores, indignus enim eſt, qui ſponſales lampades ferat.* Matthęi autem 25. loquebatur Chriſtus de illo, qui vnum talentum acceperat, & ait, *Inutilem ſeruum eijcite in tenebras exteriores, illic erit fletus*, &c. Vnde non incongrue intelligi poteſt, dici illas tenebras exteriores, quia ſunt extra omnem locum diuini conuiuij, tam cæleſtis, quam terreſtris, & extra omne regnum cælorum tam triumphans, quam militans in Eccleſia, & extra omnem ſtatum tam obtinendi, quam merendi regnum cęlorum. Ac denique quia quodammodo ſunt extra hunc mundum, vtique habitabilem, & extra omnem ſpem videndi lucem.

Ad tertium locum ad-

34. Sequitur, vt de altera pœna vermium dicamus, hoc enim dubium in tertio exemplo petebatur: an ſcilicet vermis damnatorum intelligendus ſit pro-

dictum in num. 4. ex Iſ. & Marc. de verme, qui non moritur.

prie de animali mordente, & torquente, vel metaphorice de remorſu conſcientiæ. Nam Scholaſtici hoc poſteriori modo teſtimonia Scripturæ intrepretantur, eſtque hæc ſententia communior Patrum, vt patet ex Hieronymo *Marc.* 9. dicente, *Vermis eſt conſcientia ſera*, & idem ex alijs refert *Iſaiæ* 66. & non improbat, & ſequitur Ambr. *lib. 7. in Lucam ad cap. 14. in principio.* At vero hi Patres in his locis non ſoluunt obiectionem, imo videntur conſecutionem admittere, quod ſicut vermis metaphorice rem corpoream ſignificat, ita etiam ignis. Contrario vero modo Aug. *l. 21. de ciuit. c. 9.* tres opiniones refert, vnam quæ vermem, & ignem metaphorice ad remorſum conſcientiæ, qui animam vrit, referunt. Aliam, quæ ignem proprie ad corpora vrendũ, vermẽ metaphoricè ad animam, quę verme mœroris roditur, puniẽdam, interpretatur. Tertiam, quæ vtrumq́ proprie, & corporaliter intelligit, & hanc ipſe præfert, dicẽs, *Eas tamen facilius exiſtimo, vt ad corpus dicam vtrunque pertinere, quam neutrum.* Et id probat ex illo Eccleſi. 7. *Vindicta carnis impij ignis, & vermis.* Ponderatque illam adiectionem, *carnis*, per illam enim vult ſignificari, illa duo etiam corpus affligere, ac ſubinde eſſe corporea. Poſtea vero de vermib⁹ rem indeciſam relinquit, & tanquam incertam legentis electioni committit. Supponere autem videtur, licet vermis metaphorice ſumatur, non ideo neceſſarium eſſe, vt ignis etiam metaphorice exponatur.

Interpretatio quorundam quod intelligatur metaphor. Auguſt. triplicem refert interpretationẽ.

35. *Sit iam prima reſpõſio ad dictum locum tertium.*

Ad obiectionem ergo propoſitam hæc ſit prima reſponſio, negando conſequentiam à vermibus ad ignem. Et ratio differentiæ eſt multiplex, tum quia Chriſtus ſingulariter, & quaſi per antonomaſiam de igne dixit, *Qui paratus eſt diabolo, & angelis eius*, & de illo eſt frequentior ſermo in Scriptura, quoties gehenna, & pœna ſenſus quaſi eſſentialis nominatur. Tum etiam quia de ignis veritate, & proprietate eſt communis ſenſus Patrum, Theologorum, & Eccleſiæ, qui de vermibus talis non eſt. Tum denique quia in vermibus eſt multo magis neceſſaria metaphora, quam in igne, vt mox declarabitur. Secunda reſponſio eſt, diſtinguendum eſſe de verme rodente ſpiritum, vel mordente proprie carnem, ſeu rem cui adhęret, & ſic dolorem cauſante. Dico ergo, reſpectu ſubſtantiæ ſpiritualis, vermem pœnalem eius (vt ſic dicam) non poſſe proprie ſumi, quia non poteſt corporalis vermis proprio ore, aut dentibus ſubſtantiam ſpiritualem corrodere, & ita illam affligere. Quia ille dolor non cauſatur in viuente, niſi per actionem vitalem ipſius vermis, qui aliquid de ſubſtantia alterius ſubtrahit, cuius ſubtractionis, & quaſi diuiſionis, non eſt capax ſubſtantia ſpiritualis, & conſequenter repugnat vermem talem actionem circa ſpiritum exercere. Et in hoc eſt magnum diſcrimen inter ignem, & vermem, quia ignis agit actione mere extrinſeca, & immittendo qualitates, vel aliquid huiuſmodi, non ſubtrahendo, nec diuidendo ſubſtantiam, & ideo non eſt neceſſaria metaphora, quæ in verme reſpectu dæmonis, vel animæ ſeparatæ neceſſaria eſt.

Secunda vermem reſpectu ſpirituum eſſe metaphoricum.

36. *At reſpectu corporum non item.*

At vero ſi ſit ſermo de corporibus damnatorum poſt diem iudicij, nihil obeſt, quominus à proprijs vermibus crucientur: & ideo ſatis probabile eſt homines in corpore, & anima damnatos à proprijs vermibus cruciandos eſſe. Nam id ſignificat ſacra Scriptura in verbis citatis *Eccleſ.* 7. & ſimilia ſunt illa Iudith 16. *Dabit ignem, & vermes in carnes eorum.* In his enim duobus locis expreſſe vermes ſolum corpori attribuuntur, & per illa explicanda ſunt alia *Iſaiæ* 66. *Mar.* 9. Nam in illis de hominibus ſpecialiter ſermo eſt & Iſaias præmittit, *Videbunt cadauera virorum, qui præuaricati ſunt in me*, & ſtatim ſubdit, *Vermis eorum non moritur*, quaſi dicat vermes victuros eſſe ſemper in corporibus impiorum, etiamſi reſurgant. Vnde Maximus *in epiſtola ſupra citata*, dixit, quod *homines ad ſiniſtram locati ignem æternum ſortientur, ac tenebras exteriores, ac vigilem vermem, & ſtridorem dentium.* Quæ omnia reſpectu corporum damnatorum proprie poſſunt intelligi, & ideo quoad hanc partem non eſt neceſſaria metaphora, vt Auguſtin. etiam magis probaſſe videtur. Quod ſiquis obijciat, quia vermes non cruciant niſi minuendo carnem & ſanguinem, vnde fieret vt diuturni illam conſumerent. Reſpondebitur, facile poſſe diuina virtute fieri, vt vel cruciatus ſine ablatione alicuius ſubſtantiæ fiat, vel vt continuata reactione, ſeu alia alteratione perpetuo conſeruetur.

Obiectiuncula excluditur.

Quarta coniectura in illo primo argumento addita parum habet momenti. Negatur enim aſſumptum, nimirum, pœnam ignis opponi viſioni beatificæ. Duas enim partes continet ſententia Chriſti in eos, qui ad ſiniſtram futuri ſunt. Vna eſt, *Diſcedite à me maledicti.* Altera eſt. *In ignem æternum.* Per priorem ſignificata eſt pœna damni, quæ directe ac formaliter viſioni, ſeu beatitudini eſſentiali opponitur, non contrarie, ſed priuatiue. Quam ſolam ſignificauit Lucæ c. 13. dicens, *Neſcio vos, diſcedite à me omnes operarij iniquitatis*, & ſimili modo ſæpe in Scriptura ſignificatur. Per alteram vero partem ſignificata eſt pœna ſenſus, quæ prout erit in corporibus hominum reproborum, opponitur gloriæ corporum beatorum, prout vero eſt in ſpiritibus, non opponitur alicui perfectioni ſpirituali, quæ ſit in beatis ſpiritibus, ſed tantum priuatiue, quatenus ſtatus gloriæ omne ſimile malum excludit, vel dici etiam poteſt loco illius pœnæ eſſe in beatis ſpiritibus accidentalia gaudia, regiam dignitatem, eximium honorem, loci nobilitatem, & alia ſimilia accidentalia præmia. Et in hoc ſenſu dixit D. Thomas, ſub pœna ignis comprehendi alias pœnas damnatorum, loquitur enim de pœnis ſenſus, inter quas prima, & veluti eſſentialis eſt pœna ignis, ſub qua cæteræ, tanquam acceſſoriæ comprehenduntur.

37. *Ad quartũ locum in num. 5.*

Denique ad vltimam confirmationem illius obiectionis reſpondetur, verum quidem eſſe, *ignem* interdum in ſacra Scriptura metaphorice ſumi, ſed inde non ſequitur ſemper eſſe ita ſumendum, vt per ſe clarum eſt. Quando igitur vno, vel alio modo ſumatur, ex circunſtantia literæ, & regulis explicandi Scripturam, & præcipue ex communi ſenſu Patrum, & Eccleſiæ ſumendum eſt. Vnde in illo ſpeciali loco ibi citato de Chriſto prædictum fuit, baptizaturum *in Spiritu ſancto, & igne*: quia Spiritum ſanctum ſub ſpecie ignis miſſurus erat, vt communiter ſancti exponunt, atq; ita licet ibi aliqua metaphora, vel analogia interueniat, nihilominus ignis viſibilis, ſeu ſub ſpecie viſibili aliquo modo ſignificatus eſt.

38. *Ad quintũ locum in eodem n. 5.*

At Patres, inprimis de Tertulliano, fatemur in eo fuiſſe errore, quod animæ reprobæ nihil poſt mortem patiuntur, vſque ad iudicium, & vniuerſalem reſurrectionem, quia credidit animam ſine corpore nihil pati poſſe, vt expreſſe *in illo loco* docet, *& libro de Teſtimonio animæ, capit.* 4. Quia eſt manifeſtus error in fide, vt ibi Scholiaſtes adnotauit. Veruntamen inprimis addi poteſt, ex illo errore non ſtatim ſequi ignem inferni non eſſe corporeum, & verum, quia ſaltem poſt diem iudicij ab illo patientur animæ medijs corporibus, ſed hoc intentioni noſtræ non ſatisfacit, quia ſaltem ſequitur, dæmones non pati ab illo igne: imo etiam ſequitur illum ignem non fuiſſe præparatum diabolo, & Angelis eius, quod eſt contra Chriſti verba. Et inde vlterius ſequitur, nunc non eſſe in inferno talem ignem: quia ſi dæmonibus non fuit præparatus, nec animas torquere poteſt: totum fundamentum aſſertionis eius euertitur, & nulla ratione neceſſarius vſque ad iudicium oſtendi poteſt. Sed poteſt vlterius addi, Tertullianum illum errorem retractaſſe. Nam *in libro de anima, capite vltimo, & libr. de Reſur car. cap.* 17. ex profeſſo oſtendit, animam ſeparatam à corpore pęnam aliquam pati poſſe, & de facto affligi, & torqueri in inferno ante diem iudicij. Nunquam tamen declarat, quod patiatur ab igne: & ſi forte id aſſerere voluit, alium errorem ibi

39. *Ad Patres adductos in num. 6.*

ibi admiſcet, ſupponens animam eſſe corpoream. Itaque in hac parte reijcienda eſt auctoritas Tertulliani, idemque dicendum eſt de Origene, qui in hac parte aperte errauit.

40. *Ad adductos in n. 7.* Ad Auguſtinum, & Hieronymum ſatis iam reſponſum eſt: nam ipſimet in alijs locis allegatis ſuam ſententiam explicarunt. In quo autem ſenſu vocauerit Auguſtinus loca inferni ſpiritualia, in alio capite poſt ſequens explicabimus. Damaſcenus autem inprimis ſupponit ignem illum materialem, & corporeum eſſe, licet quoad materiam eius indicet non eſſe eiuſdem rationis cum materia ignis elementarij, quod intelligendum puto, non de materia, quæ eſt pars eſſentialis compoſiti, ſed de materia circa quam, qualis eſt illa ex qua noſter vſualis ignis nutritur (vt iam declaraui.) Et in eodem ſenſu loquitur Greg. ibi citatus de igne corporeo, vtique qui aliquo corpore indiget, tanquam nutrimento, quo conſeruetur, & cum eadem proportione vocat ignem inferni corporeum, cum alias ipſe dicat, non eſſe ambigendum, quin ignis inferni corporeus ſit, id eſt, intrinſece corpore materiali, & trium dimenſionum conſtans. Aliter reſpondet Sixtus Senen. *lib. 5. Bibli. Anno* 141. litteram illam, prout nunc circunfertur, eſſe mendoſam, quia non incorporeus, ſed *corporeus*, legendum eſt, quia codices antiqui ſic habēt, & cum contextu ſermonis optime congruit, & ita poteſt facile ſuſtineri. Difficiliora quidem ſunt D. Ambroſij verba. Vnde vel excuſandus eſt, quia tunc non erat hæc veritas in vniuerſa Eccleſia ita declarata: vel poteſt pie exponi, vt non ignem ipſum corporalem neget, ſed flammam, id eſt, quod non torqueat ſpiritus, corporeas flammas excitando, vel accendendo, ſed alio mirabiliori modo.

41. *Ad rationem in n. 8. conflatam.* Denique ad rationem vltimo loco poſitam reſpondetur, ex dictis manifeſte conſtare falſo niti fundamento, nimirum nil eſſe quod nos cogat, ad aſſerendum ignem inferni eſſe corporeum: cogit enim nos diuina auctoritas per ſacram Scripturam, & Eccleſiam, eiuſque Doctores ſufficienter propoſita. Qua auctoritate ſuppoſita non oportet nos rationem neceſſariam talis inſtitutionis reddere. Diuina enim voluntas pro ratione ſufficit, cuius congruentes rationes nobis etiam non deſunt (vt vidimus.) Neque de hac veritate dubitandum eſt, propter difficultates ex illa inſurgentes: quia omnes vincit potentia facientis. Quomodo autem ſingulæ diſſoluendæ ſint, in ſequentibus capitibus oſtendemus.

CAPVT XIII.

Vtrum ignis per ſolam apprehenſionem, vel intentionalem actionem, aut per realem etiam effectionem dæmones torqueat.

1. *Prima opinio aſtruens apprehenſionē ignis, abſque reali actione torquere dæmones. Reijciuntur Arabes quidam, quia negant verū ignem inferni.* RAtiones dubitandi, quæ in hoc puncto afferri poſſunt, in præcedenti capite propoſitæ ſunt. Propter illas ergo aliqui Theologi dixerunt, ignem inferni non torquere, & affligere dæmones per veram actionem realem, ſed ſola apprehenſione, qua dæmones apprehendunt ignem, vt ſibi diſconuenientem, licet ab illo reuera nihil patiantur, ſed ſolum illum apprehendant, ac ſi ab illo paterentur. Hęc ſententia tribuitur Auicennæ *libr. 9. Metaphyſ. cap. vlt.* & Algazeli 5. *Phyſicor. c. 5.* Sed iſti negant ignem corporeum inferni, vt capite præcedenti viſum eſt: & ideo loquentes de animabus ſeparatis dicunt, ſolum triſtari aut memoria præteritorum malorum, quæ triſtitia pertinet ad vermem conſcientiæ, aut apprehenſione carentiæ beatitudinis, quam amiſerunt, quæ pertinet ad pœnam damni, vt ſupra viſum eſt. Nunc autem iam ſupponimus veritatem ignis corporei, qui ob peculiarem punitionem dæmonum, paratus fuit diabolo, & angelis eius: ideoq; neceſſe eſt fateri, præter triſtitiam mere internam (vt ſic dicam) quæ ex apprehenſione peccatorum, vel carentiæ beatitudinis naſcitur, dari in dæmonibus aliam triſtitiam, ſeu dolorem ab igne aliquo modo prouenientem. Et hoc modo inter auctores, qui verum ignem, & pœnam eius admittunt, aliqui per ſolam apprehenſionem falſam, & quaſi imaginariam explicant pœnam illam. *Ex admittentibus verum ignem non reperitur certus auctor illius opinionis.* Et ſic tribuitur illa ſententia Alberto *in 4. diſt. 44. a. 34. & ſeq.* Sed ille aliter illam explicat, vt mox dicam. Citatur etiam Bonauentura, ſed ille expreſſe illam reprobat, licet poſtea ex parte in eam incidat (vt etiam dicam.) Nullum ergo inuenio iſtius ſententiæ auctorem præſertim catholicum. *Arguitur tamen pro illa.* Poteſt autē ſuaderi ex illo generali principio, quod corpus non poteſt habere actionem in ſpiritum, qua illū affligat.

2. *Opinionis præcedentis reijciendæ cauſæ duæ. Vna cauſa.* Nihilominus hæc ſententia reijcienda prorſus eſt propter duas præcipue cauſas. Vna eſt, quia Scriptura, & Patres docent dæmones torqueri ab igne, ſi autem ſola falſa apprehenſione torquerentur, non ab igne torquerentur, ſed ipſimet ſua cogitatione ſe affligerent, ergo illa afflictio revera non eſſet pœna ignis. Conſequentia cum minore claræ ſunt. Maior autem ex dictis in capite præcedenti ſatis probata eſt, ſuntque valde notanda verba Gregorij *l. 9. Moral. cap. 38.* alias 45. *Recte inferni clauſtra tenebroſa terra nominantur, quia quos puniendos accipiunt, nequaquã pœna tranſitoria, vel phantaſtica imaginatione, ſed vltione ſolida cruciant.* & ſtatim plura referemus.

3. *Altera cauſa.* Alia cauſa eſt, quia dæmones non poſſunt illo modo torqueri ſine graui mentis deceptione: nam ad cauſandam afflictionem, præſertim tam vehementem, quanta eſt in dæmonibus, non ſufficit ſimplex apprehenſio, vel repræſentatio, ſed neceſſarium eſt iudicium de aliquo vehementi malo, quod præſens eſſe, & perſonam affligere iudicetur: nam ſicut nemo poteſt abſolute concupiſcere, niſi quod iudicat bonum, nec timere, niſi quod iudicat futurum malum, ita nec poteſt triſtari, & dolere, prȩſertim per voluntatem, niſi de malo præſente, quod tale eſſe per intellectum iudicatur. At vero Angelus, etiam per peccatum deordinatus, non poteſt naturaliter iudicare ignem ſibi eſſe malum per deceptionem, ſi reuera nihil mali ab illo patitur, ergo nec poteſt triſtati ex illa falſa apprehenſione. Minor probatur, quia angelus malus euidenter intuetur ignem illum, & cognoſcit an aliquid in ipſum agat, vel non agat ergo ſi ab ipſo nihil patitur, impoſsibile eſt vt iudicet ſe pati ab ipſo, & conſequenter impoſsibile eſt, vt iudicet ipſum ſibi aliquid mali afferre. Quia nec ignis per ſe ſpectatus eſt malus Angelo, nec ratione ſuæ actionis, quia nihil agere ſupponitur. *Confirmatur proxima cauſa.* Et prȩterea inquiro quomodo, aut à quo dæmones ad hanc deceptionem inducantur, vel cogantur. Non enim illam ex ſe habent, cum potius ſit contraria ſuo naturali, & euidenti lumini, vt declaratū eſt, nec ab alio agente priuato cogi poſsint, vt per ſe notum eſt, nec etiam à Deo, tum quia DEus non poteſt eſſe auctor errotis poſitiua actione ad illum cogens, alioqui mendax eſſet, & auctor mendacij, tum etiam quia non poteſt aliquis cogi ad aſſenſum falſum, niſi ex aliquo motiuo: ibi autem non poteſt interuenire motiuum in Angelo, propter quod iudicet eſſe malū, quod reuera non eſt.

4. *Opinio ſecundá Alberti, quod ignis non imprimat dæmoni calorem, ſed ſpeciem eius intentionalem.* Eſt ergo ſecunda ſententia, quę prȩcedentem moderatur, quam Albertus ſupra declarat, diſtinguendo in igne duplicem actionem circa corpora: vna eſt naturalis, ſeu materialis, quæ eſt caloris effectio, alia eſt intentionalis, ſcilicet impreſsio ſpeciei ſenſibilis, in organo, & ſenſu tactus. Et vtraque eſt actio vera, & realis tranſcendenter, vt ſic dicam, quamuis prior comparatione poſterioris dici ſoleat ſpeciali modo realis, & altera intentionalis. Dicit ergo, ignem non cruciare ſpiritus actione reali, ſeu naturali, quia non imprimit calorem in ſpiritus, & nihil aliud imprimere poteſt reale in dicto ſenſu. Nihilominus tamen ignem vt inſtrumentum Dei imprimere in ſpiritum

ſpeciem intentionalem, & per illam excitare, ac mouere illum realiter, in ſenſu explicato ad apprehenſionem quandam contriſtantem ipſum. Vnde concludit, ignem cruciare ſpiritum actione intentionali, non reali, ſeu naturali. Fundatur, quia vt ignis vere cruciet ſpiritum, neceſſe eſt vt aliquid agat in ipſum: nihil autem agere poteſt actione non intentionali, ſeu naturali, quia ſpiritus non eſt capax earum qualitatum, quæ per huiuſmodi actionem fieri poſſunt, poteſt autem ignis agere in ſpiritum, actione intentionali, quia ſpiritus capax eſt ſpecierum intentionalium. Et licet ignis non poſsit per propriam virtutem ſpecies ſpirituales efficere, ad hoc poteſt facile vt inſtrumentum Dei eleuari. Ergo talis actio poſsibilis eſt, & ſufficiens, ac neceſſaria, ergo per illam ignis dæmones cruciat. Citaturque pro hac ſententia Heru. *quodl.* 5. *q.* 7. *& in* 2. *diſt.* 7. *q.* 2. *a.* 2. Fauet D. Tho. *in* 4. *diſt.* 50. *q.* 2. *a.* 3. *q.* 1. *ad* 3. vbi ait, paſsionem damnatorum ab exterioribus non eſſe futuram materialem, ſed ſpiritualem, ſecundum quod ſenſibilia agunt in ſenſum, imprimendo illi formam ſecundum eſſe ſpirituale. Quanuis in alio loco doceat, ignem materialem nihil poſſe efficere in ſpiritum, etiam vt inſtrumentum Dei, vt poſtea videbimus. Eandem ſententiam ſequuntur Bonauent. Ægidius, & Richardus, Scotus, Okam, & Supplem. Gabriel. in ea tamen explicanda, & ſuadenda variant.

Eius fundam.

Pro eadem citatur Heruæus, fauet D. Tho. & alij aperte tenent.

5. Nam Bonau. *in* 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *art.* 3. *quæſt* 2. *in fine corporis*, addit duo, quæ ſtatim expendenda ſunt. Vnum eſt, actionem illam intentionalem, quam ignis in animam ſeparatam, vel dæmonem habet, non eſſe miraculoſam, nec ex ſpeciali ordine diuinæ iuſtitiæ, ſed eſſe connaturalem, tam ſpiritui, quam igni. Quia & ſpiritus naturaliter eſt receptiuus ſpecierum intentionalium ignis, & ignis natura ſua eſt aliquo modo cauſa intentionalium paſsionum, nō quidem per ſe, ſic enim fit ab ipſa anima, vt ait, ſed per occaſionem iuxta doctrinam Auguſtini, quem allegat *l.* 6. *de Muſica*, *c.* 5. & explicatur ex his, quæ anima dum eſt in corpore ab extrinſeco intentionaliter pati ſolet. Secundo addit ſpiritum damnatum diuinitus allegari igni indiſſolubiliter tanquam carceri, in quo diuina virtute recluditur: & inde ait excitari in ſpiritu timorem quendam, & tremorem, ac horrorem ignis, & caloris eius, quem refugit. Nam licet per naturam nocere ipſi non poſsit, nihilominus Deus immittit illum terrorem, in ſuæ iuſtitiæ vindictam. Et ex illa fuga, & terrore (ait) in voluntate oriri dolorem, qui eſt diſſenſus ab his, quæ nobis nolentibus accidunt. Ac denique tribuit hunc diſcurſum Auguſtino *lib.* 21. *de ciuit. cap.* 10.

Bonau. in explicanda ſecunda opinione duo aſtruit. Vnum eſt.

Alterū eſt.

Citat pro ſe Auguſt.

6. Salua tamen reuerentia grauiſsimo Patri debita, vtrunque dictum difficile creditu eſt. Nam quod ad primum ſpectat, ſupra *libro* 2. oſtenſum eſt, non poſſe ſenſibilia obiecta naturaliter imprimere ſpeciem ſui in Angelum, idemque eſt de anima ſeparata. Quia nec corpus eſt naturaliter actiuum in ſpiritum, nec Angelus habet intellectum agentem ad educendas ſpecies à rebus ſenſibilibus, vt ibi oſtendimus. Nec talia obiecta materialia poſſunt, etiam per occaſionem, excitare intellectum Angeli, quia non præbent occaſionem, niſi medijs ſenſibus, quos Angelus non habet. Et hæc eſt manifeſta differentia inter animam coniunctam, & ſeparatam: nam coniuncta vtitur ſenſibus, quorum occaſione, vel cooperatione intellectus agens excitatur, vel determinatur ad efficiendas ſimiles ſpecies in intellectu poſsibili, ſeparata verò cum non vtatur ſenſibus, iam non poteſt à ſenſibilibus, vel per occaſionem excitari. Neque Auguſtin. *d. lib.* 21. *de ciuit. c.* 10. dixit, dæmones aliquid ab igne naturaliter pati, vel recipere, ſed potius ait, pati ab illo miris, & veris modis. Et licet argumentum ſumat ex eo quod anima noſtra licet ſpiritualis pœnam ignis ſentit mediante corpore, non tamen infert, quod ſicut anima naturaliter aliquid recipit ab igne mediante proprio corpore, ita etiam ignis inferni poſsit naturaliter immutare angelicum ſpiritum. Nullo enim fundamento niti poſset talis illatio. Sed ex eo, quod in nobis naturaliter experimur, manu ducit ad credendum, poſſe Deum veris licet miris modis cruciare dæmones mediante igne. Quocirca ſi ignis immutationem facit in Angelo, longe probabilius dicitur, facere illam vt inſtrumentum DEI, vel aliter cogere Angelum, vt ſemper illa ſpecie vtatur, ſi alioqui iam habet illam infuſam, vt eſt probabilius.

Expenditur prius dictū Bonau.

7. Secundum etiam dictum de tremore dæmonum, eo quod à DEo igni alligentur, videtur accedere ad priorem ſententiam, à nobis, & ab ipſo Bonauentura reprobatam, dicente, *Credimus etiam, quod pœna illa infernalis ſit per veram ignis actionem, non per phantaſticam imaginationem.* Contrarium ergo ſequi videtur ex illo ſecundo dicto eiuſdem ſancti. Nam interrogo, an ille tremor ſit de vero malo, vel de apparente: de alrutro enim illorum eſſe neceſſe eſt, quia eſt actus vitalis, & ideo non poteſt eſſe ſine obiecto, & cum ſit actus voluntatis, & per modum fugæ, neceſſario eſſe debet de obiecto, apprehenſo ſub ratione mali. Si ergo malum illud verum eſt, ante illam apprehenſionem procedit in igne apprehenſo vera rationali, & nociui reſpectu dæmonis: hoc autem idem auctor negat, dicit enim, *Quod anima refugit ignis calorem, qui per naturam nocere non poteſt, & trepidat timore, vbi timor non eſt*, id eſt, vbi ratio timendi non eſt, clarum eſt enim non poſſe animam, vel dæmonem trepidare ſine formali timore, ergo ſi trepidat, reuera ibi eſt timor, hoc eſt, actus timoris. Cum ergo addit, *vbi timor nō eſt*, neceſſe eſt, vt loquatur de vero obiecto timoris ſeu de vera ratione timendi, quę non eſt niſi vera ratio nocumenti in obiecto inuenta. Ergo intelligit nō eſſe illum timorem de vero malo. Vnde inferius addit, *non eſſe contra ordinem naturæ ſpiritum trepidare, vbi trepidantura non eſt*, vtique quia vera ratio trepidandi non exiſtit. Igitur eſt ille timor de malo tantū apparente. Ergo eſt per phantaſticam apprehenſionē, & non per realem actionem, ſicut antea dictum fuerat.

Expenditur poſterius.

8. Alio modo declarat eandem ſententiam, Ægidius *quodlib.* 2. *quæſtion.* 9. *& quodlib.* 4. *quæſtion.* 15. *in fine.* Conuenit enim in concluſione, nimirum, ignem cruciare ſpiritus per actionem intentionalem, quam fatetur facere ſupernaturaliter, vt inſtrumentum Dei. Quod autem actio illa ſufficiat ad cauſandum dolorem in ſpiritu, declarat, ſupponendo, dolorem primo eſſe in potentia cognoſcente, ſenſibilem quidē dolorem in ſenſu præſertim tactus, dolorem autem ſpiritualem in intellectu. Probatque ex Auguſtino *l.* 14. *de ciuit. c.* 15. dicente, dolorem conſiſtere in perceptione læſionis, ſeu nocumenti, & ex Gregorio *libro* 4. *Dialog. c.* 29. dicente, dæmonem eo ipſo cremari, quod ſe vidit cremari. Ex hoc ergo principio infert, dolorem dæmonis in eius intellectu eſſe, efficique ab igne, *Qui*, (vt ait) *virtute diuina aliquam ſpeciem imprimit in intellectu dæmonis, quam dæmon percipit, tanquam ſpeciem alterius læſiui, & illa perceptio læſionis eſt vere dolor.* Quod ſi inſtes quia immutatio pure intentionalis, & intellectualis, non cauſat dolorem, vt patet, cum intellect⁹ noſter per phantaſmata immutatur. Reſpondet, impreſsionem intentionalem, & intellectualē, quando fit ab aliqua cauſa, à qua intellectus in ſuo eſſe non pendet, non cauſare dolorem: atq; ita quia intellectus nō pendet in ſuo eſſe à phantaſmate, ideo ex illius impreſsione non dolere: tamen quando impreſsio fit à ſuperiori cauſa, à qua pēdet intellectus in ſuo eſſe, tunc ſi impreſsio fit vehemens, & præternaturalis, cauſare dolorem. Intellectus autem dæmonis pendet in ſuo eſſe à virtute diuina, & ideo impreſsio ſpeciei, quæ in illo fit ab igne virtute diuina, infert dolorem, & cruciatum. *Multo magis* (inquit) *quam ignis naturaliter cremans corpus naturaliter cauſet dolorem.* Tum quia magis pendet dæmon

Ægidius aliter explicat dictam opinionem.

Fundamentum quod ſupponit Ægidius.

Inſtantiæ reſpondet Ægidius.

mon in ſuo eſſe à virtute diuina, quam corpus ab igne naturaliter agente: tum etiam quia in dæmone eſt pura immutatio intentionalis, & vehementior, & ideo magis facit percipere dolorem.

9. *Improbatur Ægidius cum ſuo fundam. Vide in diſp. 11. q. 2.*

Hic vero modus explicandi hanc ſententiam, non eſt probabilior quam præcedens. Es inprimis fundamentum, quod ſupponit, nimirum, dolorem formaliter eſſe actum cognoſcendi, falſum eſt, vt in tractatu de Anima inferius oſtendam, & tradit D. Thomas 1. 2. *quæſt.* 35. Nec Auguſtinus ſupra dixit, ſed agens de dolore ſenſibili ait, *Doloris, qui dicitur carnis, animæ eſſe in carne, & ex carne*, id eſt, vt declarat, eſſe aliquid, quod ex paſsione, ſeu læſione carnis in anima reſultat, & infra dicit, *dolorem eſſe offenſionem animæ ex carne, & quandam ab eius paſſione diſſenſionem. Sicut dolor animæ, qui triſtitia nuncupatur, diſſenſio eſt ab his rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt.* Tria ergo ſecundum Auguſtinum, & veritatem concurrunt ad ſenſibilem dolorem, ſcilicet læſio carnis, perceptio læſionis, & diſſenſio animi à tali læſione, quæ diſſenſio non eſt actus cognoſcendi, ſed eſt fuga quædam, & diſplicentia appetitus, & in hac conſiſtit formalis actus doloris, læſio autem carnis, eique diſconueniens, per doloriferam qualitatem eſt obiectum doloris, perceptio autem, ſeu cognitio læſionis eſt applicatio, ſeu propoſitio obiecti doloriferi.

Ad ſenſibilē dolorē tria concurrūt.

10. *Ex vera doctrina de dolore refutatur Ægidius.*

Ex hac ergo doctrina, quæ veriſsima eſt, applicata ad dolorem ſpiritus improbantur facile omnia, quæ Ægidius excogitauit. Nam inprimis falſum eſt, dolorem dæmonis eſſe in eius intellectu, ſed in diſplicentia voluntatis. Quia dolor verſatur circa malum præſens, vt malum, & diſconueniens eſt, & ideo ad potentiam appetentem bona, & repudiantem mala formaliter pertinet; ad intellectum vero ſolum, vt ad proponentem doloris obiectum. Deinde eſto ipſa perceptio intellectus vocetur dolor (quę poteſt fortaſſe eſſe quæſtio de nomine) neceſſe eſt, vt illa ſit alicuius obiecti diſconuenientis, ſeu læſionis, aut nocumenti. Interrogo ergo cuius obiecti ſit in dæmone talis perceptio, vel cognitio, quæ dolor appellatur. Reſpondet ſæpe Ægidius, *dolere nihil aliud eſſe, quam percipere dolorem.* Vnde ſignificat dolorem ipſum eſſe obiectum illius perceptionis. At hoc impoſsibile eſt: nam cognitio præſertim intuitiua, & experimentalis ſupponit obiectum ſuum, ergo perceptio doloris ſupponit dolorem, ergo non poteſt ipſe dolor eſſe obiectum illius actus intellectus, qui dolor eſſe dicitur. Et declaratur amplius: nam ſi dolor eſt formalis actus intellectus, ergo percipere dolorem eſt actus reflexus formalis, vel virtualis: at omnis actus reflexus cognoſcendi, vel amandi ſupponit actum directum, qui tendat in obiectum à ſe diſtinctum, quia non poteſt eſſe actus animæ ſine obiecto, ergo dolor, qui percipitur ab anima, eſt prior actus directus, cuius obiectum aſsignare neceſſe eſt.

11. *Pergit refutatio.*

Et hæc ratio æque procedit de vero actu doloris, qui eſt in appetitu: nam ille neceſſario ſupponit in intellectu, vel ſenſu perceptionem obiecti ſui: ergo illa perceptio non poteſt habere pro obiecto dolorem appetitus, nec etiam ſeipſam, ergo habet pro obiecto aliquod aliud malum diſconueniens, ſeu nociuum de quo eſt dolor. Quod ergo eſt in dæmone tale obiectum, ſi ab igne ſolam ſpeciem intentionalem recipit? Nam agens extrinſecum non cauſat dolorem ipſum formalem per ſe, & immediate, nam ille eſt actus vitalis, qui ab anima fit, vt recte Auguſtinus ſignificauit, ſolum ergo agens extrinſecum cauſat dolorem efficiendo læſionem, vel nocumentum, quod eſt obiectum doloris, vt in ſenſibilibus patet. At vero iuxta illam ſententiam ignis nullam veram læſionem, aut aliud nocumentum in Angelo cauſat, ergo nec poteſt eſſe cauſa extrinſeca doloris. Minor patet, quia ſolum imprimit ſpeciem intentionalem (vt Ægidius vult:) ſpecies autem intentionalis non eſt aliquid noxium Angelo, quod illum lædat, vel ei noceat. Quia ſpecies intelligibilis potius perficit intellectum: nam conſtituit illum in actu primo ad intelligendum, & nulla alia perfectione naturali illum priuat. Quod autem illa ſpecies fiat virtute Dei, à quo pendet intellectus Angeli in ſuo eſſe (vt Ægidius conſiderat) impertinens eſt ad cauſandum dolorem: quia ſi effectus non lædit, vel male afficit perſonam, parum refert, quod ab hac, vel illa cauſa procedat, vt cauſat dolorem, & è contrario ſi nimia calefactio cauſat dolorem, non eſt, quia ab igne, ſole, aut Deo procedat: ſed quia tantus calor eſt ita diſconueniens homini, vt inde dolorifera qualitas reſultet. Itaque pendere, vel non pendere effectiue in ſuo eſſe à cauſa inferente dolorem, impertinens eſt.

12. *Alij cruciatum non in dolore, ſed ignobilitate ignis reſpectu dæmonis patientis collocant. Reijciuntur.*

Aliter vero alij reſpondent, quod licet ignis ſpecies de ſe non ſit noxia dæmoni, nihilominus habere illam à corpore ignobili, & ſubdi illi ad receptionem eius, eſt imperfectio repugnans ordini angelico, & poteſt illum contriſtare. Sed hoc etiam parui momenti eſt: tum quia vel illa nulla imperfectio, & vel tam parua, vt vix poſsit minimam quandam diſplicentiam cauſare, nedum ingentem cruciatum immittere: tum etiam, quia oportet declarare, quod ſit obiectum proprie, & directe per illam ſpeciem repræſentatum: & an illud ſit noxium, necne. Quia illa ſpecies per ſe, & directe non repræſentat, quod ipſa fiat ab igne, hoc enim ſolum conſequenter facit cognoſcere, non tam vt ſpecies repræſentans intentionaliter, quam vt effectus ſuam cauſam indicans. Ergo opus eſt, vt aliquid aliud repræſentet. Vnde redit argumentum factum: quia ſi obiectum directe, & per ſe repræſentatum per talem ſpeciem, non lædit; nec nocet Angelo, nec vt tale repræſentatur per illam ſpeciem, illa per ſe non affert dolorem, & conſequenter, nec quod fiat ab igne poteſt cauſare dolorem, quia hoc nullum nocumentum infert Angelo. Si autem obiectum illius ſpeciei eſt aliqua læſio Angeli, neceſſe eſt eam fieri per aliam actionem diſtinctam ab impreſsione ſpeciei, & præuia ad illam.

13. *Richard. aliam affert explicationem.*

Alio modo Richardus *in* 4. *diſtinct.* 44. *artic.* 2. *quæſtion.* 9. reſpondet ignem, vt inſtrumentum DEi vehementius immutare intellectum dæmonis, quam eius natura, vel voluntas patiatur, & efficaciter applicare illum ad conſiderandum illum ignem adeo vehementer, vt non poſsit ad alias res pro ſuo arbitrio conſiderandas, ſe applicare. Ex quo valde perturbatur, affligitur, & contriſtatur. Et ideo apprehendit ignem, vt læſionem ſibi inferentem, ad eum modum, quo excedens ſenſibile ſolet viſum ipſum lædere propter vehementiam in agendo. At hoc etiam gratis excogitatum eſt. Nam obiectum ſenſibile non lædit ſenſum ipſum in ſe per ſolam actionem intentionalem, qua imprimit ſpeciem viſualem, ſed lædit organum ſenſus, alterando bonam eius diſpoſitionem per actionem naturalem, ſeu phyſicam alterationem, quam ſimul cum actione intentionali concomitanter habet (vt in tractatu de Anima videbimus.) Ignis autem, vt illa ſententia ſupponit, nullam actionem phyſicam, ſeu naturalem habet in Angelo, ſed ſolam actionem intentionalem imprimendi ſpeciem, illa vero, quantumuis ſit vehemens, non lædit, ſed perficit potius intellectum, vt recte obijcit D. Thom. 4. *cont. Gent. cap.* 9.

Impugnatur.

14. *Vlterius impugnatur.*

Et declaratur, quia illa vehementia conſiſtit in celeritate actionis, & hoc non, quia licet in inſtanti impreſsio fiat, non eſt contra naturam, vel perfectionem intellectus, vel conſiſtit in intenſione ſpeciei, & hoc etiam per ſe pertinet ad perfectionem, cum nullam aliam perfectionem per ſe excludat, vel conſiſtit in excellentia obiecti, & hoc etiam auget perfectionem, quia ad meliorē actū ordinatur, vt patet in ſpecie ipſius Dei, ſi daretur. Et præterea redit argu-

argumentum factum: quia præter vehementiam actionis opus eſt aſsignare obiectum proprium illius ſpeciei, quod ſi illud nō ſit aliqua læſio angeli, ſpecies de ſe non poteſt cauſare dolorē: nam modus effectionis vehementis reuera nulla læſio eſt. Et licet eſſet aliqua, non poſſet magnum dolorem inferre, cum ſit minima. Si vero directe repræſentat aliquam læſionem factam in Angelo, neceſſarium eſt, vt illa fiat in angelo per actionem diſtinctam ab actione intentionali, per quam ſpecies imprimitur, quod illa ſententia negat. Vnde Ægid. ſupra *ind. art.* 15. videtur tandem fateri, dæmonem, vel animam ſæparatam recipere, ſeu percipere illam ſpeciem, tanquam ſpeciem alicuius obiecti læſiui, non repręſentantem aliquam veram læſionem, ſed ſolum efficere apprehenſionem alicuius tanquam læſiui, cum reuera non ſit. At vero hoc modo incidit hæc opinio in aliam, quę dicit, dolorem illum non eſſe ex vero malo illato ab igne, ſed eſſe ex falſa apprehenſione, quæ opinio improbata iam eſt, & ſtatim amplius improbabitur.

15. *Vltima explicatio ponentium actionem intent. ignis in dæmonē.* Quocirca alij tandem Theologi ponentes hanc pœnam in ſola intentionali actione, non dicunt eſſe per impreſsionem ſpeciei intelligibilis, ſed per effectionem actus intelligendi, quem ignis ſolum efficit in intellectu dæmonis, cogendo illum, vt in tali actu perſiſtat ſemper, & cum tanta applicatione, vt ad alia obiecta pro ſuo arbitrio non ſinatur conuerti. Quæ determinatio, & paſsio, & impedimentum ab illa prouenienſ illi eſt maxime inuoluntarium: & ideo de illa vehementer triſtatur. Hæc ſententia tribuitur Scoto *in* 4. *diſt.* 44. *q.* 2. *a.* 2. & Ocham. *quodl.* 1. *q.* 9. quos ſequitur Supplementum Gabr *d. diſt.* 44. *q.* 3. *art.* 2. *concl.* 3. qui non adducunt nouum fundamentū, ſed excluſis alijs dicendi modis hunc eligunt, tanquam poſsibilem, & ſufficientem, paucioreſque difficultates habentē. *Reijcitur propter duo. Primum.* At enim modus hic explicandi pœnam ignis, nouam difficultatem addit, & præcedentes non expedit. Nam quod ignis immediate, & per ſe imprimat in intellectu dæmonis actum intelligendi, & conſiderandi ipſum ignem, ſpecialem habet repugnantiam, ſcilicet, quod actus ſecundus vitalis fiat in intellectu ab extrinſeco agente, & quod dæmon per illū cognoſcat, non efficiendo illū, quod ſæpius à nobis impugnatum eſt. Verum eſt tamen, neq; Scotum, neq; Ocham. addere particulam excludentem concurſum intellectus dęmonis, ſed tantum dicere ignem efficere illum actum, quod verum eſſe poteſt, etiamſi intellectus coefficiat. Imo nec dicunt ignem immediate efficere actum, ſed efficere illum per modum obiecti, quod poſſet verificari, etiamſi immediate efficiat ſpeciem determinantem intellectum ad efficiendum actum, & cum illo coëfficientē. In quo ſenſu non differt hæc ſententia à præcedenti, & licet intelligeretur hæc ſententia de immediata efficientia ignis in actum intelligendi, ſi non excluderet coëfficientiam intellectus, non eſſet ſimpliciter impoſsibilis, reſpectu diuinę virtutis vtentis igne, vt inſtrumento. *Secundum, propter quod reijcitur prædicta explicatio.* Nihilominus tamen contra illam etiam ſic expoſitam procedunt rationes ſupra factæ. Nam per illum actum intelligendi non apprehenditur ignis ſub vera ratione lędentis, vel inferentis malum aliquod præſertim graue, & acerbū, quod multum poſsit contriſtare. Quia actus ille ſecundum ſubſtantiam perfectio eſt intellectus. Quod autem ſit contra voluntatem habentis, licet poſsit aliquam afflictionem cauſare, non tamen multum vehementem, niſi per falſam apprehenſionem illud incommodum multo maius reputetur, quām reuera ſit.

16. *Reijcitur amplius.* Accedit, quod ſine fundamento dicitur, dæmones per vehementem illam apprehenſionem ignis ab aliarum rerum libera, & expedita conſideratione impediri. Nam de dæmonibus docent Dionyſ. & alij Patres eſſe in intelligendo velociſsimos, & ad decipiendum acutiſsimos, & habere magnam rerum memoriam, & experientiam, per quam non ſolum præteritorum recordantur, & præſentia intuentur, ſed etiam futura ſolertiſsime coniectant. Ex quibus aperte colligitur, eos habere liberam facultatem ad cogitandum de quacunque re, non obſtante pœna ignis, niſi alio ſpeciali modo à Deo impediantur. Et ratione idem ſuadetur, quia licet dæmon neceſsitetur ad actualem conſiderationem ignis, & ſui ſtatus miſerabilis, quod eſt veriſsimum, nihilominus illa conſideratio, etiamſi vehemens ſit, non exhaurit totam capacitatem intellectus angelici, quia eſt de vno tantum obiecto valde particulari, eius autem capacitas multo vniuerſalior eſt. Et quanuis ex parte aliqua attentio intellectus dæmonis ſit alligata tali obiecto, & hoc illi diſpliceat, nihilominus ſola illa neceſsitas non cauſaret vehementem dolorem, cum ſufficientem virtutem, & libertatem relinquat ad cogitandum de alijs rebus ſumma velocitate, nunc illas, nunc alias percurrendo, etiamſi non valeat ſimul de tot obiectis actu cogitare, quot poſſet ſi actualem conſiderationem ignis poſſet diuertere. Hoc enim impedimentum non tanti momenti eſt, vt vere perpenſum nimium contriſtet, ſi aliud incommodum ſecum non afferat. Vnde ſi magnum dolorem infert, non eſt propter ſolum ligamen ad illud obiectum intelligibile, nec propter impedimentum cogitandi de alijs rebus, ſed quia per illam cogitationem aliquid conſiderare cogit, quod eſt dæmoni alias valde nociuum, & aliquod graue nocumentum ei infert, quod ſuæ naturæ valde repugnat, & ideo vehementer de illo contriſtatur.

Duo ergo in hoc puncto dicenda videntur, primum eſt, ignem cruciare ſpiritus malos, vere, ac realiter, ac proinde per aliquam actionem realem, id eſt, per veram efficientiam realem abſtrahendo nūc ab intentionali, vel phyſica actione In hac aſſertione conuenire videntur fere omnes citati, & citandi. Et perſuadetur ſatis efficaciter teſtimonijs Scripturæ, & Patrum allegatis præcedenti capite. Et præſertim expendi poteſt illud Lucæ 16. *Quia crucior in hac flamma.* Nam ſi illa ſunt verba hiſtorica, ſatis ſignificant ignem ipſum cruciare animam ſeparatam, & conſequenter etiam dæmonem. Si vero ſunt verba parabolæ, vt parabola habeat fundamentum, etiam ſupponunt ſpiritum cruciari vere ab igne. Idem ſumitur ex illo Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo, &c.* Non enim paratus eſt niſi vt torqueat. Vnde ſubiungitur, *Ibunt hi in ſupplicium æternum;* & *Matt* 3. dixit idem Dominus, *Paleas autem,* id eſt, reprobos, *comburet igni inextinguibili,* & 2. Theſſalon. 1. ait Paulus, *In flamma ignis dantis vindictam, ijs, qui non nouerunt Deum.* Apoc. 14. *Cruciabitur igne, & ſulphure, &c.* Et idem ſatis ſignificatur in locis ſupra citatis *Iudi. h* 16. *Iſai.* 66. *Eccleſiaſt.* 7. Et facit illud Pſalm. 10. *Pluet ſuper illos laqueos ignis, ſulphur, & ſpiritus procellarum pars calicis eorum.* 17. *Aſſert.* 1. *& fere omnium communis, quod ignis vere & non ex falſa apprehenſione cruciet dæmones. Efficaciter ſuadetur ex Scriptura.*

Deinde ex Patribus Cyprian. vocat illum *flammam cruciantem, cremantem, &c.* Cyrill. vocat *vrentem, & non lucentem.* Greg. quod *ille ignis exurit,* & eundem, *concremantem, & non lucentem vocat l.* 9. *Moral c.* 46. *alias* 38. Et Auguſt. 21. *de Ciuit. c.* 10. dixit. *ſpiritus cruciari ab igne miris, ſed veris modis.* Non eſſet autem verus modus, niſi ipſe ignis vera & reali actione ageret aliquid in damnatos, quo illos affligeret, & ideo addit, *ſpiritus accipere ab igne pœnam,* ergo intelligit ignem dare, ſeu efficere illam, Ambroſius item, *ignem, & incendium,* dicit, *fore perpetuum.* Atq; eodem modo confirmant hanc veritatem, reliqua, quæ ex Iſidor. Proſpero, Innoc. III & Hugone Eteriano adduximus. Quibus addi poſſunt Irenæus *l.* 5 *c.* 27. Cyrill. Hieroſol. *Catech* 8 Chryſ. *epiſt* 5 *ad Theodorum lapſum.* Auguſt. *ſerm.* 181. *de Temp.* qui nunc eſt in Appendice 59 *capit.* 18. vbi habet illa verba notanda, *Huius pœnæ, & ignis illius potentiam, nulla vox exponere, nullus poterit ſermo explanare* Fulgent. *de fide ad Petrum. cap.* 3. dicit, *Peccatores interminabilia gehennæ ſuſtinere ſupplicia, vbi diabolus* 18. *Item ex Patribus.*

cum

cum angelis ſuis in æternum arſurus eſt. Et Laurent. Iuſtinian. *libr. de caſto connub. c.* 16. non longe à principio, de inferno loquens ſic ſcribit, *Ignis eſt ibi corporeus, inextinguibilis, carens neceſſitate fomenti materialis, diuina tamen virtute corpora concremans, ſpiritus non calefaciens, ſed crucians.* Et Rupert. *lib. 3. de Trinitate, in Geneſ. cap. 33. in fine, Spiritibus malignis,* inquit, *ignem corporeum pœnalem eſſe non negamus.*

19. *Tandem ex ratione diuinæ ordinationis.* Ratio autem huius veritatis non eſt alia, niſi ordo diuinæ Iuſtitiæ, quam nobis ſufficienter reuelauit per Scripturam, & ſanctos Patres. Non enim fruſtra illum ignem corporeum præparauit in gehenna, ſed ad vindictam malefactorum, ſiue Angelorum, ſiue hominum: at non poteſt intelligi vera pœna, & afflictio ab illo igne proueniens, niſi per veram aliquam realem actionem ad illam concurrat. Vt ex dicendis magis conſtabit. Item ſupra oſtenſum eſt, duplicem eſſe damnatorum pœnam, videlicet, damni, & ſenſus, quæ in hoc potiſsime differunt, quod vna eſt ex ſola interna apprehenſióne boni amiſsi, alia ex immiſsione alicuius mali, ab aliquo extrinſeco agente. Hæc autem principaliter, & quaſi eſſentialiter eſt pœna ignis, quia non creditur eſſe immediate à Deo, nec eſt aliud agens, cui ita [illegible] ſit ſecundum Scripturas illa pœna tribui, ſicut ignis, ergo talis pœna eſt per efficientiam ignis.

20. *Aſſer. 2. vera illa actio ignis non eſt ſolum intentionalis, ſed phyſica, & materialis. Pro actione intentionali ratio.* Secundum dictum èſt, ignem non ſolum affligere damnatos ſpiritus per actionem intentionalem, ſed maxime, per actionem quaſi materialem, & phyſicam. In hac aſſertione non nego ignis actionem intentionalem, ſiue imprimendo ſpeciem aliquam intelligibilem, ſiue per concurſum effectiuum ad apprehenſionem intellectus, vel etiam ad ipſam triſtitiam, & formalem dolorem voluntatis. Hæc enim efficientia ignis, media diuina eleuatione, & virtute non repugnat, dummodo non excludatur ab actibus vitalibus coëfficientia potentiarum, quia in reliqua actiuitate non eſt maior repugnantia in hoc effectu, quam in quocunque alió, quæ nulla eſt, vt oſtendam. At vero ſi talis immutatio ſpiritus per ignem impoſsibilis non eſt, etiam non eſt incredibile ita fieri. Quia tota illa neceſsitas, & coactio pertinet ad illam pœnam, & augmentum eius, & ideo non immerito credi poteſt, efficacitatem ignis ad illam extendi. Quia & tota illa pœna tribuitur igni, & ad aliquod eius augmentum pertinet, quatenus in ſpirituum damnatorum ignominiam, & maiorem confuſionem redundat, quod ignis actioni, & coactioni ita ſubiiciantur.

21. *Vltra actionem intent. ad phyſicam oſtendendã, nitendum, & cur.* Igitur non negando actionem hanc intentionalem, addimus, per illam ſolam non ſatis explicari hunc ignis cruciatum, ſed neceſſariam eſſe aliquam actionem, quaſi materialem, ſeu phyſicam, & realem in ſenſu ſupra explicato. Et hanc partem, mihi quidem ſufficienter probant omnia ſupra adducta contra ſuperiores ſententias. Multumque confirmatur ex teſtimoniis Patrum adductis: nam cenſent ſpiritus ab igne torqueri, & cremari ad inſtar corporum. Vnde ſicut ignis non torquet corpus, efficiendo immediate ſenſum doloris, vel ſpeciem intentionalem, quæ eſt principium illius ſenſationis, ſed efficiendo obiectum eius, ita etiam ignis non torquet ſpiritus, immediate efficiendo tantum intellectionem aliquam, vel proximum principium eius, quod eſt ſpecies intentionalis, ſed efficiendo aliquid aliud, quod ſit veluti obiectum illius apprehenſionis, & ſpeciei. Quam proportionem in ſequenti capite ex propoſito declaraturi ſumus: nunc eius neceſsitas in generali oſtendenda, & confirmanda eſt, vt hanc partem noſtræ reſolutionis confirmemus.

22. *Vt phyſica actio probetur, notanda differentia illius ab intẽtionali.* Primo ergo notanda eſt differentia inter hanc actionem quaſi naturalem, & priorem intentionalem, quia intentionalis actio ignis, ſi proxime ſit circa actum ipſum intellectionis, vel doloris Angeli, reſpectu illius non eſt mera paſsio, ſed eſt quædam cooperatio ad actionem eius, quæ actio in ſe vitalis eſt, & ideo reſpectu ipſius Angeli immanens eſt, licet reſpectu ignis ſit tranſiens. Si vero illa actio ſit tantum productio ſpeciei intelligibilis, in ſe quidem non erit vitalis actio, ac proinde ſolum erit actio tranſiens ab igne in Angelum, in quo erit tantum mera receptio, & paſsio, recipietur tamen immediate in intellectu, & proxime ordinabitur ad conſtituendum illum in actu primo ad intelligendum. At vero actio altera, quam phyſicam, & naturalem, ſeu quaſi materialem vocamus, & eſt actio pure tranſiens reſpectu ignis, & pura paſsio, reſpectu Angeli, & neceſſarium non eſt, vt recipiatur in intellectu, vel voluntate, ſed poteſt recipi immediate in ſubſtantia Angeli. Quia non ordinatur immediate ad conſtituendum intellectum in actu primo, nec vt ſit principium proximum alicuius operationis vitalis, ſed tantum ad afficiendum, vel diſponendum Angelum, ſecundum aliquem modum eius naturæ diſconuenientem, & effectui eius repugnantem, de qua diſpoſitione, qualis ſit capite ſequenti videbimus: nunc autem ſupponimus illam eſſe poſſibilem: vt ibi etiam defendemus. Nunc ergo aſſerimus eſſe neceſſariam, vt poſsit ignis vere, & proprie dæmonem torquere.

23. *Probatur iam phyſicæ actionis neceſſitas, vt dæmones vere torqueantur.* Quod in hunc modum probatur, quia in omni dolore neceſſario intercedere debet ſenſatio, vel apprehenſio aliqua, quæ non ſit cognitio ipſiuſmet formalis doloris, quia cognitio doloris, cum experimentalis ſit ipſiuſmet doloris, ſupponit illum ſaltem ordine naturæ, illa vero apprehenſio, ſeu cognitio, quæ neceſſaria dicitur ad dolorem, eſt aliquo modo cauſa eius, ideoque ordine naturæ illum præcedit, vt ſupra declaratum eſt, ergo non habet pro obiecto ipſummet dolorem, ſed doloris obiectum, quod prius cognoſci debet, vt de illo appetitus vitalis dolere poſsit. Ergo priuſquam ex actione ignis dolor in ſpiritum reſultet, neceſſe eſt, vt præcedat apprehenſio obiecti doloriferi, quæ debet eſſe cognitio vera, & rei ſubſiſtentis, & exiſtentis, quia nec eſt apprehenſio phantaſtica, vel tantum imaginaria, vt ſupra probatum eſt, nec abſtractiua cognitio ſufficit, quia dolor eſt de malo præſente, & exiſtente, in eo, qui dolet, ergo tale obiectum præcedere debet in dæmone, non ſolum ante dolorem, ſed etiam ante cognitionem neceſſariam ad dolorem. quia obiectum cognitionis intuitiuæ, & experimentalis præcedit eiuſmodi cognitionem, vt conſtat. *Illatio prima.* At vero hoc obiectum doloriferum non præcedit in ſpiritu, qui ab igne torquetur, ante actionem ignis in ipſum, *Illatio ſecunda.* ergo prima ignis actio in ſpiritum terminari debet ad obiectum doloriferum, ergo eſſe debet actio phyſica, & non intentionalis. Antecedens, ſeu propoſitio vltimo loco ſubſumpta, manifeſta eſt: tum quia ante actionem ignis in Angelo nulla diſpoſitio poſitiua, vel affectio præcedit, quæ ipſi Angelo inhæreat præter ſubſtantiam, & potentias eius, vel habitus, vel actus, quos libere, vel naturaliter exercet: nihil autem horum eſt obiectum huius doloris, de quo tractamus, extra Angelum vero perfectio poſitiua, & in ipſo priuatiua ſolum præcedit priuatio gratiæ, & beatitudinis, ac omnium bonorum, quæ ad illam pertinent, quæ quidem obiecta ſunt triſtitiæ, ſed non illius doloris, de quo nunc tractamus.

24. *Ipſe ignis antequã agat, non poteſt eſſe obiectũ doloris.* Ipſe autem ignis per ſe ſpectatus ante omnem actionem in Angelum non eſt obiectum doloriferum, quia vt ſic nullum malum infert Angelo. Quod ſi conſideretur vt cauſa nata inferre dolorem, ſub ea conſideratione poterit eſſe obiectum odii abominationis, & timoris, non vero proprii doloris, quia vt ſic nondum apprehenditur, vt inferens ali-

quod malum. Et præterea dolor proprius non eſt de re extrinſeca illatiua doloris, ſed de intrinſeca qualitate, vel diſpoſitione, cuius fuga eſt dolor. Vnde vt ignis ille poſsit apprehendi, vt illatiuus doloris, ſupponi neceſſario debet, vt effectiuus illius internæ, ſeu inhærentis læſionis, vel affectionis, quæ eſt proprium obiectum doloris. Et ita probatur prior illatio, quia ante dolorem præcedit cognitio obiecti doloriferi, & ante cognitionem præcedit obiectum huiuſmodi, ergo ſi illud non eſt in re ante actionem ignis, neceſſe eſt, vt actio ignis à tali obiecto incipiat, ita vt ignis ille ad torquendum Angelum incipiat, immittendo in illum aliquid, quod ſit obiectum proximum, & intrinſecum doloris, & vt tale vere poſsit apprehendi, & ſic apprehenſum dolorem excitare. Et confirmatur: nam in ſenſibilibus doloribus ita in vniuerſum contingit, quod omne agens extrinſecum dolorem inferens id facit, imprimendo, ac faciendo obiectum doloris, vt ignis immittit calorem, & gladius diuidit carnem, ex qua diuiſione alteratio aliqua, & qualitas dolorifera conſurgit, & ſic de aliis. Ergo ad eundem modum intelligere debemus, ignem torquere dæmones, & eſſe cauſam doloris eorum. Quia non poſſumus nos ſpiritualia, niſi ad inſtar ſenſibilium intelligere, & quia eadem ratio, ac neceſsitas in vtriſque inuenitur, vt declaratum eſt. Imo in qualibet alia triſtitia ſpirituali inuenimus, obiectum ad illam ſupponi, & non dari cauſam extrinſecam illius triſtitiæ, niſi quæ eſt cauſa talis obiecti, vt triſtitia de peccato commiſſo ſupponit ipſum peccatum, & nulla dari poteſt cauſa extrinſeca, & proxima illius triſtitiæ, niſi quæ fuerit cauſa talis peccati, & idem eſt de triſtitia beatitudinis amiſſæ, vel carentiæ cuiuſuis alterius boni. Recte igitur concludimus, ignem non torquere ſpiritum, niſi efficiendo in illo obiectum doloris, ſeu inde actionem ſuam inchoando.

Probatur illatio prima. *Confirmatur.*

25. *Probatur illatio ſecunda.*

Vnde facile probatur altera illatio, nimirum hanc ignis actionem, vel non eſſe intentionalem, vel illam non ſufficere, nec eſſe neceſſariam, ſed maxime requiri phyſicam, ſeu realem in ſenſu declarato. Probatur, quia talis actio in primis eſt à ſolo igne extrinſeco agente, & vt ſic eſt mere tranſiens, & reſpectu Angeli eſt mera paſsio, quia ipſe non cooperatur ad obiectum doloris, ſed tantum ad cognitionem eius, vel dolorem ipſum. Deinde per ſe loquendo, non eſt neceſſe, vt talis actio recipiatur immediate in aliqua potentia Angeli, quia non ordinatur ad efficiendum actum vitalem, vel proximum principium eius, quod eſt ſpecies, ſed ad efficiendum aliquid, quod ſit obiectum doloris, quod ex ſe poteſt eſſe aliquid in ipſamet ſubſtantia Angeli receptum, ſicut in dolore ſenſibili qualitas dolorifera eſt in carne, licet cognitio eius ſit in cogitatiua, v. g. & fuga eiuſdem ſit in appetitu. Et præterea declaratur, quia illa actio ignis non poteſt eſſe proxima effectio actus vitalis, ſiue doloris, ſiue cognitionis obiecti doloriferi: quia obiectum hoc eſt res diſtincta ab actu cognoſcendi, qui eſt cognitio directa obiecti doloris, & non reflexa formaliter in ſeipſam, aut ſuiipſius: vnde à fortiori eſt etiam diſtincta res ab actu doloris, ergo ex hac parte non eſt intentionalis actio. Deinde non eſt actio productiua ſpeciei intentionalis, quia oportet aſsignare obiectum repræſentatum per illam ſpeciem diſtinctum ab illa: illud autem eſt ipſum obiectum doloris, quod per talem actionem fit, ergo prima ignis actio non poteſt eſſe illa intentionalis.

26. *Angeli omnes à principio habuerunt ſpecies intent. ideo quoad hoc actio inten. ſuperfluit.*

Imo in hoc amplius animaduertere oportet, fruſtra fingi nouam ſpeciem intentionalem factam ab igne in intellectu Angeli, niſi præcedat aliquid nouum, & præternaturale factum in Angelo, virtute ipſius ignis, ad quod repræſentandum talis ſpecies neceſſaria ſit. Quoniam ſupponimus, Angelum habere ſpecies innatas omnium rerum naturalium extra ipſum exiſtentium: vnde veriſimillimum eſt, à principio habuiſſe omnes Angelos inditas ſpecies ignis gehennæ, & ipſius loci inferni, quia, & ignis ille naturalis res eſt, & infernus pars eſt huius vniuerſi, & terræ, quæ omnia Angelus naturaliter potuit ſemper cognoſcere, ac proinde ſi concauitas illius loci inferi, & ignis in illo exiſtens à principio ita fuerunt condita, ab Angelis omnibus potuerunt intuitiue per propriam ſpeciem videri. Si vero non ſtatim, ſed poſt aliquod tempus fuerunt ſic diſpoſita, nihilominus potuerunt ab Angelis à principio cognoſci abſtractiue, ſeu ſub eſſe poſsibili, & quando fuerunt facta, potuerunt intuitiue videri per eandem ſpeciem innatam, & ideo ex hac parte non indiguerunt dæmones noua ſpecie ab igne inferni impreſſa, propter ipſum ignem intuendum, nec etiam indiguerunt illa ad aliquid aliud cognoſcendum, quod in ipſis eſſet ante omnem actionem ignis, vt eſt per ſe notum, ergo non eguerunt noua ſpecie impreſſa, niſi fortaſſe ad cognoſcendum aliquid præternaturale in ſe factum per actionem ignis ergo talis actio prima non potuit eſſe intentionalis ex hoc capite, quod fuerit productio alicuius ſpeciei intelligibilis. Recte ergo concludimus eſſe actionem phyſicam, & realem in ſenſu antea explicato.

27. *Contra traditam doctrinã obiectiones ex Patribus.*

Contra hanc reſolutionem nonnulla ex Patribus, & quædam generales rationes, ſeu coniecturæ obiici ſolent, quibus breuiter ſatisfacere, neceſſarium eſt priuſquam in particulari modum illius pænæ declaremus. Primio igitur obiiciuntur verba Gregorii, *libr. 4. dialog. capit. 29.* dicentis, *Teneri dicimus ſpiritum per ignem, vt in tormento ignis, videndo, atque ſentiendo puniatur. Ignem namque eo ipſo patitur, quod videt, & quia cremari ſe aſpicit, crematur.* In quibus verbis ſignificat non eſſe aliam actionem cremandi, niſi viſionem, ac proinde ignem, vel nullam habere actionem in ſpiritum, vel non aliam niſi intentionalem. *Ex Gregor.* Secundo Auguſtin. *libr. 12. Geneſ. ad litt. cap. 32.* ſic inquit, *Quamuis non ſint corporalia, ſed ſimilia corporibus, quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur, ſeu bene, ſeu male, cum ipſæ corporibus ſuis ſimiles ſibimet appareant. Sunt & vera lætitia, & vera moleſtia facta de ſubſtantia ſpirituali: nam & in ſomniis magni intereſt, vtrum in lætis, vel in triſtibus ſimus.* Et infra, *Dubitandum,* inquit, *non eſt, quod expreſsiora ſint illa, quæ inferna dicuntur, atque ob hoc vehementius ſentiantur.* Quibus verbis valde indicat totam pænam ſpirituum à corpore ſeparatorum, eſſe per apprehenſionem, & intentionales ſimilitudines. *Ex Auguſt.* Tertio obiici poteſt Iſidor. *lib. primo, ſentent. ſeu de Summo bono, capit. 28.* dicens, *Duplex damnatorum pæna eſt in gehenna, quorum & mentem vrit triſtitia, & corpus flamma.* Indicat enim ignem inferni ſolum habere actionem realem circa corpus, in animam vero ſolam triſtitiam inferre, quæ ad actionem intentionalem pertinet. *Ex Iſid.* Quarto, eodem modo videtur diſtinguere pœnas gehennæ Innocentius III. *libr. 3. de contemptu mundi. capite 2. & 6.* diſtinguit enim duplicem vermem, & duplicem ignem, corporalem, & ſpiritualem, & corporalem affligere corpora, ſpiritualem autem ſpiritus, ſupponit ergo ignem corporalem non habere actionem in ſpiritum. *Ex Innoc.* Denique expreſsius Hugo de Sancto Victore *in epiſtol. 1. ad Theſſalon. quæſtio. 3.* interrogat, an pænæ inferni ſint tantum ſpirituales, vel etiam materiales, & reſpondit pænam ignis eſſe materialem, & *in quæſtio. 4.* quærit, *Quomodo talis pæna rem ſpiritualem contingat, & reſpondet fieri poſſe, vt per eas pænas puniantur, à quibus non continguntur, velut qui horrorem magnum ex aliquo viſu, vel imaginato contrahit, etſi ab illo non contingatur.* Vbi totam hanc pœnam ignis in re ſpirituali per ſolam intentionalem actionem declarare videtur. *Ex Hug. de S. Victore.*

Ad

Notatio pro reſponſ. *Ad Greg.*

28. Ad Gregorium vt reſpondeam, aduerto, in his Patribus non eſſe vnam, vel aliam ſententiam à contextu præciſam, & ſeparatam abſolute ſumi, ſed vt coniunctam aliis, quas in contextu ſermonis proferunt, ex quarum connexione, & ſingularum ſenſus, & auctoris mens eruenda eſt. In illo ergo capite Gregorius ſæpius dicit, ignem corporeum ſpiritum cruciare, & ab illo flammam incorpoream in ſpiritum deriuari, illumque affligere. Quia vero ignis corporalis non affligit naturaliter, nec inducit dolorem, niſi medio ſenſu tactus, ideo declarat, illam afflictionem ſpiritus ab igne non fieri medio ſenſu tactus, ſed per apprehenſionem, & viſionem intellectualem, non tamen ſine actione aliqua præcedente ordine naturæ illam viſionem, quæ dolorem infert, vnde prius ait, *Teneri ſpiritum per ignem dicimus, vt in tormento ignis videndo, & ſentiendo patiatur.* Et adiungit, *Ignem quippe eo ipſo patitur, quod videt*, quod non ſolum intelligit, quia videt ignem ipſum, ſed quia videt eum, & actionem ab ipſo in ſe receptam, ſeu paſsionem ſuam ab igne. Vnde addit, *Et quia cremari ſe aſpicit, crematur.* Non ſolum ergo videt ignem, ſed etiam videt ſe ab igne cremari. Quapropter cauſalis illa, *quia videt ſe cremari, crematur*, intelligenda, vel reſoluenda eſt in iſtam, quia videt ſe cremari actione quaſi phyſica, & materiali, crematur vitaliter, id eſt, affligitur, & dolet. Vel accipienda eſt, non in ordine ad eſſe, ſed ad cognitionem: nam ex eo quod ſpiritus videt ſe ab igne cremari, conſtat vere cremari, licet ſpiritualiter, quia non videt ſpiritus, niſi quod vere, & in reipſa patitur. Atque ita ſubiungit, *Sicque fit, vt res corporea incorpoream exurat, dum ex igne viſibili ardor, ac dolor inuiſibilis trahitur.* Vbi expendere opus eſt, qualiter ardorem à dolore diſtinguat, vtique tanquam obiectum ab actu, ſeu tanquam paſsionem, quaſi naturalem à paſsione vitali, & ita concludit, *Colligere ex Euangeliis poſſumus, quia incendium anima non ſolum videndo, ſed etiam experiendo patiatur.*

Ad Auguſt.

29. Ad Auguſtinum reſpondemus, in illo loco valde obſcure loqui, non ſolum de actione ignis, ſed etiam de ſubſtantia eius, & de toto loco inferni, quem indicat non eſſe materialem, ſed ſpiritualem. Vnde D. Thomas *in 4. diſtinct. 44. quæſt. 4. a. 2. quæſtiunc. 1. ad 2.* Auguſtin. ait ibi procedere, non determinando, ſed opinando, id eſt, inquirendo, & opinabilia proponendo. Addit præterea, vocare locum inferni incorporeum, quia non corporali modo continet ſpiritus, ſed ſpirituali, quod idem Auguſtinus in principio illius capitis his verbis ſignificauit, *Cito quidem reſponderem, animam vel ad corporalia loca non ferri, niſi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri.* Vt ponderauit etiam S. Thomas *qu. 26. de Verit. art. 1. ad 4.* Sic ergo de actione ignis dicemus, quod licet à corpore ſit, non eſt corporalis, nec percipitur per ſpecies corporeas, licet per ſimilitudinem corporum apprehendatur, vel certe (prout D. Thomas in poſteriori loco dicit) Auguſtinus aſsignando varios modos, quibus illa paſsio poteſt intelligi, declarat poſſe eſſe veram triſtitiam, & dolorem, non tantum à corporibus, ſed etiam à ſimilitudinibus corporum, non tamen determinat illo tantum modo pati dæmones, vel animas in inferno.

Ad Iſidor. Ad Iſidorum reſpondemus, ibi ſolum declarare pœnas hominis, & quamuis dicat, quod mentem vrit triſtitia, & corpus flamma, non negat etiam ipſam animam torqueri ab igne, non tantum mediante corpore, ſed etiam immediate in ſeipſa, quámuis anima ſola non ſentiat corporaliter illam actionem ignis, nec per proprium dolorem ſenſibilem, ſicut ſentit corpoream flammam, ſed alio modo ſpirituali, quem ſub triſtitiæ nomine

Ad Innoc. comprehendit. Et eodem modo debet exponi Innocentius III. Quanquam negare non poſsimus, quin iſti Patres pœnam hanc, ſeu paſsionem puri ſpiritus ab igne non ſatis explicuerint. Et eodem modo interpretandus eſt Hugo Victor. Nam cum dicit, ſpiritum per eum puniri, à quo non contingitur, intelligendus de contactu materiali, & quantitatiuo: nam contactus virtualis ad actionem phyſicam, & realem neceſſarius eſt.

Obiectiones contra eandem doctrinam ex ratione. *Prima obiectio.* *Contra reſponſionem quæ obtendi poſſet inſtantia prima.*

30. Secundo principaliter obiiciuntur aliquæ rationes, quæ generaliter procedunt contra omnem realem actionem ignis in ſpiritum, non tantum phyſicam, ſeu quaſi naturalem, ſed etiam intentionalem. Vna eſt, quia ignis non poteſt agere in dæmonem aliquid corporale, quia Angelus non eſt illius capax, nec aliquid ſpirituale, quia excedit virtutem eius, eſtque omnino improportionatus ad talem actionem. Reſpondebitur forte cum communi ſententia Doctorum, ignem non agere in ſpiritum virtute propria, ſed virtute Dei, & vt eſt inſtrumentum eius. Sed contra hoc inſtatur generalibus argumentis, quæ fieri ſolent contra huiuſmodi eleuationem inſtrumentorum Dei ad agendum vltra virtutem ſuam naturalem. Primo quia vel illa virtus eſt aliquid in igne, vel nihil eſt ab ipſo diſtinctum, ſi nihil eſt in igne, per illam virtutem nihil aget ignis, ſed aget Deus ad præſentiam eius. Si vero eſt aliquid, rurſus interrogatur, an ſpirituale ſit, vel corporale: nam virtus, quæ ſit qualitas ſpiritualis, non poteſt eſſe in corpore, virtus autem corporea æque improportionata erit natura ſua ad agendum in ſpiritum, ac ipſe ignis. *Inſtantia ſecunda.* Secundo ſpecialiter hic applicatur illud principium in ſchola D. Thomæ receptum, quod inſtrumentum non poteſt eleuari ad agendum ſupra virtutem ſuam effectum principalis agentis, niſi habeat actionem aliquam præuiam per virtutem ſuam naturalem: nam ignis nullam actionem connaturalem præuiam poteſt habere in ſpiritum, ergo nec poteſt eleuari, vt inſtrumentum Dei ad torquendum illum. Quo argumento etiam in hoc puncto vtitur D. Thomas in locis *ex 4. & ex quæſt. 26. de Veritate* ſupra citatis. *Inſtantia tertia.* Tertio tandem inſtatur, quia non habet ignis maiorem proportionem ad torquendum dæmonem, ſeu ſpiritum, quam habeat aqua, vel aliquod aliud corpus, ergo ſicut reliqua corpora incapacia ſunt huiuſmodi actionis, & ideo neq; illam habent, nec ad illam aſſumuntur, ita neque ignis.

Redarguuntur qui ſic inſtant.

31. Sed hæc vel nihil probant, vel nimium. Probarent enim ignem non torquere dæmones vere, & realiter, quod nullatenus concedi debet, vt ex Scripturis, & Patribus patet, ergo dicendum potius eſt argumenta illa nihil probare. Et mirum eſt, quomodo aliqui auctores, qui admittunt aliquod genus actionis realis ignis in ſpiritus, vel circa apprehenſionem, vel circa ipſum dolorem, vel immittendo ſpeciem, vel realiter detinendo ſpiritus, nihilominus contra alios modos particulares explicandi illam inſtrumentalem actionem eiſdem argumentis vtantur. *Reſponſio data ad primã obiectionem principalem approbatur.* Circa principale igitur argumentum inprimis aduerto, nondum eſſe explicatum quidnam agat ignis in dæmonem, id enim in capite ſequenti inquirendum eſt. Nunc ergo ſupponimus, eſſe aliquid ſpirituale in ſpirituali ſubiecto receptum. Et ad argumentum in contrarium bene reſponſum eſt, ignem vt inſtrumentum diuinæ virtutis poſſe ad agendum aliquid ſpirituale eleuari. Sicut ſacramenta ad efficiendam gratiam eleuantur.

Ad primam inſtantiam.

32. Ad primam vero replicam, omiſſa opinione Henrici in ſequenti capite tractanda, iuxta opinionem Capreoli, & aliorum ponentium in ſacramentis, & aliis corporeis inſtrumentis Dei qualitatem ſpiritualem eis inhærentem, per quam eleuantur: idem dicendum eſſet de igne inferni. Sed illam opinionem non probauimus in aliis locis, vbi de his diuinis inſtrumẽtis ex profeſſo tractauimus, præſertim *in 1. & 3 tom. in 3. p.* D. Thom. *In tom. 1. diſp. 31 à ſect. 7 in to. 3. diſp. 9.* Iuxta doctrinam ergo in illis locis datam reſpondemus, illam virtutem, non

eſſe aliquid diſtinctum ab igne, vel calore eius, ſed eſſe eundem eleuatum à Deo ad ſuum effectum efficiendum, eleuatur autem, non per additionem alicuius entitatis, ſed quia Deus vti vult illo ſecundum potentiam actiuam obedientialem eius, præbendo illi ſpecialius auxilium ei non debitum, ſeu concurſum ad agendum ſecundum illam potentiam, quam habet innatam, & ſubordinatam abſolutæ potentiæ Dei. Et hoc modo agere in virtute Dei dantis illi altiorem modum auxilii, quàm ex ſola eius natura ei debeatur, ac reſpondeat.

33. *Ad ſecundā inſtantiam.* Ad ſecundam vero replicam reſpondeo, in diuinis inſtrumentis non eſſe neceſſariam illam actionem præuiam diſtinctam ab actione principalis agentis, vt in dictis locis, & in Metaphyſica late defendi, declaraui, & probaui. *Ad tertiam.* Ad tertium concedo, potuiſſe Deum vti quolibet elemento, vel corpore, vt inſtrumento ad torquendos damnatos, voluit tamen potius vti igne, & hoc nobis reuelauit, & quamuis rationem non reuelauerit, ſufficeret pro ratione voluntas eius. Quamuis non deſint nobis congruentes rationes talis determinationis, quæ ſupra tactæ ſunt. Sicut etiam potuit gratiam per ignem, vel per lac, aut quid ſimile efficere, & tamen in Baptiſmo noluit per res alias, ſed per ſolam aquam gratiam conferre: ſicut ergo ibi Baptiſmum in aqua ſua voluntate inſtituit, ita etiam hic pœnam per ignem infligere ſuo arbitrio definiuit.

CAPVT XIV.

Quomodo ignis inferni dæmones cruciet, vel quid in illis efficiat.

1. *Probata actione reali & tranſeunte ignis in dæmones, ſupereſt inquirendum de termino.* EX dictis in capite ſuperiori manifeſtum relinquitur actionem ignis inferni in damnatum ſpiritum, eſſe mere tranſeuntem, egredientem vtique ab igne, & in Angelo receptam, quia non eſt aliquid receptum in ipſo igne, alias ageret in ſeipſum, non in Angelum. Nec etiam eſt aliqua actio vitalis ipſius Angeli, quia oſtenſum eſt, actus vitales Angeli pertinentes ad hanc pœnam ſupponere actionem ignis, vt obiectum, circa quod verſantur. Eſt ergo actio ignis mere tranſiens in Angelum. Vnde conſequenter neceſſarium eſt, dari aliquem terminum talis actionis in ipſo ſpiritu receptum, in quem talis actio tranſit. Quia impoſsibile eſt, dari viam ſine termino, vel fieri, ſine aliqua re, quæ fiat, quod maxime in actione tranſeunte indubitatum eſt. Tota ergo difficultas præſentis quæſtionis eſt in explicando, quidnam poſsit eſſe id, quod ignis per actionem ſuam in ſpiritum immittit, nam diſcurrendo per omnia prædicamenta nihil inuenitur.

2. *Non videtur eſſe poſſe rem alicuius prædicamenti.* Quia ſi quid reale eſt, oportet vt ſit accidens, aduenit enim ſubſtantiæ completæ, & in illa fit. Non eſt autem quantitas, vt eſt per ſe notum. Et conſequenter non pertinet ad illa poſteriora prædicamenta, quæ quantitatem ſupponunt, vt ſunt habitus, vel proprius ſitus corporeus. Nec formaliter eſt actio, vel paſsio, quia ſupponitur eſſe earum terminus, nec etiam poteſt eſſe duratio, ſeu ad prædicamentum Quando pertinere, quia duratio non eſt aliquis modus diſtinctus à re, cuius eſt duratio, nec per ſe fit per propriam actionem. Et eadem ratione non poteſt eſſe pura relatio, quia ad relationem non eſt per ſe actio: præterquam quod pura relatio parum affligeret. Solum ergo ſuperſunt Qualitas, vel Vbi. Non videtur autem eſſe poſſe qualitas corporalis, quia hæc non poteſt inhærere ſpiritui, nec ſpiritalis, quia non affligeret, ſed perficeret ſpiritum: neque etiam ſolum Vbi ſufficit ad talem dolorem inferendum. Quid ergo eſſe poteſt factum ab igne, & in Angelum immiſſum.

Prima reſponſio, ignorari à nobis, quomodo ignis torqueat dæmones.

Propter hanc difficultatem variæ ſunt in hoc puncto opiniones, quæ ad quatuor reduci poſſe videntur. 3. Prima eſt, etiamſi nobis reuelatione conſtet, ignem vere, ac realiter cruciare ſpiritus: quomodo autem id faciat non eſſe reuelatum, neque ratione inueſtigari poſſe: & ideo conſultius eſſe fateri modum illum eſſe nobis occultum, & non poſſe à nobis dici, aut cogitari, quid ignis faciat in ſpiritu, quam aliquid vel inſufficiens, vel impoſsibile affirmare. Dicere namque dæmones cruciari ab igne per ſolum Vbi, vel (quod perinde eſt) per ſolam alligationem, plane non ſufficit: quicquid autem aliud dicatur, vel eſt impoſsibile, vel non ſine multis incommodis defenditur. Ergo neceſſe eſt fateri, eſſe aliquid occultum, & ignotum nobis. Et hoc ſignificaſſe videtur Auguſtinus, cum dixit, dæmones torqueri ab igne veris & miris modis, ideo enim modus ille mirabilis dicitur, quia ignotus eſt, admiratio enim ex ignoratione naſcitur, & ita ſentit Vaſquez *diſput. 243. capit. vltimo.* Atque hæc quidem ſententia intellecta de ignorantia oppoſita diſtinctæ cognitioni talis pœnæ, ſeu effectus in particulari, quoad rationem eius ſpecificam, veriſsima eſt. *Approbatur reſponſio, ſi neget in nobis cognitionem diſtinctam illius termini.* Quia nec per propriam ſpeciem nos poſſumus talem effectum ignis cognoſcere, ſicut beati, vel ipſi etiam dæmones illum vident. Nec etiam habemus ſignum aliquod, vel effectum, per quem in cognitionem illius rei, quam ignis ille in ſpiritum producit, perueniamus. *Non ita ſi neget confuſam, aut etiam euidentem, quod ad certum aliquod prædicamētum ſpectet.* At vero ſi loquamur de cognitione talis effectus per conceptus confuſos, & generales, ſaltem quoad vniuerſalem rationem alicuius prædicamenti, vel quoad aliquod ſubalternum genus certi cuiuſdam prædicamenti, non poteſt ſatisfacere illa reſponſio, nec tanta ignorantia totalis (vt ſic dicam) illius effectus admitti. Nam ſupponimus ex reuelata doctrina illam actionem ignis eſſe veram, & realem, ex quo principio euidenter inferimus, terminum illius actionis eſſe aliquod verum, & reale accidens, vt deductum eſt. Ergo per locum à ſufficienti diuiſione euidenter etiam concludimus, ad aliquod ex prædicamentis accidentis realis pertinere. Supponimus enim tanquam principium certum prædicamentorum diuiſionem ſufficientem eſſe. Rurſus euidenter etiam oſtendi poteſt, non pertinere effectum illum ad multa ex nouem prædicamentis accidentium, vt in primo diſcurſu propoſitum eſt, ergo neceſſario colligi poteſt aliquod certum prędicamentum, ad quod talis effectus pertinet. Imo etiam in eodem prædicamento poterit à quibuſdam eius ſpeciebus, ſeu generibus mediis euidenter excludi, ergo non poteſt eſſe nobis adeo ignotus, quin ſecundum aliqua generalia prædicata accidentium realium cognoſci valeat, & ſub hac ſaltem ratione inquirimus quid illud ſit.

Secunda reſponſio, ignem torquere dæmones per alligationem ſolum.

Eſt ergo ſecunda ſententia, valde communis, & antiqua, quæ affirmat dæmones ab igne torqueri per ſolam alligationem ad eundem ignem, in quo, 4. tanquam in carcere, inuiti tenentur, ita vt neque ſe inde liberare, nec libere actiones ſuas, vbi, & quomodo voluerint agere poſsint, ex quo maxime affliguntur, & torquentur. Quæ ſententia duas partes habet, vna eſt affirmatiua, ſcilicet dæmones pati ab igne, quoad alligationem, altera eſt negatiua, ſeu excluſiua, videlicet, non aliter ab igne pati. Priorem ſupponit D. Thomas 1. *part. quæſtio. 64. articul. 4. ad 5.*

Ex auctoribus huius reſponſionis quidam excludunt omnem alium modũ, quidã minime.

Et docet late *lib.4 cont.gent.cap.9. & q.26.de Verit. art. 1. & quodl.2.a.3. & quodl 3.art.2 & in 4.diſt.44. q.3.art. 2. quæſtiunc.3.* Quibus locis conſentiunt Capreolus, Caietanus, Ferrara, & alii moderni Thomiſtæ. Et ex aliis Scholaſticis plures *in dicta diſtinct.* 44. Bonauent. 2.p.a.3. *quæſt.1.* Scot. *q.* 2. Gabr.*q.3.a.2.* Durand.*q.vlt.* Maior *q.8.* Palud.*q.7.* Rich *art.2.q.3.* Tartaret. *q.* 1. & Ægid. *in quodlib ſupra citatu.* Alteram vero partem excluſiuam non omnes dicti auctores docent. Imo Bonauent.Scot.Rich.Gabr. & Ægid.aliquid præter alligationem adiungunt, illud tamen ſolum in apprehenſione, vel in productione alicuius ſpeciei intelligibilis, ſeu alia ſimili actione intentionali conſtituunt. Vnde ex parte obiecti doloriferi nihil addere videntur præter alligationem, quamuis addant, etiam triſtari dæmones ex eo, quod virtute ignis cogãtur de ipſo igne, & de alligatione ad illum cogitare, vt iam tractauimus. Alii vero auctores aperte ſatis docent illam partem excluſiuam, quatenus impugnant omnes alios modos, quibus pæna illa explicari ſolet. Solus Vaſquez affirmando priorem partem, poſteriorem negat, dicens, non omnem alium modum pænæ ignis excludendum eſſe, quamuis in actu exercito (vt ſic dicam) omnem alium excludat, impugnando omnes alios modos, quibus illa pæna excogitata eſt, vel cogitari poſſe videtur.

Vaſquez in admittendo & excludendo implicari videtur.

5\. *Fundamentũ prædictæ ſecundæ reſponſionis quoad aſtruendam alligationem.*

Fundamentum huius ſententiæ quoad priorem partem eſt, quia non eſt dubium, quin ſpiritus damnati ex lege Dei æterna alligati ſint igni gehennæ, tanquam perpetuo carceri, & inſtrumento diuinæ iuſtitiæ. Iuxta verbum Chriſti dicentis, *Ite in ignem æternum qui paratus eſt diabolo, & angelis eius.* Nec etiam poteſt dubitari, quin alligatio illa, & violenta detentio, ſit obiectum magnæ triſtitiæ, & afflictionis. Nam ignobile animal non habens intellectum, neque libertatem, ſed ſolum ſenſum, & appetitum, interdum vehementer affligitur, ſi catena ligatus teneatur, & inter homines diuturnus carcer magna eſt pœna, & obiectum non modicæ afflictionis, ergo multo magis erit in Angelo nobiliſsima creatura alligari igni, & ſua libertate priuari. Altera vero pars excluſiua ſolum probatur à dictis auctoribus impugnatione aliarum opinionum, qua ſibi concludere videntur, omnem alium modum efficientiæ ignis in ſpiritum ad eum affligendum, eſſe impoſsibilem, ac proinde ſolum cruciatum per alligationem relinqui.

6\. *Ptima pars reſponſionis de alligatione approbatur.*

De priori parte non eſt neceſſarium multum contendere, quia facile admitti poteſt, cum Scriptura pœnam dæmonum interdum per alligationem declaret: vt 2 Petr. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit.* Vnde cum ignis perpetuò ſit in inferno, dici poteſt, dæmones alligandos eſſe igni, & hanc pertinere ad pænam ſenſus illorum. Aduerti autem debet duobus modis poſſe intelligi ignem ad illam pænam concurrere, vno modo obiectiue tantum, alio modo etiam effectiue. Poſſumus enim intelligere alligari dæmones, vel animas igni ſolo imperio diuino, eiuſque efficacia, & nihilominus illa incarceratio erit obiectum triſtitiæ, & doloris, & tunc dicimus, ignem ſolum obiectiue, non vero effectiue damnatos affligere, quia reuera nihil in eos agit, nec eos detinet, nec impedit, etiam reſiſtendo, (vt ſic dicam) ne inde egrediantur, ad eum modum, quo materialis carcer ſuis parietibus, & ianuis ſolet corpora detinere. Spiritus enim non eſt naturaliter eiuſmodi repagulorum capax, quibus in aliquo loco detineatur, ſed ſola efficientia potentioris cauſæ, ad ibi permanendum cogi poteſt. Ergo ſi Deus abſque efficientia ignis detinet ſpiritum in igne, non poteſt ignis dici cauſa efficiens illam pænam, ſed tantum obiectum, & ita videtur hanc pænam exponere P. Valentia.

Primus modus exponendi pænam alligationis quem tradit Valent.

7\. *Non eſt ſufficiens.*

Mihi tamen ille modus non videtur ſufficiens ad illam pænam explicandam, quia tunc non erit verum, Angelum torqueri ab igne, ſed à Deo in igne. Imo tunc reuera nulla ſpecialis afflictio dæmonis ex igne oritur etiam obiectiue. Nam inprimis ab igne nulla eſt efficientia, vt in illo modo dicendi ſupponitur. Aliunde vero tota illa afflictio ex duobus naſcitur, ſcilicet ex priuatione loci ſuperioris maxime cæleſtis, & ex detentione in tali loco, v.g. centro terræ. At vero ſuppoſita illa priuatione, ac detentione, quod in illo loco ſit ignis potius quam terra, vel aliud corpus, nihil auget pænam ſpiritus, ſi ab igne nihil patitur: quia reſpectu ſpiritus nullam ſpecialem rationem, vel incommodum habet, quod ibi ſit ignis, ſed eſt prorſus indifferens: quia nullo peculiari bono inde priuatur, vel malo afficitur. Et in hoc ſenſu efficax eſt ratio, quæ fieri ſolet contra illam ſententiam, quia ignis non magis affliget dæmonem, quam aër, vel aqua. Eſt enim hoc verum, ſi de facto ignis nihil efficit, ſed tantum replet illud ſpatium, in quo damnati detinentur. Nec dici poteſt, quod ex præſentia ignis magis affliguntur, propter ſpecialem apprehenſionem immiſſam illis ſpiritibus, & terrentem illos: nam hoc modo reducitur pœna illa ad ſolam imaginariam afflictionem ex apprehenſione falſa, & de re non ſubſiſtente, vel ſub ratione apparente, & non vera, quod & Angelis paſsiue, & Deo actiue repugnat, vt in principio capitis præcedentis dictum eſt.

8\. *Secundus modus alligationis imprimendo aliquid, approbatur, nihil vero imprimendo reprobatur.*

Vt ergo pars illa veriſimilior fiat, dicendum eſt, ignem non ſolum obiectiue, ſed etiam effectiue dæmones ſibi alligare, & intra ſe continere, quod tamen alii Doctores non explicant, nec videntur conſequenter loquendo poſſe id aſſirmare, quia impoſſibile eſt ignem effectiue ſpiritum intra ſe detinere, niſi aliquid efficiendo in ipſo: at iuxta ſententiam illam ignis nihil poteſt agere in ſpiritum, nec ad hoc eleuari, vt inſtrumentum Dei: nam ex hoc principio ipſi alias opiniones impugnant, & rationes, quibus vtuntur, generales ſunt, vt in fine capitis præcedentis viſum eſt, ergo non poterit ignis etiam hanc pœnam effectiue in Angelo efficere. Conſequentia cum minori notæ ſunt. Maior autem declaratur in primis exemplo ſuperius tacto *in libro* 4. Nam Angelus non poteſt detinere lapidem in aëre, vt ibi ſine corporali obſtaculo quieſcat, niſi aliquid agendo in ipſum. Quomodo enim inferet violentiam nihil agendo? Vnde aliqui inde colligunt, imprimere illi impetum, nos autem diximus, vel id facere, vel conſeruare intrinſecum Vbi eiuſdem lapidis. Sic ergo è contrario dicimus, non poſſe ignem, vel aliquod corpus detinere effectiue Angelum alicubi, niſi aliquid efficiendo in ipſo, militat enim eadem ratio. Quia ignis detinendo Angelum vim illi infert, quod ſine efficientia intelligi non poteſt. Item ſi effectiue detinet, vel ligat, aliquid facit, quia effectiue cauſare, & facere idem ſunt, & qui facit, aliquid neceſſario facit, nam & ligare, & detinere aliquid eſt. Ergo illud, quod ignis facit, in aliquo ſubiecto eſt, ergo eſt aliquid in ipſo Angelo, tum quia actio illa circa Angelum verſatur, tum etiam quia ignis non detinet Angelum aliquid in ſe faciendo, quid enim, vel quale cogitari poteſt, ergo efficiendo in Angelo. Non poteſt ergo dici ignis effectiue detinere Angelum, niſi admittendo eleuationem ignis ad agendum in Angelum.

9\. *Prædictã impreſſio ignis alligãtis in dæmones difficile aſſignatur à negãtibus Vbi intrinſecum Angelu.*

Vnde nos, qui hanc eleuationem libenter admittimus, facile ex hac parte concedemus, ignem affligere dæmonem alligando ipſum. Tunc autem explicare oportet, quidnam efficiat ignis in Angelo, quod ſane difficile explicabunt, qui negant, Vbi angelicum eſſe modum ſpiritualem intrinſece afficientem, ſeu inhærentem Angelo, quia ſecluſo tali modo, nihil ſupereſt, quod poſsit ignis imprimere Angelo ad ligandum, vel detinendum illum. Niſi quis fortaſſe dicat, detineri Angelum per impreſsionem alicuius

im-

impetus, quod neque conſequenter dicetur, neque eſt credibile, multumque voluntarium eſſet: quia impetus ille deberet eſſe qualitas ſpiritualis, & inde augeretur difficultas, & aliunde illa qualitas non poſſet detinere Angelum niſi reſiſtendo contrario agenti, vel impellenti, & conſequenter conſeruando effectiue, & cum maiori efficacia Angelum in tali loco, & ſic neceſſarium etiam eſt ſupponere, illam præſentiam eſſe aliquid in ipſo angelo, fruſtraq; addetur effectio ſpiritualis qualitatis, per quam angelus detineatur. Nos ergo facile dicimus poſſe ignem inferni illam detentionem, ſeu allegationem efficere vt inſtrumentum eleuatum à Deo ad efficiendum ipſum Vbi angelicum, ſeu modum præſentiæ in tali corpore cum tanta efficacia, vt non poſsit voluntas angelica contra illam efficacitatem præualere, imo nec contra illam abſolute conari.

Facile à concedentib.

10. *Ignis aut poteſt alligare dæmonem alicui certo loco v. g. centro terræ, aut alligare ſecum. Vtriusque modi differentia.*

Hæc autem alligatio dæmonis ad ignem, duobus modis poteſt intelligi. Vnus eſt, vt ſit tantum quædam detentio Angeli in illo loco formali (vt ſic dicam) vbi eſt, id eſt, in illo ſpatio, verbi gratia, centri terræ, & cum tali diſtantia à polis, ſeu fixis punctis mundi. Alius modus eſt, vt ſit alligatio etiam ad locum, quaſi materialem, id eſt, ad ipſum corpus ignis, ita vt ab ipſo ſeparari non poſsit, ſiue ignis ille, ſiue ipſe Angelus extra locum inferni feratur, vel moueatur. Et vterque quidem modus eſt poſsibilis, prior tamen per ſe ſpectatus, ſolum requirit propinquitatem, ſeu indiſtantiam inter ignem, & angelum, quatenus illa propinquitas neceſſaria eſt ad agendum. Vnde ſi ignis ille extra infernum feratur, ceſſabit actio ex natura rei, niſi Deus vellet ignem eleuare ad agendum in diſtans, conſeruando Angeli præſentiam in inferno, etiamſi ignis extra illum ductus ab ipſo diſtaret. Alter vero modus requirit in igne efficaciam, non ſolum ad continendum angelum in tali loco, ſed etiam ad trahendum illum ad alia loca, quo ignis ipſe ductus, ſeu translatus fuerit. Et ita hoc modo poſteriori fiet veluti quædam vnitio Angeli ad ignem corporeum, non formalis, ſed effectiua, & talis videtur eſſe alligatio dæmonis ad ignem inferni, per ſe, ac ſecundum legem ordinariam Dei loquendo, licet ex quadam diſpenſatione contingat dæmonem ab illo igne ſeparari. Atq; ita explicata hæc ſententia, quoad priorem partem affirmantem ſatis probabilis eſt.

11. *Secūda pars quod ſola alligatio torqueat, impugnatur.*

Altera vero pars excluſiua, nimirum, quod per ſolam alligationem dæmones crucientur igne inferni, multis Theologis præcipue modernis non probatur, & ex antiquis illam refellit Henric. *quodlib.* 8. *quæſt.* 34. conſentit Soto *in* 4. *diſt.* 50. *quæſt* 1. *art.* 2. & Angles *in* 4. 2. *p quæſt. vlt. difficultate prima, concl.* 2. Viguer. *in Inſtit cap* 21. *tit. de Iudicio geheñ, verſ.* 1. Malon *in* 2 *diſtinct.* 6. *diſput.* 20. qui allegat Raimundum *in Theſaur. diuinar. conſiderat. capit.* 164. Vincentium Gracharum *Opuſc. de infer.* Pelbar. 4. *p. Roſarii, verbo, Iudicium* 5. §. 44. & id tenet Ianſen. *in Concord. capit.* 45. Intelligunt igitur iſti auctores, dæmones torqueri ab igne, non ſolum per detentionem, ſed etiam per actionem afflictiuam, & illatiuam doloris, & triſtitiæ. Non ex parte apprehenſionis, vel propter impreſsionem ſpeciei intentionalis, quia cognitio obiecti diſconuenientis, & quidquid ad illam ordinatur, non eſt noua pœna, ſed conditio neceſſaria ad nouam pœnam, nec ex parte obiecti auget dolorem, qui ex illo naſci poteſt, niſi apprehenſio ſit vltra veritatem, & exigentiam obiecti, vel ſi quid auget propter efficaciorem apprehenſionem parum id eſt, & non tranſcendit grauitatem, quaſi ſpecificam illius pœnæ, quæ eſt per alligationem. Et ideo dicti auctores addunt præter alligationem alium grauiorem cruciatum, quo ignis ſpiritus torqueat. Et hæc ſententia mihi maxime ſemper placuit. Probatur primo ex verbis illis Luc. 16. *Quia crucior in hac flamma*, quia ſiue illa dicta ſint à Chriſto narrando hiſtoriam, ſiue parabolam adiungendo, ſemper in eis indicatur, præter detentionem in igne pati ſpiritus ab illo peculiarem cruciatum ab alligatione diſtinctum. Quod maxime declaratum eſt, quia diues cupiens refrigerium non petiit libertatem inde exeundi, ſeu diſſolutionis, ſeu ſeparationis ab igne, ſed guttam aquæ, qua refrigeraretur in illa flamma: per quam metaphoram aperte ſignificata eſt pœna ſpecialis inflicta ab igne, præter detentionem in ipſo. Vnde Auguſtin. *libr.* 21. *de Ciuit. capit.* 3. ait, *Dolebat vtique apud inferos diues ille, quando dicebat, crucior in hac flamma.* Probatque verbis illis animam à corpore ſeparatam dolere poſſe. Secundo expendit Ianſenius *ſupra*, verba Chriſti *Matthæi* 8. dicentis, *Mittite illum in tenebras exteriores, ibi erit fletus, & ſtridor dentium.* Etenim ne quis forte putaret illam pœnam ſolum eſſe incarcerationis in loco tenebroſo, & viliſsimo, ideo adiunxit, *ibi erit fletus*, &c. per quæ verba metaphorice declarat ſpecialem, & acerbam pænam ſenſus, quam in illo loco ſpiritus paſſuri ſunt. Tertio idem probant omnia teſtimonia, quæ non ſolum dicunt ſpiritus eſſe mittendos in infernum, ſed etiam eſſe ibi cruciandos, quia ſi cruciatus ille tantum eſſet detentio in igne, ſatis fuiſſet dicere, mittentur in ignem: at non ſolum hoc dicitur, ſed additur, & ibi cruciabuntur ab igne: vt D. Petrus in citato loco non ſiſtit dicens, *rudentibus tradidit*, ſed addidit, *cruciandos*, & Iudith 16. dicitur, *Vt vrantur, & ſentiant.* Apocal. 14. *Cruciabitur igne*, clarius capit. 20. *Miſſus eſt in ſtagnum ignis & ſulphuris, vbi & beſtia, & pſeudopropheta cruciabuntur die, ac nocte.* Vtique ab eodem igne, vt dicitur *capit.* 14. 18. 19. & 21.

Prima impugnatio ex Script.

12. *Secunda impugnatio ex Patrib.*

Secundo probatur ex Patribus, quorum auctoritate capite præcedenti probauimus, ignem phyſice, & quaſi materialiter, ſeu per modum naturalis agentis ſpiritus cruciare. Et præcipue ſunt notanda verba Gregorii d. libr. 4. Dialog. capit. 29. *Si diabolus, eiusque Angeli cum ſint incorporei, corporeo ſunt igne cruciandi, quid mirum, ſi animæ antequam recipiant corpora, poſſint ſentire tormenta.* Quod in ſequentibus capitibus variis exemplis, & viſionibus confirmat, ſed præcipue notanda ſunt verba vltima *capit.* 32. Cum enim retuliſſet in ſepulchro cuiuſdam in peccato grauiſsimo mortui, per dies plures viſam fuiſſe flammam ignis, donec oſſa omnia conſumpſit, addit, *Quod videlicet omnipotens Deus faciens oſtendit, quid eius anima in occulto pertulit*, & infra, *Vt ex hac conſideratione colligamus, quid anima viuens, ac ſentiens pro reatu ſuo patiatur.* Vbi manifeſte docet, animam non ſolum in igne detineri, ſed etiam ab illo ita torqueri, vt peculiarem inde dolorem ſentiat. Vnde etiam Cyprian. *libro ad Demetriadem n* 3. *in fine*, carcerem à pæna ignis diſtinguit, dicens: *Manet poſtmodum carcer æternus, & iugis flamma, & pæna perpetua.* Deniq; alii Patres adeo exaggerant illam pænam ignis, & tam frequenter dicunt ſpiritus ab igne torqueri, cruciari, cremari, & ſimilia, vt incredibile ſit de ſola afflictione ob detentionem, & incarcerationem fuiſſe locutos. Vnde non immerito dixerunt Angles, & Malon. ſupra, ſi Scriptura, & Patres ſolam detentionem ſpirituum in igne tot exaggerationibus proponunt, ſequi ipſos falſum ſuppoſuiſſe, vt pia fraude nos terrerent, quod dicere nefas, & hæreticum eſſet.

Reprehenduntur Angles, & Malon.

13. *Tertia impugnatio ſumpto argumēto ex igne purgatorii.*

Tertio poſſumus à fortiori argumentum ſumere ab igne purgatorii: nam ille affligit animas, quæ ibi purgantur, & non ſola detentione, ſed aliqua grauiori actione, ergo multo magis de igne inferni id ſentiendum eſt. Conſequentia euidens eſt. Nam ignis vtriuſque loci eiuſdem rationis eſſe creditur: nam eodem modo de illis Scriptura loquitur, iuxta illud 1. Corinth. 3. *Ipſe autem ſaluus erit, ſic tamen, quaſi per ignem.* Antecedens autem quoad poſteriorem partem probari poteſt ex D. Ambroſio circa hæc eadem verba dicens, *Ideo dixit, ſic tamen quaſi per ignem, vt ſalus hæc non ſine pæna ſit, quia non dixit, ſaluus erit per ignem,* vt

vt merito ſuo ab igne non combuſtus ſaluus fiat, examinatus per ignem, ſed cùm dicit, ſic tamen quaſi per ignem, oſtendit, ſaluum quidem illum futurum, ſed pœnam ignis paſſurum. Magisq; hoc confirmat Auguſt. *libr. de Vera & falſa Pœnit. cap.* 18. Vbi de igne purgatorio dicit, *Miro modo grauis eſt, excedit enim pœnam, quam quisq; habuerit in hoc mundo.*

14. *Conficitur iam argumentum.* Vnde argumentamur in hunc modum, quia ſola detentio ſanctarũ animarum in purgatorio non poteſt eſſe tam acerba pœna ſenſus, imò nihil ferè adderet pœnæ temporali damni, quam illæ animæ patiuntur. Declaratur, quia illæ animæ priuantur pro illo tempore clara viſione Dei, & hanc voco temporalem pœnam damni, de qua ſine vllo dubio valdè triſtantur. Nam licet per charitatem voluntatem abſolutam habeant conformem diuinæ voluntati, nihilominus, & naturali voluntate dilationem illam valde refugiunt, & ex eadem charitate dolent de illa Dei abſentia, etiamſi juſtè illam pati recognoſcant, & ſub ea ratione voluntariè illam ſuſtineant, vt per illam purgentur; illam autem triſtitiam paterentur illæ animæ, etiamſi in igne non eſſent. Dico ergo exiſtentiam, vel detentionem in igne parum, vel fortè nihil pœnam augere, ſi ignis animam tantum intra ſe detinet, & nihil aliud mali in illis efficit. Quia illa detentio vel eſt quies in tali Vbi formali, vt ſic dicam, ita vt non poſſit anima, quę purgatur inde moueri, etiamſi velit, vel addit præſentiam ad ignem. Primum iſtorum, ſuppoſita priuatione cœleſtis patriæ ꝓ illo tempore, nullum nouum incommodum poſitiuum animę affert: nam eſſe in hoc, vel illo Vbi, valde indifferens illi eſt: quia nec eſt illi violentum, nec naturale, ſed (vt ita dicam) neutrum. Priuatio autem libertatis ad mutandum Vbi aliquo modo violentum eſt, & ex ea parte poteſt contriſtare, ſed re vera eſt leue incommodum, ꝗ mentem bene compoſitam, & Deo ſubjectam, vt eſt in animabus purgatorij, parum poteſt perturbare, aut contriſtare. Multóq; magis indifferens, ſeu neutra eſt præſentia, vel indiſtantia ab igne: nam illa per ſe ſolùm eſt quędam denominatio extrinſeca, quæ nullo modo malum affert, ſi alioqui ignis nihil in animas agit.

15. *Quarta impugnatio.* Quartò argumentamur, quia, ſi illa pœna ignis in ſola detentione conſiſtit, ſequitur, dæmones nondum pati pœnam ignis, quia nondum ſunt alligati igni inferni, ſed in hoc mundo ſublunari, ejuſque caliginoſo aëre vagari permittuntur, vt capite ſequenti dicemus. Vnde Tobiæ 8. legimus, Raphaëlem ligaſſe dæmonem in deſerto, qui ante liberè incedebat, & alligatio illa ad pœnam inferni non pertinuit. Itemque Apocalypſ. 20. dicit Ioannes: *vidiſſe angelum deſcendentem de cœlo habentem clauem abyſſi, & catenam magnam in manu ſua, & apprehendiſſe Draconem ſerpentem antiquum, qui eſt Diabolus, & Satanas, & ligaſſe eum per annos mille, & miſiſſe eum in abyſſum, & clauſiſſe, &c.* Ergo ante illud temp⁹ non eſt ligatus ſatanas, nec illa incarceratio fuit pœna ſenſus, quaſi eſſentialis, quia hæc ab initio damnationis Diaboli incepit, & non eſt ad mille annos, vel aliud indefinitum tempus, ſed perpetua. Ergo pœna ignis inferni in dæmonibus non in ſola alligatione conſiſtit: imò hæc videtur ad accidentalem pœnam pertinere, cùm in illa poſſit eſſe varietas, ergo conſiſtit in alio cruciatu perpetuo ꝑ aliam actionem ignis immiſſo.

Ad impugnationē ꝓximam vt occurrant aliqui. Reſpondent aliqui hanc pœnam non conſiſtere in alligatione ad locum illum immobilem inferni, ſed in alligatione ad ignem, & hanc nunq̃ diſſolui. Quia ſinguli dæmones ſunt veluti incluſi, & alligati cuidam portioni ignis, à quo nunquam ſeparantur, ſed illam ſecum deferunt, etiam cùm in hoc aëre caliginoſo verſantur.

Refellũtur. Sed inprimis hoc parum eſt credibile, vt capite ſequenti dicam, & deinde illa conjunctio ad portionem ignis valdè impertinens videtur ad pœnam ſubſtantiæ ſpiritualis, ſi ignis nihil in illam agit. Quia, vt dicebam, ſecluſa actione ſolùm relinquitur indiſtantia, quæ nihil nocet dæmoni, nec impedit mentales actiones ej⁹, nec aliud incommodum conſideratione dignum illi affert.

16. *Aliorum occurſio.* Alia reſponſio ex D. Thoma ſumpta, & communis eſt, angelos malos, qui in hoc aëre verſantur, non minus pati pœnam illam, quoniam licet ligati non ſunt, apprehendunt, ſe deſtinatos eſſe, vt perpetuò ſint igni alligati. Poteſt autem apprehenſio illa diuina virtute tam fortis immitti, vt ex illa non minor pœna, quam ex præſenti alligatione, ejusque cognitione oriatur.

Non ſatis facit primo. Sed hæc reſponſio ſatisfacere non poteſt, tum quia licet illa apprehenſio futuræ incarcerationis affligat, & contriſtet, nihilominus afflictio illa longe diuerſæ rationis eſt ab incarceratione pręſenti, & actuali, habet enim diuerſum objectum, vel ſub ratione diſtincta, vtiq; præſentis, vel futuri, quæ ſufficit paſſiones, vel affectus animi diſtinguere, nimirum triſtitiam, & timorem:

Nõ ſatis facit ſecundo. tum etiam quia licet aliqua pœna ex apprehenſione futuræ alligationis oriatur, non poteſt dici, quòd illa pœna ſit ab igne, ſed tantùm à Deo: nam ignis ſolùm objectiuè proponitur, vt declaraui.

17. *Non ſatis facit tertio.* Tum denique quia negari non poteſt, quin libertas illa, qua nunc fruuntur dæmones ad diſcurrendum per hunc mundum, multum in pręſenti minuat propriam incarcerationis inferni pœnam. Vnde *Luc.* 8. Legio dæmonum rogabat Chriſtum, *Obſecro te ne me torqueas*, ꝗ magis declarans Euangeliſta, ſubjungit: *& rogabant illum, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent*, & Matth. 8. refert dixiſſe dæmones, *Veniſti huc ante tempus torquere nos.* Ex quibus verbis conſtat timuiſſe tunc dæmones, ne in infernum à Chriſto detruderentur. Vt notat Ambroſius in Lucam, & Victor. Antioch. Marc. 5. timebant ergo illam pœnam tanquam diſtinctam, qua ſciunt aliquando afficiendos eſſe, eam verò illo tempore recuſabant, & ex timore illius tanquam imminentis ſpecialiter torquebantur, ergo ſi in illa tantum alligatione pœna ſenſus propria inferni conſiſtit, re vera nunc dæmones hujus aëris illam non patiuntur.

Arnobii dictum qualiter accipiendum. Hinc Cajetan. 2. Pet. 2. dixit, dæmones adhuc non eſſe extremæ damnationi ſubjectos, ſed hoc extremo judicio reſeruari. Quod dictum aliqui reprehendunt, eſſetque reprehenſione dignum, ſi de damnatione, quoad ſubſtantialem pœnam ignis, & ſenſus intelligeretur: intellectus v. de pœna rigoroſæ incarnationis, & alligationis veriſsimum eſt, & apertè ꝓbatur ex verbis Petri, & ex hoc loco Matth. & Luc. Vnde Ambroſius in Lucam dixit, *dæmones ante tempus debita ſibi tormenta formidant:* & idem docet Chryſoſt. *hom.* 29. *in Matth.* & ſequitur Euthym. & benè explicat Toletus *Luc.* 8. *Annotat.* 63. dicens, dæmonibus jam eſſe inflictam eſſentialem pœnam damni, & ignis æterni: pœnam autem incarcerationis nondum eſſe illatam, ſed reſeruari in diem judicij. Eſt ergo pœna ignis diſtincta ab alligatione, ſeu incarceratione dæmonis.

18. *Quinta impugnatio.* Quintò argumentari poſſumus, quia ſi pœna ignis in ſola detentione, vel alligatione conſiſteret, ſubſtantialis pœna ignis æqualis eſſet in omnib. dæmonibus jam detruſis, & incarceratis in inferno, ſi fortè jam ſunt aliqui, vel quando fuerint, & ſimiliter in dæmonibus, & animabus ſeparatis eſſet æqualis: conſequens manifeſtè falſum eſt, ergo. Probatur ſequela, quia pœna illa alligationis, vel detentionis, non recipit magis, aut minus, quia poſitiua præſentia in illo loco eſt indiuiſibilis, & totalis in ſingulis, tam in ſuo eſſe, quam in ratione commodi, vel incommodi reſpectu vniuscujuſq; perſonæ. Quamuis enim cogitari poſſit, quaſdam partes illius carceris, ſiue loci inferni, ſiue ignis eſſe viliores alijs, vel quia ſunt ſitu inferiores, vel quia vilioribus, aut putridioribus corporibus ſunt plenæ, vt ſulphure, excrementis, ſtercore, vel ſimilibus. Nihilominus reſpectu ſpirituum, hæc varietas ferè nullius momenti eſt ad

ad augendam pœnam ſenſus propriam, ſi omnia illa corpora, nullo alio modo affligunt ſpiritum, niſi detinendo illum in tali loco. Quia loci qualitas corporalis, nihil ſpiritui nocet. Dici verò poteſt, licet ex parte rei, ſeu objecti, ſit quædam æqualitas reſpectu omnium damnatorum, nihilominus ex majori, vel minori apprehenſione poſſe eſſe inæqualitatem in triſtitia, & dolore, & hoc ſufficere ad inæqualitatem pœnæ ſenſus in varijs perſonis, prout magis vel minus efficaciter illam detentionem apprehendunt, & ſentiunt.

Euaſio ad proximam impugnationem.

Sed hæc inæqualitas, licet admittatur, re vera non eſt in pœna ignis prout ex parte ſua poteſt nocere, vel affligere ſpiritum, ſed vel ex parte ipſius angeli, qui ex natura ſua fortius apprehendit, vel ex parte Dei, qui ad illam fortiorem apprehenſionem cogit dæmonem, & ita in rigore pœna ignis, id eſt, q̃ eſt ab igne, æqualis eſt, licet pœna doloris, vel triſtitiæ ex parte perſonæ patientis major ſit, quod ipſi, vel Deo tribuendum eſt, non igni. Vt ſi duo flagellentur æqualiter, pœna ex parte inferentis, ſeu miniſtri percutientis ęqualis eſt, licet ex complexione, vel apprehenſione patientis, vnus pluſquam alius doleat. Illud autem non videtur admittendum, quia ſic tota grauitas, vel inæqualitas ponitur in apprehenſione, non in ipſo malo reali, quod eſt proprium malum pœnæ.

Euertitur.

19. Vnde poſſumus ſextò à contrario argumentari: nam ſequitur, homines in corpore, & anima damnatos pati grauiorem pœnam ignis, quam angelos malos, vel quam animas eorundem hominum, quando erant à corporibus ſeparatæ: conſequens autem non videtur admittendum, ergo. Conſequentia cum minori claræ ſunt, ſequela probatur, quia dæmones, & animæ ante diem judicij, nihil mali patiuntur ab igne præter incarcerationem, allegationem, ſeu detentionem, vt aſſeritur: at verò poſt diem judicij animæ vnitæ corporibꝰ ſuſtinebunt eandem pœnam, & quodammodo majorem, ſaltem extenſiuè, quatenus non ſolum animæ, ſed etiam corpora eidem carceri, & detentioni erunt perpetuò addicta, & præterea cremabuntur animæ ſpeciali pœna ignis medijs corporibus. Nam licet materialis calefactio, & alteratio nō attingat animam, ita vt calor in ipſa recipiatur, nihilominus dolor ab ipſa anima percipitur: quia per tactum, & phantaſiam ſentit calorem, & ꝑcipit doloriferam qualitatem, & inde ſenſibiliter dolet per appetitum ſentientem, & vehementer triſtatur per voluntatem. Propter quod dixit Auguſt. *lib. 14. de ciuit. c. 15. Dolores qui dicuntur carnis, animæ ſunt in carne, & ex carne. Nam dolor carnis offenſio eſt animæ ex carne, & quædam ab eius paſſione diſſenſio: ſicut animæ dolor, qui triſtitia nuncupatur, diſſenſio eſt ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt, & lib. 12. c. 3.* inquit, *Si conſideremus diligentiùs dolorem, qui dicitur corporis, magis ad animam pertinet.* Ergo propria pœna ignis pręter detentionem inuenietur in animabus conjunctis ſuis corporibus poſt reſurrectionem, quam nunc, neq; ipſæ patiuntur, neç dæmones vnquam ſuſtinebunt. Illa autem pœna ignis videtur maxima pœna ſenſus perpetua, & in ſuo ordine eſſentialis, & homines illam non patientur in animabus vſque ad diem judicij. Quod non eſt conſentaneum dogmatibꝰ fidei. Nam & ignis dicitur magis præparatus ad torquendum Diabolum, & angelos ejus, quam homines, & animæ hominum poſt mortem ſtatim pœnam condignam recipiunt, ſicut etiam plenè purgatæ, & remotis impedimentis ſtatim recipiunt eſſentiale præmium.

Sexta impugnatio.

20. Nec video quid poſſit huic rationi juxta prædictam ſententiam reſponderi. Quid autem ab alijs dicatur, circa ſequentem opinionem explicabimus.

Poteſt autem ab alio contrario extremo argumentum contra nos retorqueri. Nam ſi ignis cauſat in anima ſeparata ſpecialem dolorē, & objectum doloriferum à detentione diſtinctum, ſequitur animā poſtea vnitam corpori duas pœnas ſenſus à detentione diſtinctas ab igne inferni pati, vnam dependentem à corpore, quàm nunc patitur, aliam mediante corpore, & priorem vocare poſſumus quaſi immaterialem ardorem, poſteriorem verò corporalem, & materialem. Conſequens autem videtur inconueniens, ergo. Sequela videtur clara, quia pœna ſenſus, quæ nunc eſt in anima ſeparata, perpetua eſt, ſicut in dæmonibus, ergo non ceſſabit propter vnionem ad corpus. Tunc autem addetur ſine dubio corporis vſtio, & dolor peculiaris, q eſt in anima ex carne. Quod autem hoc ſit inconueniens, patet, quia vel nunc non patientur animæ condignas pœnas, vel poſtea patientur vltra condignas: & homines, qui minus peccarunt, quam dæmones, plures pœnas, quam illi recipient.

Retorquens obiectio cōtra præcedentē, impugnationem.

Solutio hujus objectionis ex dicendis in puncto ſequenti aliquo modo pendet: nam juxta opinionem in eo tractandam, dolor & ignis inferni, quem ſentit anima ſeparata, & ſentiet poſtea corpori conjuncta, idem eſt, & ita in hac parte ceſſat objectio: ex alia verò parte in qua ſit ad dolorem dæmonis comparatio, dicetur in dæmone eſſe alium dolorem alterius rationis æquiualentis, vel majoris, licet nos illum explicare non poſsimus. Quę reſponſio probabilis eſt: quam ſit autem vera, in reliqua parte hujus capitis expendemus. Nunc ergo admittimus, dæmones, & animas ſeparatas pati ab igne pœnam quādam ejuſdem rationis, & independentem à corpore ſibi ſubſtantialiter vnito, illamq; pœnam in vtriſque ſpiritibus futuram eſſe perpetuam, juxta verbum Chriſti, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & angelis eius*, & infrà, *Ibunt hi in ſupplicium æternum.* Et iuxta D. Gregor. *lib. 9. Moral. cap. 39. in fine, aliàs 50.* dicentem, *Quamuis Angelorum, & hominum longe ſit natura diſsimilis, vna tamen pœna implicat, quos vnus in crimine reatus ligat.* Vnde conſequenter concedimus animas damnatorum hominum, cùm fuerint conjunctæ corporibus, alium modum doloris ſenſibilis, & quaſi naturalis ab igne eſſe paſſuras. 20.

Obbiectionis ſolutio plenior inferius.

Et ad objectionem reſpondeo, non eſſe inconueniens, quod poſt judicium vniuerſale pœna animarum extenſiuè creſcat, vel mutetur aliquo modo, nouam pœnam ignis ſuſtinendo, & antiquam ſimul retinendo. Nam hæc eſt quaſi eſſentialis in ſuo ordine, vtiq; pœnæ ſenſus, & debetur animæ, quatenus ſpiritualis mens eſt, & in ſuperiori parte mentis ſuæ peccatum conſummat. Illa verò quæ mediante corpore additur eſt accidentalis, & ideò denuò aduenire poteſt. Quia licet illam meruerit quatenus ꝑ corpꝰ peccauit, antea ſeu in ſtatu ſeparationis non erat capax illius pœnæ, quamuis loco illius afflictionem magnam, ex cognitione, & apprehenſione illius pœnæ futuræ, & addendæ poſt diē judicij jam ſentiant. Sicut in animabꝰ beatis poſt reſurrectionem creſcet gloria & gaudium beatificum extenſiuè, quoad corporis participationem, & animæ, quatenus per corpus ſentit, & delectatur, quia illud præmium etiam meruit benè per corpus operando, vel in illo propter Chriſtū patiendo, nō potuit a. illud ante reſurrectionem recipere, q illiꝰ nō erat capax, licet loco illius aliud genꝰ gaudij ex certa expectatione futuræ claritatis glorioſæ, priꝰ acceperit. Vnde ad cōparationē, q̃ cū dęmonibꝰ fiebat, concedo, in hominibꝰ, & corū animabus poſſe eſſe plures modos pœnarum, quam ſint in dæmonibus, ſicut ſunt plures modi cognitionum, & operationum, ac delectationum. Hoc ergo ſequitur ex diuerſitate naturarum, & poteſt optimè conſiſtere cum æqualitate juſtitiæ. Nam ſicut vnum peccatum dæmonis poteſt multis peccatis hominis æquiualere ita vna pœna ſenſus in dæmone poteſt plures humanæ animæ pœnas excedere. Nam, vt rectè dixit Gregor. ſupra, *Quamuis gehenna cunctis vna ſit, non tamen cunctis vna, eademq; qualitate ſuccendit.* 22.

Interim ad illam reſpondetur.

Su-

23\. *Concluditur ſolũ ſupereſſe qualitatem pro termino actionis ignis in dæmon.*

Supereſt ergo, vt explicemus, quid ſit illud, quod ignis ille agit in ſpiritum præter alligationem, aut detentionem. Ex dictis enim videtur concludi debere eſſe aliquid de genere qualitatis. Nam in diſcurſu prius facto excluſimus genus quantitatis, relationis, actionis, & paſsionis, quando, habitus, ac ſitus. Et in dictis contra præcedentem ſententiam oſtenſum eſt, non eſſe aliquid pertinens ad prædicamentum Vbi, quia quidquid tale cogitari poteſt, ad detentionem, vel ꝓpinquitatem localem pertinet, ergo ſolum relinquitur genus qualitatis, ſub quo terminus illius actionis collocari poſsit. Vnde inquirendum ſupereſt, an talis qualitas corporea ſit, vel ſpiritualis, vel qualiter concipi à nobis valeat.

Tertia reſponſio, ignem torquere dæmones immittendo ſuum calorem.

24\. Eſt ergo tertia ſententia docens illam eſſe qualitatem corpoream, quia ſpiritualis qualitas non cruciat, ſed perficit. Si autem qualitas illa eſt corporea, nulla certè magis accommodata cogitari poteſt, q̃ calor ejuſdem rationis cum calore ignis cremantis dæmones: tum quia illa qualitas eſt, quam ignis virtute ſua maximè poteſt efficere: tum etiam quia nullam qualitatem nos agnoſcimus, quæ majorem vim habeat cruciandi. Hanc ergo ſententiam indicauit Henric. *quodl 8 quæſt.* 34. Quamuis enim expreſsè non dicat, ignem ꝓducere calorem in angelo, vel animâ ſeparata, dicit tamen, *ignem affligere ſpiritum, in quantum calidus eſt, & eodem genere afflictionis, quo affligeret ſenſum corporis.* Vnde etiam ſentit, ignem non affligere ſpiritum vt inſtrumentum diuinæ juſtitiæ, & virtutis eleuantis illum, ſed agere, quatenus natura ſua eſt afflictiuus. *Quia aliàs* (inquit) *non affligeret, vt eſt calidus, nec magis eſſet afflictiuus ſpiritus, quam ſit aer, cui videntur diſcordare dicta ſanctorum.* In quo clarè ſignificat ignem illum agere in ſpiritum virtute ſua naturali calefactiua, & inferius expreſsè dicit, *Agere ſua actione naturali in ſpiritum, ipſum affligendo.* At ignis per naturalem actionem caloris non poteſt proximè agere niſi calorem, ergo ſentit immittere calorem in angelos. Et ideo etiam addidit, affligere ſpiritus eodem genere afflictionis, quo ſenſum cruciat. Quod facere non poſſet, niſi calor etiam ipſe in ſpiritu fact⁹ ejuſdem rationis eſſet. Vt autem occurrat objectioni, quæ ſtatim ſe offert, quia ſpiritus eſt incapax caloris, adjungit in fine quæſtionis, *Quòd Deus naturæ ſpiritus angelici, & humani communem vim, qua pati poſſit ab igne corporeo, imprimit ſupernaturaliter: vel ſic vtriquè naturaliter ineſt, licet nos lateat.*

Eam indicat Henric.

Obiectioni quod ſpiritus ſit incapax caloris, occurrit Henricus.

25\. *Quid Soto ꝓbet, quid improbet in prædicta reſponſione.*

Huic opinioni ex parte conſentit, & ex parte ab illa diſſentit Soto *in 4. diſt. 50. quæſt. vnic. art. 2. concluſ.* 1. Conſentit enim, quatenus dicit, *animas perinde ac dæmones affligi ab illa triſtitia, eiuſdemq́; prorſus rationis, ac ſi corpora, quibus eſſent vnita, concremarentur.* Diſſentire autem videtur, quia non dicit ignem facere in angelo, vel anima ſeparata ſenſibilem calorem, vel dolorem, ſed ſolam triſtitiam, vtiq; voluntatis, quam patitur anima conjuncta corpori, cùm corpus vritur, *Nam hanc vim,* ait, *habet ille ignis, vt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ in dæmones, atq; animas, nempe quòd afflictionem, quam in anima mediante dolore corporis reaſſumpti effecturus eſt, faciat abſque illo dolore.* Et conſequenter videtur etiam intelligere, abſq; calore, quia ſenſibilis calor dolorem ſenſibilem præcedit. Vnde hanc ſecundam partem tanquam notam ſine ꝓbatione tradit. Priorem verò partem ſolum probat illa ratione. Quia ſi ignis non infligeret illum dolorem ſibi proportionatum, non plus ignis conferret ad illam pœnam, quam aqua, vel aër. Atque hanc etiam opinionem ex parte ſequitur Vaſquez, qui poſteriorem partem negantem in ſpiritu dolorem, vel ſenſibilem

Quid item Vaſq.

calorem, vt claram ſupponit. Priorem verò partem approbat quoad animas, & quoad dæmones reprobat *in dicta diſput.* 243. *capit.* 6. licet *in capit.* 4. aliud etiam de animabus ſentire videatur, vt poſtea oſtendam.

26\. *Auctoris iudicium circa vtramq; Henrici & Soti opinionem per aliquot aſſerta, primò ignẽ nõ torquere dæmones calorem corporeum inducendo. Probatur ex incapacitate naturali tripliciter.*

Mihi verò vtraque opinio abſolutè diſplicet. Et inprimis aſſero, ignem non affligere ſpiritus calorem ſenſibilem in illos ꝓducendo. Hoc ſupponunt tanquam certum cęteri Theologi, vno excepto Henrico. Et probatur, quia ſpiritus nec natura ſua eſt capax caloris, nec diuina virtute fieri poteſt capax illius, ergo nec ignis, vel natura ſua, vel per eleuationem poteſt facere calorem in angelo. Antecedens quoad priorem partem ferè per ſe notum, ac euidens eſt: quamuis Henricus dicens ſub diſiunctione, *vel vtrique naturaliter ineſt, licet nos lateat,* in dubium illud reuocare videatur. Sed profectò cum ſpiritus inextenſus, & indiuiſibilis ſit natura ſua, fieri non poteſt, vt natura ſua ſit capax accidentis natura extenſi, & diuiſibilis, qualis eſt calor. *Primò.* Item cuicunque potentiæ paſsiuæ naturali reſpondet potentia actiua naturalis, & forma apta naturaliter ad informandam, ſeu actuandam illam: ergo ſi Angelus eſſet capax caloris, ignis eſſet natura ſua caloris productiuus in angelum: & conſequenter angelus in pura natura ſpectatus in igne exiſtens ab illo naturaliter caleſieret, quia ignis naturaliter agit in quocunque ſubjecto capaci, nec poſſet ab angelo ſola voluntate impediri, hoc autem abſurdiſsimum eſt. *Secundò.* Denique cœlum quia natura ſua eſt incorruptibile, incapax naturaliter eſt caloris, & ignis etiam eſt naturaliter impotens ad calefaciendum illud, multo ergo magis de angelo, vel ſpiritu ſeparato dicendum eſt. *Tertiò.* De illa ergo priori parte dubitari non poteſt.

27\. *Probatur deinde ex incapacitate, etiam obedientiali, idq́; ſimiliter triplici argumento*

Altera verò ſuadetur improbando priùs eleuationem illam ex parte paſsi, quam finxit Henricus, dicens Deum imprimere vim ſpiritui creato, qua à corpore pati poſsit. Neceſſe eſt enim vim illam eſſe rem aliquam, quam Deus facit in ſpiritu, qui ſi non eſſet res aliqua, nec imprimi poſſet, nec realem mutationem faceret, nec nouam capacitatem daret. Vnde non niſi qualitas eſſe poſſet, quia nullo alio genere collocari poſſet, vt facilè conſideranti patebit. Statim ergo dilemna occurrit: nam vel illa qualitas eſt corporea, & ſic ſpiritus naturaliter capax illius non exiſtit; ergo, vt fieret illius capax alia prior vis neceſſaria eſſet: & rediret eadem interrogatio, & ſic in infinitum procederetur. *Primò.* Vel eſt ſpiritualis, & ſic non poteſt ſpiritui dare capacitatem ad recipiendam qualitatem materialem, vt eſt calor. Probatur, quia qualitas ſpiritualis non minus eſt incapax natura ſua qualitatis materialis, quam ipſa ſpiritualis ſubſtantia, quia cum illa conuenit in indiuiſibilitate, & alijs conditionibus, ob quas generatim ſpirituale ſubjectum non eſt natura ſua capax accidentis corporalis.

28\. *Secundò.*

Deinde hoc ſit euidentiùs comparando capacitatem, ſeu vim illam receptiuam additam angelo ad naturalem vim actiuam ignis. Dicit enim Henricus, ignem naturali virtute, & actione agere in ſpiritum illa vi ſupernaturaliter affectum: at verò, ſi vis illa ſpiritualis etiam eſt, impoſsibile eſt, vt ignis ſeu corporale agens habeat naturalem vim agendi in illam magis, quàm in ſubſtantiam ſpiritualem: nam eandem habent improportionem. Nec materiale accidens poteſt naturaliter educi de potentia ſubjecti ſpiritualis: ignis autem non poteſt naturali actione, niſi materialem formam producere. Si autem vis illa materialis fingatur, licet ex ea parte minus improportionata reſpectu naturalis actionis ignis eſſe videatur, nihilominus improportionata omninò eſſet: tum quia eſſet in ſubjecto ſpirituali, & ad modum ejus indiuiſibilis, tum quia eſſet alterius ordinis, & extra ſphæram (vt ſic dicam) elementarem. Denique illa eleuatio abſolutè videtur impoſsibilis, *Tertiò.*

vt *in* 1. *&* 3. *tom.* 3. *p.* tractando de diuinis inſtrumentis, & de potentia obedientiali, dixi. Quia potentia receptiua proximè reſpicit actum, ſeu formam, quam receptura eſt: vnde ſi forma non eſt apta ad informandum ſubjectum nec ſubjectum poteſt eleuari ad receptionem talis formæ: calor autem non eſt forma ex ſe nata informare angelum. Nec in cauſa formali locum habet eleuatio per obedientialem potentiam (vt in citatis locis dixi) & ideo non poteſt angelus ad recipiendum in ſe calorem eleuari. Et (quod multo certius eſt) nunquam poteſt ita eleuari, vt ignis agat naturaliter in ſpiritum, vel vt calor poſſit ei naturaliter inhærere, aut illum informare. Quia calor non dicit ex natura ſua habitudinem ad tale ſubjectum, nec illam extrinſecus recipere poteſt, vt videtur per ſe notum.

29\. Secundò aſſero, non poſſe ignem efficere in Angelum, vel animam ſeparatam dolorem ſenſibilem, qualem habet anima conjuncta corpori in tactu, vel appetitu ſenſitiuo, quando corpus viuum igne torquetur. Hoc fatetur Soto, & Henricus non dicit oppoſitum, & probatur. Quia inprimis ille dolor ſenſibilis talis ſpeciei, non poteſt eſſe niſi de illa qualitate dolorifera, quæ ex vehementi calefactione, ſeu intenſo calore reſultat, quia ille eſt proprium objectum ejus: ſed ignis in ſubſtantia ſpirituali non facit formalem calorem, nec naturalem calefactionem, ergo nec dolorem ſenſibilem talis ſpeciei efficere poteſt. Deinde dolor ſenſibilis in genere eſt actus corporeus, & materialis, & eſt intrinſece, ac vitaliter ab appetitu materiali, & corporeo, ergo non poteſt fieri ab extrinſeco in ſpiritu, nec etiam ab ipſo intrinſecè, ac vitaliter fieri poteſt, cùm non habeat propriam vitalem potentiam, à qua ſola elici poteſt. Hac enim ratione non poteſt angelus eleuari ad videndum viſione corporea, nec ad alias ſimiles actiones vitæ animalis eliciendas.

Aſſertum ſecundum ignem non cauſare in ſpiritum dolorem ſenſibilem qualem cauſat, cùm anima eſt vnita corpori.
Probatur ratione.

30\. Tertiò aſſero, ignem non poſſe facere in voluntate dæmonis dolorem, ſeu triſtitiam ejuſdem rationis cum illa, quam in voluntate patitur anima conjuncta, quando corpus igne crematur. Probatur, quia dæmon non eſt capax talis triſtitiæ: nam illa triſtitia non poteſt eſſe, niſi de tali objecto, nempè de calore inhærente ſuppoſito patienti dolorem, ſeu de qualitate dolorifera ex tali calefactione reſultante, hoc enim eſt proprium, & adæquatum objectum talis actus. In puro autem ſpiritu non poteſt objectum iſtud reperiri, vt oſtenſum eſt, ergo nec talis dolor, qui non poteſt actus immanens, & vitalis ſine proprio, & proportionato objecto elici. Quin potius addo, quòd licet per impoſſibile formalis calor igneus in angelo fieret, non cauſaret in illius voluntate dolorem, vel triſtitiam ejuſdem rationis cum illa, quam in corpore habet voluntas hominis, quando corpus igne aduritur. Probatur, quia calor angelo inhærens non haberet cum illo, & cum ſubſtantia ejus illam diſſonantiam, quam habet intemperatus calor cum corpore animato, ſeu cum anima informante corpus, ejuſque voluntate vt ſtatim num. ſequenti probabitur, ergo nec ex illo eadem triſtitia, vel eadem qualitas dolorifera reſultaret. Conſequentia probatur, quia dolor non naſcitur ex calore, vt calor eſt, ſed vt diſconueniens eſt tali ſubjecto, vt ſic enim habet rationem mali, & ideo tantus calor cauſat dolorem, & non minor, vel tantus in tali ſubjecto, & non in alio. Imò qualitas ſic dolorifera non videtur reſultare ex ſolo calore, etiam intenſo, ſed ex diſtemperamento, quod cum aliis qualitatibus hoc vel illo modo mixtis ſeu temperatis efficit, & ideo eadem calefactio intenſa in vno membro cauſat dolorem, & non in alio, & in vno, v. g. acutum dolorem, in alio verò obtuſum, & ſic de aliis, ergo ſignum eſt non calorem, vt calorem tantum, ſed vt diſconuenientem cauſare dolorem, & juxta varium diſconuenientiæ modum diſtinctum etiam dolorem cauſare.

Aſſertum tertium nec cauſare poſſe in dæmonem triſtitiam, qualem cauſat in animam cum corpus ei vnitum vritur.
Probatur ratione.
Procedit probatio etiam ſi calor ignis dæmoni poſſet inhærere.

31\. Iam ergo probatur antecedens, quia calor nimius eſt abſolutè diſconueniens animæ conjunctæ, quia diſponit ad corruptionem hominis, & diſſolutionem vnionis animæ cum corpore: in angelo autem non poteſt habere ſimilem diſconuenientiæ rationem. Nam licet illi inhæreret calor, non diſponeret ad corruptionem ejus, nec ad mutandum ſubſtantialem modum exiſtendi ipſius. Item calefactio nimia ignis in humano corpore proximè infert ſenſibilem dolorem in appetitu, & per ſympathiam potentiarum reſultat proportionatus dolor, ſeu triſtitia in voluntate: ex calore autem poſito in Angelo, non ita reſultaret naturaliter dolor in ejus voluntate, ſed penderet ex libertate, & apprehenſione ejus triſtari, vel non triſtari de tali objecto, ſi extrinſecus non cogeretur, vel neceſſitaretur, ergo ſignum eſt dolorem non fuiſſe futurum ejuſdem rationis, etiam data illa hypotheſi. Et declaratur tandem, quia ſi daretur calor inhærens Angelo, non eſſet contra naturam talis ſubjecti, ſed præter, vel ſupra naturam ejus, vel, vt more Philoſophorum loquamur, eſſet qualitas, vel mutatio quaſi neutra, ergo non poſſet in angelo eſſe objectum ejuſdem doloris, cuius eſt in homine, qui ab igne torquetur.

Probatur antecedens præcedentis Enthymematis.
Declaratur amplius.

32\. Imò hic diſcurſus non ſolùm probat diuerſitatem in dolore, ſed etiam oſtendit, admiſſa impreſſione caloris in Angelo vix poſſe ex illa reſultare aliquem proprium dolorem quaſi ſenſibilem, ſeu ſimilem illi, qui eſt de malo ſenſibili, & contrario propriæ naturæ, eamque aliquo modo corrumpente. Sed ad ſummum poſſet inde concipi quidam modus triſtitiæ ortæ ex apprehenſione illius qualitatis, vt monſtroſæ in tam nobili ſubſtantia, & illi præternaturali, vel ex eo, quòd illa ſubjectio ad ignem, & ad talem qualitatem, vt contraria honori, & decori talis naturæ apprehendatur. Quæ ratio triſtitiæ longè diuerſa eſt à cruciatu, quem ignis corpus hominis inflammans in anima cauſat. Addo tandem inde ſequi nimis leuem eſſe hanc pœnam dæmonis ab igne, ſi non excedit cruciatum, ac dolorem, quem ignis naturali actione ſua in homine cauſat: at verò multò magis illa pœna in Scripturis, & Patribus exaggeratur, vt in ſequenti puncto videbimus, ex quo iſtud magis confirmabitur.

Quis cruciatus ad ſummum ſequi poſſet in dæmone, admiſſa caloris impreſſione in ipſum.
Admiſſo etiam cruciatu tali in dæmone, qualem patitur homo ab igne multo leuior eſſet, quam ſonant Script.

33\. Dico ergo quartò, dolorem, quem animæ ſeparatæ à corporibus nunc in inferno per voluntatem patiuntur, non eſſe ejuſdem rationis cum illo dolore, quem anima coniuncta corpori in voluntate ſentit in præſenti vita morali, vel ſentiet poſt diem judicij in corpore immortali ab igne combuſto. Hæc aſſertio eſt contra Dominicum Soto, qui nullum habet ſuæ ſententiæ patronum, quem ipſe alleget, licet ex modernis vnus, vel alius eius ſententiam ſequatur. Probatur autem præcipuè ratione ſuprà tacta, quia eſt impoſſibile dari actum vitalem, & immanentem ſine objecto proportionato, & neceſſario, ſed in anima ſeparata non eſt objectum illius doloris, qui ex carne tranſit ad animam vſque ad eius voluntatem, quando caro igne comburitur, ergo nec talis dolor poteſt eſſe in anima ſeparata. Conſequentia eſt clara. Majorque non minus videtur euidens: quia impoſſibile eſt velle, niſi aliquod objectum ametur, nec videre, audire, aut intelligere, niſi aliquod objectum proportionatum aliqualiter proponatur, ad quod actus poſſit terminari, & eadem ratione fieri poteſt in cæteris vniuerſalis inductio, & conſequenter impoſſibile eſt dari triſtitiam, vel dolorem, niſi de obiecto diſconuenienti, vel ſub tali ratione apprehenſo. Et ratio eſt, quia habitudo ad obiectum eſt eſſentialis omni actui immanenti, & vitali. Probatur ergo minor, quia obiectum doloris reſultans in voluntate animæ coniunctæ ex actione ignis eſt qualitas dolorifera corporea cauſata ex calefactione ignis in corpore, & ſpecialiter in organo tactus: ſed in anima ſeparata non fit talis qualitas ab igne, vt jam multipliciter

Aſſertum 4. Animæ ſeparatæ dolor ab igne, non eſt eiuſdem rationis cum dolore coniunctæ.
Probatur contra Sotum,

ter oſtenſum eſt, ergo non datur ꝓprium objectum talis doloris, & conſequenter neq; ipſe dolor.

34. *Vrgetur ãplius dilemmate Sotus.*

Poſſumusq; rationem hanc magis vrgere hoc dilemmate: quia objectum talis doloris in anima nec eſt ignis ipſe gehennalis ſecundùm ſe ſpectatus, nec eſt aliqd factum in anima ab ipſo igne, ergo nullum objectum ibi eſt talis doloris. Conſequentia tenet à ſufficienti partium enumeratione: jam enim ſupponimus, detentionem, ſeu alligationem, aut vnionem animæ ad ignem, vel modum præſentiæ, quem in illo habet, non eſſe objectum hujus doloris ex dictis contra ſecundam ſententiam. Vnde præter illa duo, nullum aliud objectum talis doloris cogitari poteſt.

Oſtenditur prima pars dilemmatis.

Iam ergo prior pars minoris, ſcilicet, objectum hoc non eſſe ipſum ignem ſecundùm ſe, ex ſuperiùs dictis probari poteſt, oſtenſum eſt enim, ignem illum ſecundum ſe nullius ꝓprij doloris poſſe eſſe objectum, niſi forte ex aliqua falſa apprehenſione, quæ neque in Angelis, neque in animabus ſeparatis fingi debet, nec poteſt, vt mox dicam. Sed vlterius, licet demus ignem illum apprehendi, vt malum, & diſconuenientem, non eſſet objectum ſimile objecto doloris, quem anima in corpore patitur ex actione ignis, qa hoc objectum eſt qualitas dolorifera intrinſecè afficiens animatum corpus, quæ eſt quaſi formaliter illi diſconueniens, ignis verò eſt res extrinſeca, quæ ſolùm poteſt apprehendi, vt diſconueniens extrinſecè, ſeu effectiuè, quatenus poteſt aliquod nocumentum inferre: hæc autem ratio objecti eſt valde diuerſa, ergo, & ipſe dolor erit diuerſus. Quam diuerſitatem explico, vel ex eo, quod dolor animæ in corpore, quod crematur, oritur ex malo realiter afficiente, & apprehenſo per intuitiuam (vt ſic dicam) ſeu experimentalem cognitionem: diſplicentia autem de igne apprehenſo, vt nociuo, non autem actu cremante, eſt de malo quaſi abſtractiuè apprehenſo, q̃ ꝓpriè dolor dici non poteſt, ſed potiùs triſtitia, juxta doctrinam Auguſtini *enarrat. in Pſalm.* 42. circa id, *Quare triſtis eſt anima mea*, dicentis, *Dolor animæ triſtitia dicitur, moleſtia verò, quæ fit in corpore, dolor dici poteſt, triſtitia non poteſt.*

Oſtenditur ſecunda pars.

Vnde probatur altera pars minoris, ꝙ hoc objectum non ſit aliquid ab igne in animam ſeparatam tranſmiſſum: quia nihil tale prædicta ſententia admittit, nec conſequenter poteſt. Quia vel illud eſſet aliqua ſpiritualis qualitas, & ſic triſtitia de tali objecto non eſſet ejuſdem rationis cum dolore ab igne cauſato in anima mediante carne: quia hic dolor habet objectum longè diuerſum, ſcilicet, qualitatem doloriferam materialem, & carni impreſſam. Vel illud eſſet hæc eadem qualitas dolorifera ipſi animæ immediatè impreſſa; & hoc Soto non dicit, nec dici poteſt, quia talis qualitas non magis animæ ſeparatæ, quam Angelo inhærere poteſt.

35. *Vaſq. rationem ꝓxime factam apꝓbat ſolum ꝓ dæmone, non ꝓ anima de qua loquitur aſſerendo.*

Hanc rationem attigit Vaſquez *dicta diſp.* 243. *cap.* 4. & in dæmonibus efficacem eſſe judicat, de animabus verò ſeparatis, non idem ſentire viſus eſt. Nam *in cap.* 6. de animabus ſeparatis dicit, non eſſe dubitandum eas aliter ab igne torqueri, quam per alligationem, & modum talis cruciatus nobis eſſe manifeſtum, quia quando corporibus conjunctæ ſunt, & corpora igne cremantur, per doloriferam qualitatem deriuatur dolor vſque ad voluntatem medio tactu, & appetitu ſentiente.

Eius motiua.

Vnde etiam animæ à corporibus ſeparatę ex apprehenſione illius qualitatis doloriferæ poſſunt eodem doloris genere affici, & de facto veriſimillimum eſt ita in inferno affici ante diem judicii. Tum quia poteſt Deus hoc genus apprehenſionis non minus efficaciter animæ ſeparatæ immittere, quam ſi ignis præſens corpus cremaret: tum etiam quia hoc modo non cogimur concedere pœnam ſenſus ab igne deriuatam augeri in animabus poſt vnionem cum corpore. Vnde in anima ceſſat ratio facta, quia in ea poteſt ille dolor habere pro objecto eandem qualitatem doloriferam, non quidem exiſtentem nunc in anima, vel corpore, ſed apprehenſam, vt afficientem corpus, quod non poteſt ita eſſe in Angelo, quia nec in ſe, nec in corpore ſibi conjuncto poteſt à tali qualitate in re ipſa pati, ideoque nec per apprehenſionem poteſt illam ſibi ꝓponere, vt objectum doloris.

36. *Dolor animæ ſeparatæ de præterita vel futura cõbuſtione in corpore, eſt alterius rationis à dolore dæmonis.*

Mihi autem non minus videtur efficax ratio in animabus, quàm in dæmonibus, quantum attinet ad eandem ſpeciem doloris. Diſtinguere enim oportet inter dolorem de malo pręſenti, & triſtitiam de malo abſente, & apprehenſo, vt præterito, vel poſsibili. Nam quoad triſtitiam de præterita, vel futura combuſtione ignis, & dolore, ſeu dolorifera qualitate ab illo immiſſa, vel immittenda eſt clara differentia inter Angelum, & animam ſeparatam. Nam Angelus non poteſt apprehendere illam ignitionem, vel qualitatem ex illa reſultantem, vt ſibi nociuam: qa non poteſt apprehendere poſſe ſibi inhærere, & ideò non poteſt de illa dolere, vel triſtari. Anima verò ſeparata poteſt illam qualitatem apprehendere, vt nociuã in aliquo ſtatu, ſcilicet, conjunctionis ad corpus, & ideo poteſt etiam cùm eſt ſeparata timere conjunctionem cum corpore igne cremando, & ſi apprehẽdat illum ſtatum futurum, & ineuitabilem, poteſt de illo valde triſtari. Et mihi non eſt dubium, quin animæ ſeparatæ, ac damnatæ habeant hanc triſtitiã, quamuis dæmones illam non habeant.

37. *Eſt item alterius rationis à dolore quem ſeparata percipit de ſua vſtione præſenti, ac ſimilem dæmonum.*

Dico tamen inprimis hanc triſtitiam non eſſe ejuſdem rationis cum dolore reali, & formali, qui ex actuali ardore carnis cum ſenſu tactus, & dolore ſenſibili tranſit ad animam. Declaratur, quia anima damnata, dum eſt ſeparata, non apprehendit qualitatem illam doloriferam, vt ſibi jam actu & realiter nocentem, alioq; falſa eſſet exiſtimatio, & dolor non eſſet de vero malo, ſed ficto, & tantum apprehenſo, ꝙ eſt contra ſupradicta, & contra Auguſtinum dicentem, animas pati miris, ſed veris modis. Ergo ſolùm apprehendunt qualitatem illam, vt futuram; ergo affectus, & diſſenſus voluntatis refugientis illam qualitatem diuerſæ rationis eſt à dolore nato ex reali paſsione ab igne. Probatur conſequentia, quia in his paſsionibus, ſeu affectibus animæ differentia præſentis, & futuri ex parte objecti eſt ſufficiens ad ſpecificam diuerſitatem actuum, & patet in deſiderio, & delectatione, timore, & triſtitia. Et declaratur à contrario: nam licet in hac vita poſsimus ſpe gaudere de futura beatitudine, nunquam ꝑuenire poſſumus ad habendam in hac vita eandem ſpem fruitionis, & voluptatis, quam ex reali, & præſenti viſione Dei capiemus, etiamſi vehementiſsima apprehenſione illam futuram eſſe cogitemus. Animæ enim purgatorii de illius futuritione certiſsimæ ſunt, & (vt credibile eſt) toto conatu de illa cogitant, & inde conſolantur, & ſpiritualiter gaudent, & nihilominus propriam Patriæ dulcedinem guſtare non poſsunt.

38. *Aſſertum 5. Animæ damnatæ patiuntur nũc ab igne diſtinctum illum dolorem, ac ſimilẽ dolorẽ dæmonis.*

Vnde vlteriùs dico, animas damnatas in præſenti tempore pati ab igne ſpecialem dolorem, & pænam, præter illam triſtitiam, quam habere poſſunt, ex futura corporum combuſtione.

Probatur primò.

Probatur primo ex acerbitate pœnæ ignis: nam illa triſtitia ex apprehenſione futuræ combuſtionis reſultante, non excedit grauitatem doloris, quem naturaliter ſentit anima conjuncta corpori ex combuſtione ignis: nam dicitur eſſe ejuſdem rationis, vt licet ſit diuerſæ ſpeciei, eſt ejuſdem ordinis, & in illo videtur eſſe minor. At verò pæna ſenſus ignis gehennalis cenſetur eſſe multo acerbior in dæmonibus, vt dixi, & eſt ratio eadem de damnatis animabus.

Probatur ſecundò.

Secundò probatur, quia ignis nunc verè, & realiter cruciat illas animas, non minus quam dæmones, vt ſupra oſtenſum eſt: at verò triſtitia illa, quæ eſt de futura combuſtione ignis, non eſt ex actione reali, quam nunc habeat ignis in anima, ſed tantum eſt de illo, vt de objecto, & cum habitudine ad futuram actionem, ergo ratione huius triſtitię, nõ poteſt dici anima torqueri nunc ab igne,

ergo eſt neceſſaria alia pœna, & alius modus doloris de præſenti malo, quod anima ab igne patiatur.

Et confirmatur ad hominem: nam idem auctor in
39. *Probatur tertia ad hominem.* capite quarto fatetur poſſe animam ſeparatam, quæ in corpore ſentit dolorem ignis, qui media combuſtione corporis illam afflixit, ex recordatione illius mali dolere, ſeu triſtari, etiamſi tunc jam ſeparata nihil actu ab igne recipiat. Tunc autem, inquit, anima ſeparata exiſtens in igne non dicetur ab illo torqueri, qa ſola memoria ꝓpoſitæ actionis triſtaretur, imò poſſet nunc in hac vita quis delectari actu, præſenti calefactione ignis moderata, & triſtari memoria præteritæ combuſtionis, & tunc delectatio eſſet ab igne, triſtitia verò tantum ex memoria præterita. Ergo eadem ratione triſtitia, quæ eſt de apprehenſione futuræ combuſtionis in corpore, non poteſt nũc dici eſſe ab igne, ergo, ſi in præſenti ignis ille verè & realiter torquet animas, neceſſe eſt, vt aliud genus actionis, & doloris in illas habeat. Vnde etiam fit, vt ille dolor, quem nunc ab igne patiuntur, ſit alterius rationis non ſolum à triſtitia de futura combuſtione in corpore per apprehenſionem propoſita, ſed etiam à dolore, quem patientur in corpore, quia dolor, quem ab igne in præſenti patiuntur, non habet ꝓ objecto qualitatem doloriferam materialem, nec reſultat ex ſenſu tactus, ex quo talis dolor neceſſariò deriuari debet.

40. *Ad motiua Vaſquii in num. 35.* Atque ita ceſſant motiua in contrarium inducta. Nam licet Deus poſsit immittere in animam ſeparatam vehementem apprehenſionem doloris futuri in corpore, non tamen poteſt immittere apprehenſionem qualitatis doloriferæ, vt actu inhærentis, & affligentis carnem & ſenſum: quia talis apprehenſio phantaſticá eſſet, & deceptionem inducens. Nec etiam poteſt facere, vt ſit idem modus doloris ſine objecto proportionato, & propoſito per cognitionem accommodatam tali dolori, qualis eſt cognitio experimentalis, & quæ originem ducat ab actuali ſenſu tactus. Nec eſt inconueniens, vt extenſiuè augeatur, vel multiplicetur dolor in anima per conjunctionem ad corpus, vt ſuprà tactum eſt. Quamuis in rigore non multiplicatio, ſed commutatio vnius doloris in alium interueniat. Nam anima ſeparata duos patitur dolores, inter alios, ad pœnam ſenſus pertinentes: vnus eſt ab igne ꝑ actionem directam, & immediatè in ipſam animam, & hunc ſemper retinebit, etiam poſt vnionem ad corpus, alius eſt ſolum circa ignem obiectiuè ꝓpoſitum ſub habitudine ad futuram afflictionem, quam inferet animæ cremando corpus, poſtquam illi fuerit anima vnita, & hic dolor ceſſabit adueniente reipſa, & cõmutabitur in verum dolorem ex reali combuſtione corporis cauſſatum. Et ita ꝓpter vnionem ad corpus non additur dolor per multiplicationem, ſed per cõmutationem vnius in alium, loquendo, videlicet, de doloribus, qui ſunt in voluntate: nam in appetitu nouus dolor additur, & fortaſſe etiam dolor ortus in voluntate ex reali actione ignis in corpus, maior eſt, quam illa triſtitia, quę ex apprehenſione futurę combuſtionis naſcitur. His autem modis augeri ſenſibiles pœnas, nullum eſt inconueniens, vt ſupra declaraui.

Quarta reſponſio probatior ignem torquere dæmones immittendo obedientialiter qualitatem ſpiritualem fœdantem eorum ſubſtantiam.

41. Supereſt ergo quarta opinio dicens, terminum ꝓductum à gehennali igne in dæmone, ſeu ſpiritu ſeparato, eſſe qualitatem quãdam ſpiritualem, in ſuo ordine doloriferam, dolore vtiq; purè ſpirituali, ac proinde tanto majore, quanto ſpiritualia ſuperant materialia. Hanc opinionem docui priùs Valliſoleti ante quadraginta annos, & poſtea Romæ anno 1581. quæ tunc auditoribus, & aliis viris doctis non diſplicuit. Poſtea verò ex modernis aliq eam ſecuti ſunt; expreſsè Malon. 2.*diſt.* 6.*diſp* 20 *ſect.* 2.*concluſ.* 3. *ad* 3 Optimè Peſant. 1.*p.q.* 64.*a.* 4.*diſp.* 5. *in fin.* Vbi Zumel illam ꝓbabilem reputat. Et tribui ſolet Durand. *in* 4. *diſt.* 44.*q.* 11.*n.* 15. quia refert opinionem, quæ dicebat, dæmonem, & animam pati ab igne ꝑ immiſsionem, & licet non explicet, quid immittat, imò dicat à nemine poſſe ſciri, nihilominus neceſſarium eſt, vt ſaltem in communi aliquid reale immittere concedat, quod non poteſt eſſe, niſi qualitas. At verò ipſe Durandus in illa ſententia non perſiſtit, imò eam in ſequentibus impugnat, & num. 20. dicit communiter non teneri. Similiter Albert. *ibi art.* 37. *ad vlt.* reſpondet poſſe dici, *ignem vt inſtrumentum Dei imprimere qualitatem ſuam in ſubſtantiam intellectualem.* Ille autem cũ dicit, *qualitatem ſuam*, caliditatem intelligit, & ita nõ apꝓbat illam ſententiam: *quia cum caliditas* (inquit) *ſit forma corporalis, non poteſt intelligi, qualiter ſit in ſubſtantia purè ſpirituali.* Vnde concludit melius dici, *quod ſubſtantia ſpiritualis non ſit calida, ſed potius aduſta per ignem, vt eſt inſtrumentum diuinæ iuſtitiæ, vindicantis in pœnis.* Et in corpore articuli fatetur, ignem inferni cruciare dęmones, agendo in illos vt inſtrumentum diuinæ juſtitiæ. Nam hoc modo ait, ignis corporeus habet vim incorpoream ad affligendam ſubſtantiã nobiliorem ſe. Et ꝑ hanc vim agit ignis in dæmones. Nunquam tamen ſatis explicat, quid agat, & magis, indicat, agere aliquid intentionale.

Et ita fateor non habere hanc ſententiam magnũ 42.
fundamentum in Scholaſticis antiquis. Veruntamen negari non poteſt, quin ſit conſentanea Patrib⁹ Gregorio, Auguſtino, & aliis ſupra citatis, imò & Scripturis *Luc.* 16 *Apoc.* 20. cum alijs ſupra etiam ponderatis. Addita ratione ſumpta ex illo principio valde conſentaneo fidei, quòd ignis vere cruciat dęmones, aliquid agendo in ipſis. Et à ſufficienti partium enumeratione ſubſumendo, nihil poſſe aſsignari factum ab illo igne in dæmone, ſi non ſit aliqua qualitas. Præterea eſt optima ratio, quia ignis ille verum dolorem cauſat in dæmone: nullum autem extrinſecum agens cauſat immediatè dolorem, ſed immittendo objectum doloris. Vt patet ex illa ratione, ꝙ actus vitæ ſupponit objectum, & præſertim dolor, cum ſit de malo præſenti. Idemq́; inductione confirmare poſſumus in omni dolore ſenſibili, quem experimur, quia non fit ab agente extrinſeco, niſi per impreſsionem objecti, ſeu doloriferæ qualitatis: nos a. non poſſumus ſpiritualia intelligere, niſi per ꝓportionem ad ſenſibilia. In quo etiam fauet in præſenti modus loquendi Scripturæ tribuentis hanc pœnam igni ſenſibili, & explicantis illam per modum ardoris, & flammæ vrentis.

Non ſatis exprimitur ab Scholaſticis antiquis ſuaderi tamen poteſt ſacris auctoritatib. Et rationib. nonnullis.

Deniq; principale fundamentum eſt, qa hoc mo- 43.
do facilius exponitur hæc pœna, & cum maxima ꝓprietate juxta materiæ capacitatem, quia agens eſt materiale, & recipiens ſpirituale, & quia omne ꝙ recipitur ad modum recipientis recipitur, ideo dolor receptus in ſpiritu ſpiritualis eſt, & conſequenter etiam obiectum ejus: materiale autem agens illud realiter facere dicitur, quia eſt inſtrumentum Dei. Sed in hoc modo pænæ, & afflictionis ſpiritualis nulla eſt repugnantia, ergo eſt præferendus, & admittendus.

Præcipuum vero fundamentum, quod ita exponatur pœna ſenſus dæmonum.

Minor, in qua ſola eſt controuerſia, oſtenditur: quia ex duplici capite cogitari poteſt repugnantia, ſcilicet ex parte ignis, quia corporeus eſt, vel ex parte qualitatis ſpiritualis afflictiuæ, & doloriferæ, quæ non videtur poſsibilis: vtrumq́; caput & oſtendi poteſt inſufficiens, & è contrario ꝓbari, vel defendi facile poteſt in neutro illorum membrorum oſtendi repugnantiam. Prior pars minoris facile ſuadetur ex dictis in fine capitis præcedentis, & ex objectionibus Durandi, *dicta qu.* 11.*n.* 16. *&* 17. quæ ad has reducuntur. Quod inſtrumentum non agit aliquid virtute agentis ſuperioris, niſi præuia ſua actione naturali, per q̃ poſsit prius attingere ſubiectum, in quod acturus eſt inſtru-

Quæ Dur. opponat cõtra dictum fundamentum ex parte ignis agẽtis.

Quo pacto ſoluantur.

inſtrmentaliter, item non agit inſtrumentaliter, niſi vel ex natura ſua talem virtutem habeat, vel per aliquam nouam formam ſibi inditam, vim illam recipiat. Neutrum autem horum de igne inferni dici poteſt. Ad vtranq; verò negatur aſſumptum, ſi in rigore, & cum proprietate ſumatur, quoniam propriè ſumptæ illæ conditiones neceſſariæ non ſunt in inſtrumentis diuinis, vt de verbis ſacramentalibus, de imperio, vel tactu humanitatis Chriſti, ſuis locis oſtenſum eſt. Dixi autem ꝓpriè ſumptæ, quia ſi actio præuia dicatur, ipſamet ꝓductio talis qualitatis ſpectata ſecundùm communem rationem ꝓductionis, qualitatis, abſtrahendo à tali ſpecifico termino, & ſubjecto: ſic etiam ignis ille dicetur habere actionem præuiam, quatenus vim naturalem habet ad qualitatem aliquam efficiendam; ſicut etiam dici poteſt, habere præuium contactum, non quantitatis, ſed intimæ præſentiæ, in quantum intra ſe poteſt ſpiritum continere. Et inſtrumentalem virtutem habere dici poteſt, non additam intrinſecè, ſed juuantem, nec omninò naturalem, ſed obedientialem, & conſequenter non completam, ſed inchoatam, quæ per ſolam excellentiorem, & naturæ non debitam cooperationem diuinam, ad agendum completur. Ergo ex hoc capite nulla ꝓbatur repugnantia. Quæ omnia alibi tractata, & declarata ſunt agendo de potentia obedientiali.

44. *Qua itẽ opponat ex parte qualitatis productæ.*

Altera v. impoſsibilitas ex parte qualitatis in eo ponitur à Durando, quòd qualitas dolorifera non affligat ratione illius, ꝙ in ſubjecto ponit; *quia receptio formæ* (ait) *non eſt diſconueniens, neq; per conſequens afflictiua,* ſed quaten⁹ abjicit aliam formam conuenientem ſubjecto, at qualitas ſpiritualis maximè perficit perſonam, & nihil abjicit ipſi conueniens, quia nec habet contrarium, neq; aliquid tale in angelo cogitari poteſt, ergo non poteſt eſſe dolorifera. Item qualitas non cauſat dolorem, niſi quatenus diſponit ad corruptionem, diſſoluendo naturalem conſtitutionem, ſeu temperamentum: qualitas a. ſpiritualis non poteſt hoc modo diſponere angelum, vt manifeſtũ eſt, ergo nõ poteſt eſſe dolorifera. Item qualitas ſpiritualis de ſe perficit perſonam, nec poteſt cogitari facile qualitas deformans ſpiritum, quia ſi eſt illi naturalis perficit illum, & ſi eſt ſupernaturalis, magis perficit. Denique videtur talis qualitas ſolùm excogitata ad fugiendam difficultatem, cum alioq intelligibilis non ſit, nec explicari poſsit, quem effectum habeat, aut in quo ſubjecto ſit, vel cur illi ſit diſconueniens, aut illum deformet.

45. *Quid in vniuerſum reſpõderi poſſit proximè obiectis à Durand.*

Sed hæc & ſimilia ſi attentè conſiderentur, non oſtendunt aliq̃ impoſsibilitatem in hujuſmodi forma, ſed oſtendunt nos non poſſe illam comprehendere, aut prout eſt, cognoſcere. Vnde omnia ſolui poſſent vel illo verbo Auguſtini, quòd, *Ignis cruciat ſpiritus veris, licet miris modis,* vel illo epiſt. 3. *Demus Deũ aliquid poſſe, quod nos fateamur inueſtigare non poſſe.* Quibus ſimilia ſunt, quæ dixit Hugo de S. Vict. libr. 2. de Sacram. p. 16. c. 3. *Quomodo, inquiunt, animæ ſine corporibus à rebus corporalibus pati poſſunt? Ecce dicamus, neſcimus quomodo hoc fieri poſſit Nunquid ideo verũ nõ eſt, ꝗa neſcim⁹, quomodo eſt?* Et eodem lib. part. 9. cap. 11. in ſimili ait, *Nec mireris, opus Dei eſt hoc, opus mirum eſt. ſed non ideo falſum, quia mirum eſt, & verum eſt, quia mirum eus, nec tamen ſit mirum, quia opus Dei eſt. Non eſt mirum, ſi Mirabilis mirabilia operetur.* Quin potius mirabile eſſet, ſi nec Deus ipſe poſſet ſpiritus creatos, & malos affligere aliquid poſitinè agendo in ipſis, ſed tantum priuando illos donis ſuis, vel quod non poſsit eos intrinſecè, & præternaturaliter deformare, & fœdare, ſi velit: ſicut poteſt eos ſupernaturaliter perficere. Quòd ſi Deus poteſt in eos aliquid agere, quo eos deformet, eiſque ſit incentiuum doloris, & triſtitiæ, illud nihil eſſe poteſt, niſi qualitas aliqua ſpiritualis, vt à ſufficienti partitione oſtenſum eſt, & conſequenter ſi Deus per ſeipſum poteſt talem qualitatem efficere, etiam per ignem, vt per inſtrumentum poterit, vt in priori puncto dictum eſt.

46. *Peculiariter reſpondetur admittendo qualitatem nihil abiicientem à dæmone, ſed fœdantem ipſam ſubſtantiã immediate.*

Ad objectionem ergo Durandi concedo, hanc qualitatem ſpiritualem nihil abjicere formaliter à ſubſtantia ſpirituali, in qua ineſt. Probabile namq; eſt, hanc qualitatem in ſubſtantia Angeli immediatè recipi: nam potentiæ non ſunt capaces, niſi actuum ſecundorum, vel habituum, vel ſimilium qualitatũ, quæ tanquam act⁹ primi ad efficiendos ſecundos ordinentur. Hæc autem qualitas non eſt habitus (vt conſtat, aliàs eſſet habitus prauus, quem Deus non infundit, nec præternaturaliter facit, & conſequenter non eſt principium agendi, ſed diſconueniens q̃dam diſpoſitio, & ideo in ipſa ſubſtantia immediatè recipitur. Ab illa ergo nihil formaliter abjicere poteſt, quia nec ipſam ſubſtantiam indiuiſibilem in ſe minuere poteſt, nec ipſi ſubſtãtiæ aliquid ineſt naturaliter, quod per talem qualitatem expellatur.

47. *Prædicta qualitas concipi poteſt à contrario inſtar gratiæ*

Poſſet autem quis cogitare talem eſſe hanc qualitatem, vt formalem habeat repugnantiam cum gratia eandem ſubſtantiam immediatè perficiente, ac pulchram reddente. Quod aliis cogitandum relinquo: non enim videtur improbabile, quod ſicut datur qualitas, quæ natura ſua reddat Angelum, vel animam pulcherrimam, vltra eius naturam, ita etiam poſsit dari qualitas illi alteri ex natura ſua repugnans, eo ꝙ fœdam, & deformem reddat talem ſubſtantiam. Et quamuis fortaſſe illa repugnantia non ſit rigoroſa per modum phyſicæ oppoſitionis, ſaltem videtur eſſe quaſi moralis, vel ſecundùm congruentem rerum ordinem. Et tunc dici poſſet ad Durandum, hoc ſatis eſſe, vt illa qualitas ſit contriſtiua ſpiritus, & in hoc ſenſu dolorifera. Quia ſicut carere qualitate gratiæ eſt de ſe ſufficiens objectum triſtitiæ, & doloris pertinentis ad pœnam damni, vt ſupra dictum eſt, ita affici qualitate repugnante pulchritudini gratiæ, & conferente formaliter quandam turpitudinem illi pulchritudini repugnantem, eſt ſufficiens objectum doloris, qui ad pœnam ſenſus pertinet, quatenus illa qualitas per ignem ſenſibilem immittitur.

48. *Alius reſpõdendi modus.*

Vel etiam poteſt ſimpliciùs reſponderi, quamuis in materiali alteratione qualitas dolorifera non fiat, ſine priuatione alicuius diſpoſitionis contrariæ, tamen dolorẽ non ſolùm eſſe de priuatione, imò principaliter eſſe de ipſa poſitiua qualitate dolorifera inhærente corpori, & præternaturaliter illud afficiente. In ſpiritualibus autem, quia altioris ordinis ſunt, poſſe immitti qualitatem ſpiritui diſconuenientem, non quia ab illo aliquid expellat, ſed quia eundẽ malè, & turpiter afficit, & ita poſſe dari afflictionem de tali poſitiua diſpoſitione, etiamſi per illam nihil detrahatur, nec ad corruptionem tendatur. Nec ideo minor erit afflictio, ſed quo eſt ſpiritualior, erit acerbior, & ordinis altioris, & augebitur moleſtia eo ꝙ per ignem ſenſibilem talis difformitas in ſubſtantia ſpirituali, & ſuperiori fiat. Deniq; licet nos difficile concipiamus, formalem effectum talis qualitatis, nec illam turpitudinem ꝓut in ſe eſt, concipere poſſimus: etiam non poſſum⁹ hoc modo concipere qualitatem gratiæ, vel ejus pulchritudinem, ſeu formalem effectum, & nihilominus concipimus illum imperfectè, & confusè non eſſe impoſsibilem, idem ergo de qualitate deformante concipere debem⁹. Nec obſtabit quòd talis qualitas cõnaturalis non ſit, nec fortaſſe eſſe poſsit ſubſtantiæ ſpirituali creatæ, quia non ſolum eſſe poſſunt prænaturalia, quæ naturam perficiunt, ſed etiam, quæ illam deformant, & fœdant: vtraque fieri poſſunt à Deo in ſubſtantia ſpirituali creata, vel immediatè per ſuam virtutem, vel per inſtrumentum, quo vti voluerit.

CAPVT XV.

Vtrum tanta ſit dæmonum afflictio, vt nullam omnino voluptatem, aut delectationem capere poſſint.

1. SIcut in beatis duplex diſtinguitur gaudium eſſentiale, & accidentale, ita poteſt in damnatis duplex diſtingui triſtitia, quędam eſſentialis, ſiue damni ex amiſsione beatitudinis, ſiue ſenſus ex actione ignis: alia accidentalis, quæ ex variis incidentib⁹ occaſionibus naſcitur. Prior inuariabilis eſt, tum quia habet cauſam inuariabilem: tum quia eſt æterna, & ideo nec ceſſare, nec minui poteſt, vt ſuprà oſtenſum eſt; nec etiam augetur, quia ꝓpria etiam merita non creſcunt, vt ſupra etiam tactum eſt. Vnde fit, vt non poſsit eſſe in damnatis aliquod gaudium, quod hanc triſtitiam minuat. Triſtitia verò accidentalis variari poteſt, & minui ac creſcere juxta varias occaſiones, vt in ſuperioribus tactum. Hinc ergo naſcitur propoſitum dubium, ſcilicet, an ex hac varietate triſtitiæ accidentalis, quando illa ex vna parte minuitur in dæmone, illi ſuccedere aliqua delectatio poſsit, etiamſi turpis, & de malo obiecto ſit.

In quo puncto duæ ſunt Theologorum opiniones.

2. *Opinio prima nullam omnino voluptatē capere poſſe dæmones etiā turpem.* Prima negat eſſe in damnatis delectationem, vel minimam, vel pro minimo tempore, vel de obiecto indifferente, vel de prauo prius deſiderato à dæmone ſub aliqua ratione vtilis, vel delectabilis boni, & poſtea conſecuto. Ita docuit Okam *in 2. q. 19. ad 7.* quem ſequitur Gabriel 2. *diſt. 7. q. 1. a. 3. dub. 1.* & conſentiunt multi ex recentioribus expoſitoribus D. Thomæ 1. *p. q. 64 art. 3.* Bamez, Ripa, Cumel, Molina, Vaſquez, & Peſantius, quamuis diuerticula quærant, ne D. Thomæ contradicere videantur. *Eius prima ratio.* Ratio prima pro hac opinione eſſe poteſt, quia ſicut ſtatui perfectæ beatitudinis repugnat omnis triſtitia, ita ſtatui ſummæ miſeriæ repugnat omnis delectatio: nam oppoſitorum eadem eſt ratio ſeruata proportione. Hanc rationem attulit Gabriel. *Secunda ratio.* Quia verò cauſſam huius repugnantiæ omnis delectationis cum miſero damnationis ſtatu reddere oportet, ideo addit ſecundam rationem quòd Deus tanquam juſtus judex ſtatuit non concurrere ad actum delectationis cum voluntate dæmonis, vel aliis cauſis proximis talis actus, ſeu paſsionis. Vnde fatetur, eſſe poſſe in dæmonibus omnes cauſſas proximas ſufficientes ad delectationem aliquam inducendam, non tamen illam inducere ex defectu diuini concurſus. *Prædicta ratio ineſſicaciter excluditur ab aliis.* Quam rationem attulit etiam Okam, ſed alii eam non probant, quia illa eſſet perpetua violentia. Sed hæc impugnatio parum probat, quia in ſtatu ſummè pœnali, nullum inconueniens eſt perpetuam violentiam, vel etiam coactionem admittere. Quia verò illa cauſſa valdè extrinſeca eſt, & pendens ex libera voluntate Dei, quæ in hac parte nobis non eſt reuelata, nec illud ꝓuidentiæ genus eſt neceſſarium ad ſaluanda omnia, quæ de pœnis damnatorum in Scriptura, & à Patribus traduntur, *Solidior explicatio.* ideo fundamentum illud ineſſicax eſt: nam qua facilitate aſſeritur, negari poteſt.

3. *Tertia ratio.* Tertia ergo ratio additur ab Okam, quam alii ſequuntur, quia voluntas damnati eſt ita intrinſecè affecta, vt ſit incapax ex natura rei, cujuſcunque, vel minimæ delectationis. Probatur, quia voluntas dæmonis, ſemper ac neceſſariò habet vehementem triſtitiam: vehemens autem triſtitia formaliter expellit, ſeu impedit omnem delectationem, etiam de diuerſo obiecto, vel ſub diuerſo motiuo, ergo in ſenſu compoſito nullam delectationem poteſt habere dæmon cum tam vehementi dolore, illa autem ſuppoſitio eſt ſimpliciter neceſſaria, ita vt non ſit in poteſtate dæmonis illam dimittere, vel remittere, ergo ſimpliciter eſt impotens, ad eliciendum omne gaudium, ſeu incapax cujuſcunq; delectationis. Minor, in qua eſt vis rationis, probatur primò ex Ariſtot. 7. *Ethicor. cap. vltimo,* dicente, *Voluptas contraria, &, quæuis etiam, modò ſit vehemens, pellit dolorem.* Secundò, quia conatus voluntatis finitus eſt, & ideo ſi ſit vehemens circa triſtitiam aliquam, non poteſt ad gaudendum ſe applicare circa vllum objectum. Tertiò, quia qui in profunda triſtitia jacet, apprehendit nihil, vt ſibi delectabile, etiamſi juxta ſuum deſiderium eueniat, & compleatur.

Secunda ſententia affirmat poſſe eſſe in damnatis ſpiritibus, aliquod genus lætitiæ, ſeu delectationis minimæ, & quaſi accidentalis. 4. *Opinio ſecunda admittens in damnatis minimam aliquam delectationē accidentalem.* Hæc videtur fuiſſe ſententia Auguſtini *libro 2. de Geneſ. contra Manich. cap.* 17. dicentis, ad pœnam dæmonum pertinere, quod eis in peccatores poteſtas data eſt. Et addit, *& inde maior pœna eſt, quòd de hac tam infelici poteſtate lætatur, qui ſolebat, antequam caderet, de ſublimi veritate gaudere.* Ex qua contrapoſitione intelligimus, loqui Auguſtinum de proprio, ac formali actu lætitiæ ſeu gaudij. Et ita intellexit Auguſtinum, D. Thomas *dicta quæſt. 64. artic. 3. argum. 1.* Et in ſolutione ejus ſententiam probat, & ſequitur, dicens, non omnem voluptatem omni triſtitiæ opponi, & ita poſſe dæmonem, licet de pluribus obiectis magnam triſtitiam ſemper habeat, de aliquo diſtincto, & ſub ratione aliis non repugnante, interdum gaudere. *D. Th. opinionē hanc habet in 1. part.*

Idemq; habet *in 4. diſt 45. q. 2. quæſtiunc. 1. ad 4.* addit verò ibi, *Hoc gaudium non verum, ſed phantaſticum eſt, dum impletur id, quod deſiderant.* 5. *Olim vocauerat delectationem phantaſticam q̃ expoſitores variè exponunt.* Et tale dicit eſſe gaudium, quod dæmones habere dicuntur, cum homines ad peccata pertrahunt. *Quamuis per hoc,* inquit, *eorum pœna nullatenus minuatur, ſicut nec minuitur gaudium angelorum per hoc, quòd malis noſtris compati dicuntur.* Ex quibus loquendi modis multi D. Thomam interpretantur, vt etiam *in 1. part.* non de vero, ac formali gaudio loquatur, ſed de virtuali. Vocant autem virtuale gaudium ipſum deſiderii complementum, ſeu conſecutionem rei concupitæ: illa enim conſecutio natura ſua ſufficiens eſt ad inducendum gaudium, & ideo dicitur virtualis delectatio, licet ꝓpter incapacitatem ſubjecti non inducat formalem. Ita Bannez, Cumel, & Ripa. Ponderantque exemplum, quod D. Thomas de compaſsione beatorum adducit: nam in beatis illa compaſsio non eſt formalis, ſed virtualis, ergo non amplius voluit D. Thom. de gaudio damnatorū. Sed hæc expoſitio D. Thomæ ad poſteriorem locum ex quinto ſumptum accommodari poteſt, quia ipſe S. Thomas ibi illud gaudium vocat *phantaſticum,* quæ vox multis modis exponi poteſt, & ille eſt probabilis. Et Vaſquez addit alium, q̃ ſcilicet, gaudium illud vocetur phantaſticum, quia ſemper proponitur, vt obtinendum, ſi deſiderium impleatur, & in reipſa nunquam obtinetur, ſed ſemper euaneſcit. Aliterque explicat Molina, tam D. Thom. quam D. Auguſt. & judicio meo probabilius, vt ſtatim declarabo.

6. *Nulla illarum expoſitionū accommodari poteſt ad locum 1. p.* Nulla tamen expoſitio videtur habere locum in altero teſtimonio primæ partis, ex quo D. Thomæ ſententia ſumenda eſt. Probatur, tum quia expreſsè declarat ſanctus Doctor, ſe loqui de dolore, & gaudio *ſecundùm quod important ſimplices voluntatis actus.* Tum etiam quia de illis dicit, *de eodem eſſe oppoſitos, non de diuerſis.* Vnde concludit, *nihil prohibere vnum,* (ſcilicet dæmonem) *ſimul gaudere de vno, & dolere de alio.* Quæ diſtinctio parum neceſſaria fuiſſet, ſi de ſolo virtuali vel apparenti gaudio locutus fuiſſet. Tum denique, quia in argumento D. Thomas de gaudio formali, & vero locutus fuerat, & citat Auguſtinum, quem in illo ſenſu locutum fuiſſe, oſtendimus. *Quo pacto poſsit commodè exponi locus alter D. Th.* Addo etiam neceſſarium non eſſe alterum locum in ſenſu contrario exponere. Potuit enim illud gaudium D. Thom. vocare phantaſticum, non quia phyſicè (vt ſic dicam) non ſit proprius actus delectationis,

nis, nec quia in dæmones cadere poſsit hæc deceptio, vt delectari ſe putent, ſi re vera non delectantur: quia nec Deus auctor eſſe poteſt talis deceptionis, nec ipſi dæmones ita ſunt priuati lumine, vt in re tam facili, & quam experiuntur, decipi poſsint. Sed fortè vocauit gaudium illud phantaſticum, quia eſt de falſo bono, & turpi: vel quia citiſsimè tranſit, & ſuperuenientibus malis ſtatim obruitur, vel quia per ſe euaneſcit, & de re inutili, & infructuoſa eſſe cognoſcitur. Sicut quando homo ira, & cholera præcipitatus vindictam ſumit de inimico, & ex eo gaudet, poteſt illud gaudium phantaſticum appellari, quia & eſt de falſo bono, & citò tranſit, majoremque triſtitiam paulò pòſt inducit. Nec exemplum illud D. Thomæ de compaſsione beatorum contrarium ſuadet: nam comparatio in beatis, licet aliquo modo metaphorico illis tribuatur, non poteſt dici phantaſtica, nec virtualis tantùm, nam ſignificat formalem actum diſplicentiæ de malo proximi, ſine proprio dolore, vel triſtitia, ergo è contrario delectatio in dæmone eſt verus actus complacentiæ. Quod tandem Molina fatetur, diſtinguit tamen illum à delectatione, ſeu gaudio, quod non caret probabilitate, vt infra dicam. Hanc etiam ſententiam docuit Alenſ 2. *part. quæſt.* 100. *m.* 4. *aliàs* 5. *artic.* 1. & 2. addit tamen, *Gaudium, quod dæmones habent, non eſſe verum,* id eſt, non eſſe purum, vt patet ex ratione, quam addit, *Quia eſt omni amaritudine reſperſum.* Clariùs & latiùs docuit hanc ſententiam Gregor. *in* 1. *diſt.* 1. *quæſt.* 2. *a.* 2. *ad* 3 & 5. *contra* 2. *concluſ.*

Eandem opinionē ſecundā docuerat ante D. Tho. Alenſis.

Et clariùs poſtea Arimin.

7. *Probatur primò ex locis Script.*

Ex quo poteſt ſuaderi primò ex illo Pſalm. 12. *Illumina oculos meos, ne videam vanitatem; ne quando dicat inimicus meus, præualui aduersùs eum.* Vbi, *inimicus,* per antonomaſiam, *Diabolum,* ſignificat, vt Auguſtinus exponit, & conſequenter de *Diabolo, & angelis eius,* exponit, quod ſubdit, *Qui tribulant me exultabunt ſi motus fuero.* Vnde colligitur, non ſolum gaudere, ſed etiam exultare dæmones, cùm homines vincunt. Et eodem modo locum illum intellexit Hugo Cardin. Simile eſt illud Pſalm. 29 *Nec delectaſti inimicos meos ſuper me.* Et Pſal. 37. *Ne quando ſupergaudeant mihi inimici mei:* & Pſalm. 40. *In hoc cognoui quoniam voluiſti me, quoniam non gaudebit inimicus meus ſuper me* Et Eccl. 18. *Si præſtes animæ tuæ concupiſcentiam eius, faciet te in gaudium inimicis tuis.* Hæc, & ſimilia loca communiter exponuntur, non tantùm de inimicis hominibus, ſed etiam de malis angelis, qui de noſtris lapſibus gaudent: ſicut ſancti angeli, de noſtra pœnitentia lætantur. Confirmari poteſt ex reuelationibus relatis à Beda *lib.* 5 *hiſt. Anglican. cap.* 13. in quibus oſtenſi ſunt dæmones, animas in infernum ducentibus, flentibus animabus, *& dæmonibus cachinnis crepitantibus, & multum exultantibus.*

Confirmatio ex Hiſtoriis.

8. *Probatur ſecundò ratione.*

Secundò argumentor ratione, in dæmonibus inueniri poteſt objectum alicujus gaudii, ejuſque apprehenſio ſufficiens, & alioqui dæmones nec ratione ſtatus, nec ratione maximæ triſtitiæ ſunt incapaces omnis gaudij accidentalis, ergo interdum poterunt habere illud. Conſequentia clara eſt. Majorem autem concedunt communiter auctores prioris ſententiæ. Probaturque quia complementum deſiderii, ſeu conſecutio rei concupitæ de ſe eſt ſufficiens objectū gaudij: ſed dæmones ſæpè conſequuntur, quod deſiderant, & illud agnoſcunt, ergo habent interdum ſufficiens objectum alicujus gaudii. Major patet, quia deſiderium non eſt niſi de aliquo bono, vel ſub ratione boni: omne autem bonum, quod abſens cauſat deſiderium ſui, præſens, ſeu conjunctum natum eſt delectationem afferre, delectatio enim non eſt, niſi quies animi in bono concupito, tunc autem quieſcit cum illud bonum obtinuit. Quod autem dæmones ſæpè obtineant, quod deſiderant, manifeſtum eſt. Et in duplici genere rerum explicari poteſt. Primò in deſiderio nocendi hominibus, eoſque in peccatum inducendi: nam hoc ſæpè obtinent, & quaſi de victoria exultant, & delectantur, vt in citatis teſtimoniis Scripturæ indicatur. Secundò in deſiderio vitandi, quoad poſſunt aliquam inferni pœnam, vel ſaltem diminutionem ejus obtinere: quia diminutio mali, bonum aliquod reputatur, vt dixit D. Thomas de eiſdem dæmonibus agens, *quodlib.* 8. *artic.* 17. Aliquando verò bonum hoc dæmon conſequitur. Vt illi qui à Chriſto petebant, ne ante tempus ipſos perderet, vel torqueret, eos in gehennam mittendo: nam ſicut affligebantur illo timore, & plus triſtati eſſent, ſi ſtatim fuiſſent in infernum detruſi, ita fuit eis alicujus gaudii cauſſa ſufficiens, cum in hoc aëre relicti porcos intrare permiſſi ſunt.

Dæmones ſæpe obtinent quod deſiderant.

9. *Dæmones incapaces non ſunt omnis gaudii, ratione ſtatus. Probatur*

Iam ergo probatur prior pars minoris, nimirum, non omne gaudium illi ſtatui repugnare, quia de ſpeciali ordinatione diuina non conſtat, vt ſupra dictum eſt, nec etiam eſt vlla ratio ſufficiens, quæ id oſtendat. Nam de ratione illius ſtatus ſolum eſt, vt damnati pro peccatis ſuis condignam pœnam patiantur: poteſt autem pœna eſſe condigna, etiamſi aliquale gaudium cum illa interdum miſceatur, ergò ex vi ſtatus non repugnat eſſe in damnatis minimum aliquod, & accidentale gaudium. Reſpondent condignam pœnam damnatorum eſſe ſtatum ſummæ miſeriæ, non eſſe autem ſummam miſeriam, ſi alicujus, vel minimi gaudij vita eſt capax. Sed hoc parum obſtat. Tum quia ſecundùm Auguſtinum *lib.* 13. *de Trinit. cap.* 5. ipſa delectatio, ſi ſit de malo objecto, miſeriam adauget: nam, vt Cicero ab Auguſtino commendatus probè dixit: *Velle quod non deceat miſerrimum eſt,* ergo etiam in eo delectari miſeriam auget, quia qui in aliquo delectatur, illud vult, imò ipſa delectatio eſt quoddam velle. Tum etiam, quia non eſt de ratione condignæ pœnæ vniuſcujuſque damnati, miſeria ita ſumma, vt vel includat omnem triſtitiam, vel omne naturæ bonum excludat: nam poteſt damnati dolor accidentalis interdum leniri, vel minui per ceſſationem alicujus actus triſtitiæ accidentalis, & ex parte cogitationis eſt capax alicujus boni naturalis, aut alicujus veræ cognitionis, ergo idem erit in voluntate. Et nihilominus ſemper ille ſtatus erit ſummæ miſeriæ, vtique quoad ſpeciem extremi mali, & carentiam ſummi boni, & ſummæ afflictionis per cruciatum ignis.

Reſponſio quorundā non obſtat.

10. *Non obſtat etiam quod alii arguūt à paritate rationis.*

Vnde non valet etiam argumentum, quod à contrario fieri poteſt, quia ſtatus beatitudinis omnem prorſus dolorem excludit, ergo etiam ſtatus vltimæ miſeriæ omnem delectationem excludit. Negatur enim conſequentia, & inſtatur in ſimili: nam in ſtatum beatitudinis nulla deceptio cadere poteſt, & tamen ſtatus ſummæ miſeriæ eſſe poteſt cum veritatis naturalis cognitione, imò in rigore eſſe poſſet, ſine deceptione ſpeculatiua: quia naturalia manent integra poſt peccatum etiam in ſtatu ſummæ miſeriæ, vt ſupra dictum eſt. Ergo non eſt tanta ratio excludendi ab ſtatu ſummæ miſeriæ, omne bonum naturale etiam minimum, quale eſſe poteſt aliquod gaudium, quanta eſt excludendi omne malum ab ſtatu beatitudinis. Et ratio eſt, quia bonum ex integra cauſa, & ideò ſi ſit ſummum bonum excludit omne malum. Vnde ille dicitur eſſe beatus, qui habet omnia, quæ vult, & nihil malè vult, & beatitudo dicitur eſſe ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Damnatio v. non neceſſariò includit omnia malorum aggregationem, neque omnia bona excludit, ergo ex vi ſtatus non excludit omne gaudium, quod miſeriam, vel dolorem peccatis debitum non minuat.

11. *Nec itē incapaces ſūt omnis gaudii ob nimiam triſtitiā*

Tandem probatur altera pars minoris ſupra ſubſumptæ, nimirum, ex vehementi triſtitia gehennæ, non ſequi ex natura rei omnis gaudij incapacitatem. Et inprimis ad Ariſtotelem reſpondet Gregorius, illum non dicere, vehementem triſtitiam expellere, vel nō admittere vllam delectationem, ſed è contrario

rio

Exponitur Ariſt. dicẽs triſtitiam & delectationem vehementes non ſe compati.

rio, quod delectatio expellat triſtitiam, ſi ſit fortis, vt ex verbis allegatis manifeſtum eſt: non eſſe autem neceſſarium, vt illa duo conuertantur, quia vnum contrarium poteſt eſſe fortius ad expellendum aliud, quam ſit è conuerſo. Vt intenſus calor fortius excludit frigus, vel illud ſecum non admittit, quam è contrario. Vnde in eodem capite paulò ſuperius ait Ariſtoteles, corporis voluptates appetibiliores eſſe, quia pellunt dolorem, atque *ob exuperationes doloris* (ait) *voluntatem exuperantem vti medelam perſequuntur.*

Difficilis expoſitio.

Sed difficile videtur, in hac parte diſcrimen inter triſtitiam, & voluptatem conſtituere, ejusq; rationem reddere, cur, ſcilicet, vehemens voluptas excludat omnem triſtitiam, & vehemens triſtitia non excludat omnem voluptatem. Quia ſi ex parte objectorum illi duo affectus conſiderentur: ſicut vehemens gaudium non ſinit apprehendere aliquid, vt contriſtans, quod nec gaudium illud, neq; bonum, ex quo naſcitur, minuit, ita etiam è contrario vehemens triſtitia non ſinit apprehendere, vt delectabile bonum illud, quod nec talem triſtitiam, ac malum, vnde naſcitur, minuere valet. Si verò ille affectus ex parte ſubjecti conſideretur, non minus triſtitia, q̃ voluptas vehemens animum præoccupat, & attrahit, vel perturbat, vt non poſsit in contrarium affectum, etiam circa diſparatum objectum prodire.

Altera expoſitio loqui Ariſtot. de affectibus corporeis.

12. Et ideò Gregorius reſpondet aliter, Ariſtotelem de corporalibus voluptatibus fuiſſe locutum, quæ ratione transmutationis, quam in corpore faciunt, impediunt phantaſiam, & conſequenter intellectũ, ne poſsit de objectis diſconuenientibus ita cogitare, vt inde contriſtetur: idemque faciet in nobis vehemens triſtitia, reſpectu cujuſcunque delectationis. At verò in puro ſpiritu non eſt eadem ratio, quia in ſua operatione à corpore, vel phantaſia non pendet. Et hoc fortaſſe indicare voluit D. Thomas, cùm enim dixiſſet, triſtitiam circa vnum objectum non impedire gaudium circa aliud. Addidit, *Et maximè ſecundùm quod dolor, & gaudium important ſimplices actus voluntatis.* Et à ſimili declaratur, quia in nobis nimia triſtitia omnem conſiderationem aliarum rerum abſorbere ſolet: imò interdum vſum rationis, & libertatis poteſt impedire, quod in dæmone non ita eſt, quia ꝓpter nimium dolorem, vel triſtitiam non impeditur, quominus perſpicaciſsime alia intelligat, recogitet, & libero affectu circa illa verſetur, vt prauas ſuas intentiones impleat.

Approbatur proxima expoſitio. Ex qua probatur intenta capacitas dæmonis.

13. Atque ita hęc reſponſio non ſolum auctoritati Ariſtotelis ſatisfacit, ſed ſufficienti ratione oſtendere videtur, dæmonem propter nimiam triſtitiam pœnæ damni, vel acerbum dolorem pœnæ ignis, non fieri ex ſola rei natura incapacem omnis gaudij. Quia vel incapacitas eſſet paſsiua, id eſt, tollens paſsiuam capacitatem, vel eſſet actiua: neutrum autem dici poteſt, cum fundamento, ergo. Probo minorem, quoad priorem partem, quia voluntas dæmonis ex natura ſua eſt capax vtriuſque affectus diuiſim, & illi inter ſe non ſunt formaliter repugnantes, quia non ſunt oppoſiti, ergo ex parte ſolius potentiæ paſsiuæ non eſt incapacitas recipiendi ſimul vtrunq; actum. Probatur conſequentia, quia capacitas intellectus, & voluntatis eſt quaſi infinita ad quantamcunque multitudinem ſpecierum, habituum, vel actuum ſimul habendam, ſi aliunde inter ipſos actus non ſit oppoſitio, nec ex parte ipſius potentiæ propriæ efficacitas neceſſaria deſit, vt ſuprà *lib. 2. cap. 23. num.* 29. oſtenſum eſt. Altera verò pars de actiua potentia ꝓbatur, quia actiuitas voluntatis dęmonis non abſorbetur tota in actibus triſtitiæ, vel doloris ad eſſentialem pœnam (vt ſic dicam) pertinentibus: nam plures actus triſtitiæ, & odij, & plures etiam amoris, & deſiderij elicere poteſt, ergo non deerit illi actiuitas ad eliciendum aliquem actum gaudij, præſertim ſi præter neceſſariam conſiderationem ſui ſtatus, & triſtitiam ineuitabilem, de alio tantum objecto aliquo modo conueniente liberè cogitet, & circa illud tantum vt conſecutum per voluntatem occupetur. Ideò enim poteſt dæmon de his rebus contingentibus magis, vel minus contriſtari, quia libere poteſt ad illa conſideranda magis vel minus applicari. Ergo eadem ratione non deeſt illi efficacitas naturalis ad conſiderandum tale objectum, & eliciendi circa illud actum gaudij, non obſtante vehementi applicatione ad triſtitiam de alia re.

Declaratur compoſsibilitas triſtitiæ, & delectationis.

14. Et declaratur tandem, quia vel delectatio voluntatis eſt mera paſsio recepta in voluntate, & facta ab objecto, ſub ratione boni proprij & poſſeſsi concepto, vt voluit Scotus *in 1. diſt. 1. quæſt. 3. & in 4. diſt. 49. quæſt. 7.* & ſic conſtat, defectum actiuitatis in voluntate non impedire paſsionem delectationis quandoquidem capacitas in voluntate non deeſt, neque impeditur per vehementem triſtitiam, vt oſtenſum eſt. Vel delectatio eſt actus elicit⁹ à voluntate: vt D. Th. 1. 2. *quæſt.* 11. & 22. & vbique, ejusque diſcipuli probabilius ſentiunt. Et juxta hanc etiam ſententiam licet delectatio ſit actus elicitus voluntatis, nihilominus eſt actus neceſſarius, id eſt, naturaliter reſultans, ex conſecutione boni amati, ſuppoſita ejus actuali conſideratione, & complacentia. Vnde comparatur ad illam ꝑ modum paſsionis reſultantis, & acceſſorię ad principalem actum. Et ideo ſi nõ obſtante triſtitia vehemente, eſt in intellectu & voluntate dæmonis vis ſufficiens ad cogitandum, & amandum tale bonum, ejusq; conſecutionem, non poteſt deeſſe vis actiua ſufficiens ad delectationem conſequentem: quia illa actiuitas, quæ eſt per naturalem reſultantiam, non impeditur propter effectionem prioris actus, à quo alter reſultat, imò hic poſterior non poteſt fieri, niſi medio priori, & ab illo juuatur, ideoque illi duo tanquam vnum reputantur.

Ex data declaratione conficitur argumentum.

15. Vnde argumentor in hunc modum: nam dæmon, quando aliquid tanquam bonum deſiderat, & procurat, ſi poſtea illud conſequitur, complacet in illo per actum volitionis boni conſecuti. Sed ex illo actu, & objecto neceſsitate naturali reſultat delectatio, ergo etiam in dæmone reſultat: Major videtur per ſe clara, & de illo ſaltem actu palam D. Thomas loq̃tur, cum gaudium tribuit dęmoni, vt rectè conceſsit Molina. Quia eadem ratio boni, quæ in objecto ſufficit ad deſiderium, quando bonum nondum habetur, ſufficit ad complacentiam, poſtquam comparatũ eſt: & triſtitia vehemens, non magis poteſt impedire complacentiam, quam deſiderium, vt per ſe notum eſt. Minor etiam nota eſt ex dictis. Conſequentia verò probatur, quia triſtitia non poteſt impedire illam reſultantiam naturalem, quia nec impedit capacitatem paſsiuam, nec vim actiuam, vt oſtenſum eſt. Nec poteſt impedimentum reduci in apprehenſionem objecti: quia dæmon non impeditur à triſtitia, quominus liberè de illo objecto cogitet ac judicet. Ergo ſi illud obiectum ſic cognitum, poſſeſſum, & amatum, eſſet ſufficiens, vt reſultaret gaudium in voluntate non patiente tam acerbam triſtitiam, etiam ſufficit non obſtante triſtitia, q̃a, vt dictum eſt, illa non tollit capacitatem paſsiuam, vel actiuam: nec etiam immutat, vel impedit ſufficientem talis objecti applicationem. Imò potius per occaſionem videri poſſet aliquo modo juuare, quia quo aliquis vehementius triſtatur, eo libentius occaſionem alicujus delectationis amplectitur, & ad hunc finem conſiderat, quidquid juuare poteſt. Præſertim quãdo applicatio ad conſiderationem, vel affectionem talis objecti à diſpoſitione organi corporis non pendet.

Secunda opinio hactenus probata admittitur, prout

16. Propter hæc igitur hanc poſteriorem ſententiam, & conformiorem D. Auguſtino, & D. Thomæ, & in ſe probabiliorem eſſe cenſeo. Et quidquid contra illam objici poteſt, ex dictis ſolutum eſt. Non diſplicet autem, quod Alenſ. ſupra indicauit in d. a. 1. hoc qualecunque gaudium, licet nunc in dæmonibus locum

tamen durat hominum via.

cum habeat, ceſſaturum tamen poſt judicium. Non quidem propter rationem Alenſis, nimirum, quia dæmones adhuc habent ſtatum, in quo poſſunt demereri, poſtea verò erit tempus retributionis pro omnibus peccatis: quia licet dæmones nunc ſint in

Ratio Alenſis pro tempore viæ nõ probatur.

ſtatu malè operandi, & peccandi, non tamen demerendi propriè, vt ſuprà oſtendi: & poſt diem judicij etiam poterunt mala opera facere, etiamſi ad nouã pœnam illis non imputentur. Ratio ergo qua ducor, eſt: quia nunc eo ipſo quòd dęmones permittuntur

Verior ratio.

extra infernum vagari, & quaſi bellum gerere cum ipſo Deo circa hominum ſalutem, poſſunt illis occurrere occaſiones variæ, in quibus ſuas varias prauas voluntates, ac deſideria compleant, & inde aliquam delectationem accipiant. Poſt diem verò judicij ceſſabit hæc pugna: & conſequenter ceſſabit etiam omnis hæc varietas actionum, & omnes occaſiones obtinendi deſideriorum complementum. Nam detruſi in infernum in eodem genere pœnarum, & perpetua deſperatione obtinendi aliquid, quod deſiderent, perpetuo manebunt: & ideò nullam omninò alicujus gaudii occaſionem habebunt. Eſtq; hæc doctrina conſentanea diuerſitati vtriusque ſtatus, nunc enim licet eſſentialiter ſint in termino, & ſtatu ſummæ miſeriæ, nondum tamen habent vltimum complementum accidentale illius miſeri ſtatus: & ideò mirum non eſt, quod aliquod gaudium accidentale vanum, & viliſsimum participare poſſint, poſtea verò habebunt miſeriam vndique conſummatam, & ideo carebunt omni gaudio, non ſolũ ex prouidentia extrinſeca Dei, ſeu negatione concurſus, nec propter incapacitatem phyſicam ex parte voluntatis dęmonis, ſed propter defectum occaſionum, in quibus objecta gaudii eis poſsint occurrere.

CAPVT XVI.

Vtrum dæmones in certo aliquo loco, qui infernus, vel gehenna dicitur, ad eorum ſupplicium deſtinato, detineantur: vel quis ſit eorum pœnalis locus.

1.

Error antiquorum negantiũ certum locum pœnarum.

HÆc ſola quæſtio circa ſupplicia dæmonum explicanda ſupereſt. In qua omnes antiqui Philoſophi, quos *capite* 11. retuli, qui negarunt ignem inferni corporeum; conſequenter etiam negarunt dari aliquem locum certum ad punitionem malorum

Tribuitur etiam Origeni.

ſpirituum deputatum, quod etiam ſenſit Philo ibidem allegatus *in l. de congreſſu quærendæ, erud. grat.* Qui

Vide Sixt. Senenſ. lib. 5. Ann. 93. & 229.

error ſolet etiam tribui Origeni *in homil.* 9. in diuer. Matth. locos, illam tamen non eſſe Origenis multi putant. Tamen *in lib. 2. Periar.* idem ſentit, & illi tribuit Hieron. *in epiſt. ad Auittum.* Marcioniſtæ dicun-

Qui dixerint infernum ſolam eſſe peccati conſcientiã.

tur in hoc errore fuiſſe, item Albigenſes, & Almaricus, qui dixerunt, infernum nihil eſſe præter conſcientiam peccati. Vt refert Caſtro *verb. Infernus, Hæreſ.* 1. Hunc errorem excitarunt Caluinus, Beza, Buccerus & alij hæretici noſtri temporis, quos latè refert,

Vide Prateolum.

& confutat Bellarm. *libr. 4. de Chriſto cap. 8. & ſeqq & libr. 2 de Purgat. cap.* 6. & Auguſtinus interdum dubi-

Excitatur error antiquus à nouis hæreticis quos expugnat Bella.

tare viſus eſt, an locus inferni corporeus ſit, præſertim *lib 12 Gen. ad litt. c. 32. 33. & 34.* Vbi licet reprobet errorem quorundam, qui dixerunt *inferos in hac vita explicari, nec eſſe poſt mortem*, nihilominus dubius eſt, an loca pœnarum ad quę animę & ſpiritus poſt hanc vitam feruntur, corporalia ferè ſint, vel tantum, vt

D. Aug. dubius videri poteſt.

corporalia repræſententur. Quodnam autem fuerit illius erroris fundamentum, vix inuenimus: fortaſſe tamen Philoſophi loca pœnarum negarunt, quia

Prædicti erroris quod fundam. eſſe potuerit.

vel immortalitatem animarum, vel diuinam prouidentiam, & juſtitiam non agnoſcebant. Vel certè tam ipſi, quam hæretici cogitare potuerunt, res ſpirituales, nec ad præmium, nec ad pœnam corporali loco indigere.

2.

Aſſertio catholica & affirmatur.

Fides autem Catholica in primis docet, vnum eſſe locum corporeum à Deo ad punitionem damnatorum, ſiue dæmonum, ſiue hominum deputatum. Probatur primò ex locis Scripturæ, in quibus ſub nomine *inferni* hic locus deſignatur: quæ innumera

Probatur ex Script.

ſunt, & ideo pauca ſelectiora notabimus. Hujuſmodi eſt illud Sapient. 5. *Talia dixerunt in inferno hi, qui peccauerunt*, & id Pſalm. 93. *Niſi quia Dominus adiuuit me, paulò minus habitaſſet in inferno anima mea.* Nam anima non habitat in ſepulchro, ſed in loco inferiori. Item illud Iob. 7. *Sicut conſumitur nubes, & pertranſit, ſic qui deſcenderit ad inferos, non aſcendet.* Notat

Aliena loci Iob expoſitio confutatur à Pineda.

verò ibi Pineda, non ſolum hæreticos, ſed etiam aliquos catholicos interpretari hoc, & ſimilia teſtimonia, vt inferorum nomine ſepulchrum intelligatur: ita vt deſcendere ad inferos, nihil aliud ſit quam mori, & ſepeliri, & aſcendere ab inferis ſit idem, quod reſurgere. Quam interpretationem confutat, & la-

Et à Bellar.

tius Bellarminus in locis allegatis. Et aliqua nos attigimus *in 2. tom. 3. parte diſp 43. ſect* 2. Quamuis enim fortaſſe in vno, vel alio loco illa interpretatio tolerari poſsit, nihilominus dicere, nullibi ſignificare loca ſubterranea, & receptacula animarum hæreſis eſt manifeſta: vt ibi probatum eſt de teſtimonijs, quibus deſcenſus animæ Chriſti ad inferos, quę ibi ponderauimus, ex circumſtantiis locorum, contextu ſermonis, & verborum proprietate, ac teſtimoniis Patrum probatur. Et de loco Purgatorio *in 4 tom 3. p. diſput. 45. ſectio 2.* & ſpecialiter allegata verba Iob, optunè confirmant ex alijs ejuſdem verbis in capit. 10. *Dimitte me, vt plangam paululum dolorem meum antequam vadam ad terram tenebroſam, & opertam mortis caligine, terram miſeriæ, & tenebrarum, vbi vmbra mortis, & nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat.* His enim verbis euidentiſsimè deſcribit locum inferni, & declarat eſſe locum terreſtrem pœnis deputatum.

3.

Loca inferorum varia intra ipſam terrã.

Vnde oportet aduertere in inferno varia eſſe receptacula, vt loco citato *ex 4. tomo* declaraui, quæ omnia indifferenter ſolent *inferni* nomine in Scriptura ſignificari, & ex circumſtantiis colligendum eſt, de quo illorum locorum ſermo ſit. Nihilominus tamen illa omnia loca in hoc conueniunt, quod ſunt pœnalia, & quod ad ea non deſcenditur, niſi propter peccatum, vel mortale non remiſſum quoad culpam, vt gehenna, vel propter peccatum remiſſum quoad culpam, non verò integrè quoad pœnam, vt purgatorium, vel propter ſolum originale non remiſſum, vt limbus puerorum, vel propter ſolum reatum totius naturæ nondum ſolutum, vt ſinus Abrahæ. Quamuis ergo nomen inferni, vbi ſignificat locum animarum ſubterraneum, non ſemper ſigni-

Quodcunque illorum locorum vex infern⁹ ſignificet, praſtat aſſertionis probatio.

ficet proprium locum inferni damnatorum, de quo tractamus: nihilominus quemcunque illorum ſignificet, ex illo ſumitur efficax argumentum. Nam ſi alia loca pœnalia mitiora (vt ſic dicam) ſunt vera loca corporalia terreſtria ad tale munus deſtinata, à fortiori propriùs infernus illas debet habere qualitates. Et ſic aſſertio optimè comprobari poteſt omnibus illis teſtimoniis, quibus deſcenſus animæ Chriſti ad inferos perſuadetur: quamuis probabile

Ex quibus alijs locis Script. probari poſſit.

ſit, illum ad locum damnatorum non deſcendiſſe. Et ita priora verba Iob indefinitè probant dari loca inferni: poſteriora verò apertè declarant inter illa damnatorum locum computari. Vnde dixit ibi Auguſtinus, *Vult requieſcere antequam eat ad pœnas æternas.* eſtque communis expoſitio, Gregor. *libr. 9. Moral.* & aliorum *ibi.* Verba autem Iacob Geneſ. 37 *Lugens deſcendam ad filium meum in inferno*, de ſinu Abrahæ ſunt manifeſta, ſicut & illa Dauid 2 Reg. 12. vbi de filio mortuo dicebat, *Ego vadam magis ad eum, ille verò non reuertetur ad me.* De inferno autem damnatorum ſunt ſatis clara verba Eccleſiaſt. 21 *Via peccantium complantata lapidibus, & in fine illorum inferi & tenebræ, & pœnæ.*

Multo

4. *Probatur vlterius aſſertio ex pluribus locis N. Teſt.*

Multo verò apertiùs, & frequentius eſt hoc in nouo Teſtamento explicatum, Matth. 11. *Et tu Capharnaum nunquid vſque in cœlum exaltaberis? Vſque ad inferos deſcendes.* Vbi euidens eſt, *inferos* non mortem, vel ſepulchrum, ſed locum pœnæ vltimæ ſignificare. Vnde ſubdit Chriſtus inferiùs, *Veruntamen dico vobis, quia terræ Sodomorum remiſſius erit in die iudicii, quam vobis.* Et Lucæ 16. *Mortuus eſt diues, & ſepultus eſt in inferno.* Vbi non poteſt *infernus* ſignificare ſepulchrum: nam ibi ſepelitur corpus, Chriſtus verò de anima locutꝰ eſt, cum dixit, diuitem ſepultum in inferno fuiſſe, & potuiſſe cognoſcere Abrahamum, & ſentire pœnas, & deſiderare refrigeria. Item ibi vox *inferni* non generaliter, ſed pro loco damnatorum ſumitur: nam & à ſinu Abrahæ diſtinguitur, & inter vtrumque locum magnum chaos interjectum eſſe dicitur, & per antonomaſiam, *locus tormentorum*, appellatur, & infra ſinum Abrahę collocatus indicatur, cum de diuite dicitur, eleuaſſe oculos ſuos ad videndum Abrahamum.

5. *Specialiter de loco vbi puniuntur damnati, ꝓbatur ex Epiſt. 2. Petri.*

Præterea de loco, in quo dæmones puniuntur dicit Petrus Epiſt. 2. cap. 2 *Angelis peccantibus non pepercit Deus, ſed inferni rudentibus detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Vbi nomen inferni nullo modo poteſt mortem, aut ſepulchrum ſignificare, cum hoc Angelis non conueniat: ſignificat ergo aliquem locum corporeum cœleſti inferiorem, in quem angeli peccantes ejecti ſunt. Atq; ita exponunt communiter Patres, & Doctores catholici. Nõ tamẽ oẽs exponunt de ꝓprio inferno gehennali: nam D. Aug. *l.* 11. *de ciu. cap.* 33. ita legit, & exponit locum illum, *Peccaſſe quoſdam Angelos, & in huius mundi ima detruſos, qui eis velut carcer eſt vſq; ad vltimam in die iudicii damnationem, Apoſtolus Petrus apertiſſime oſtendit, dicens, quòd Deus angelis peccantibus non pepercerit, ſed carceribus caliginis inferni retrudens, tradiderit in iudicium puniendos reſeruari.* Vbi clarè ſentit per infernum, non intellexiſſe Petrum illum locum, in quem poſt diem judicij dæmones detrudendi ſunt, ſed illum, in quo nunc verſantur in hoc ſublunari mundo, & in eo tanquam in caliginoſo carcere detinentur. Idem ferè habet *lib.* 21. *cap.* 23. *& tom.* 6. *lib. de nat. boni, cap.* 33. expreſſius ait: *Quamuis iam hunc infernum, hoc eſt, caliginoſum aerem, tanquã carcerem acceperint.* Et ſequitur Gregor. *lib.* 13. *Moral. c.* 13. Poteſtq; expoſitio ſuaderi, ex illius ejuſdem verſiculi vltimis verbis, *in iudicium reſeruari:* nam inde colligitur, non in vltimum ſupplicij locum eſſe traditos, ſed in alium, in quo interim ſeruantur. De quo etiam loqui videtur Iudas dicens, *Angelos, qui non ſeruauerunt ſuum principatum, in iudicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Ergo hunc tantum caliginoſum locum, ſeu aërem nomine, *inferni*, Petrus intellexit. Veruntamen quamuis hæc expoſitio admittatur, vim teſtimonij non eneruat, tum quia ex illo ſaltem proxime conuincitur dari locum corporalem, in quo tanquam in carcere mali angeli, quaſi catenis detinentur: tum etiam quia cum ibi reſeruentur vltimò puniendi, per illationem optimè inferre licet, eſſe alium inferiorem, & deteriorem locum, in quem vltimò conjiciendi ſunt.

Patres quidam locum citatũ Petri, de aere non de parte ſubterranea accipiunt.

Prædicta expoſitio de aere adductam ꝓbationem non eneruat.

6. *Sed tamen Petrum de loco etiam ſubterraneo intellexiſſe oſtenditur.*

Addo verò licet illa ſententia de aëre caliginoſo veriſſima ſit, vt ſtatim dicam *in num.* 29. nihilominus probabile eſſe, Petrum non de illo tantum loco, ſed de gehennali, & ꝓprio inferno fuiſſe locutum. Tum quia nomen *inferni* ſimpliciter ſumptum, pro loco pœnali, in quo damnati vinculis ęternis detinentur, ſolet accipi in ſacra Scriptura, & non eſt ita in vſu ꝙ aërem, vel locum aliquem hujus regionis ſublunaris ſignificet. Tum etiam quia idem locus, *Tartarus* à Petro vocatur, quæ vox in ſua proprietate profundiſſimum locum pœnalem apud Latinos ſignificat, & non niſi duriſſimè aëri tribuitur. Tum præterea, quia additur, *traditos eſſe in tartarum cruciandos*, quod per ſe & in rigore, in proprium infernum conuenit: nam in hoc aëre non cruciantur, niſi quatenꝰ ex ipſo tartaro cruciatum trahunt, vt mox dicemus. Denique etiamſi in infernum detruſi dæmones ſint: nihilominus etiam ibi, in judicium magni Dei reſeruantur. Vnde etiam probabilius videtur, cum Iudas ait, *vinculis æternis ſub caligine, &c.* inferni locum intelligere. Quia nec hic aër, etiam infimæ ſphæræ, ſolet nomine *caliginis*, ſignificari, cum frequenter lucidus ſit, ac purus: nec in illo dæmones vinculis æternis detinendi ſunt. Deniq; *Apocal.* 1. ait Chriſtus, *Habeo claues mortis & inferni*, vbi eſt euidens, infernum non ſignificare ſepulchrum, ſeu mortem, cum ab illa diſtinguatur, idemque ſumitur ex capite ſexto, & vigeſimo, circa quæ loca videndus eſt Auguſt. *l.* 20. *de ciuit cap.* 15. & P. Ribera *ibi*

7. *Loci alii eiuſdem noui Teſtam. pro aſſertione ſub nomine Gehennæ.*

Confirmari denique poſſunt hæc teſtimonia alijs, quibus idem inferni locus nomine gehennæ ignis ſignificatur, vt Matth. 5. 10. 16. & 23. & Marc. 9. *Bonum eſt tibi debilem intrare in vitam, quã duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem*, & Lucæ. 12. *Eum timete, qui habet poteſtatem mittere in gehennam.* In quibus locis gehennæ nomine locꝰ aliquis certus, & particularis ſignificatur, vt ſatis indicant verba, *mittendi & eundi* illuc, & aduerbium *vbi*, & quod additur, eſſe *gehennam ignis inextinguibilis*, & cùm vita gehennæ vitæ æternæ contraponitur, apertè oſtenditur gehennam eſſe peculiarem locum, in quo damnati perpetuò puniuntur. Et ita intelligunt communiter Patres, & de nomine *gehennæ* videri poteſt D. Hieronymus *Matth.* 10. *& Ierem.* 7. *& in tradit. Hebr. ad lib.* 2. *Paralipom.* Vbi deriuationem illius vocis latè declarat. Dicitque vſum illius vocis in Veteri Teſtamento non reperiri, ſed tantum in Nouo, quod verum eſt de canonica Scriptura. Nam *libr.* 4. *Eſdræ cap.* 2. inuenitur. At verò Origenes *libro* 6. *contra Celſum*, parum à principio ſentit, gehennam eſſe locum purgationis animarum, indicatque, ejus pœnas non eſſe populo prædicandum, quia vix metu ſupplicij æterni compeſcitur, eandemque doctrinam habet *libr.* 8. *in cap.* 11. *ad Roman. in fin.* Re tamen vera in Euangelio *gehenna* non niſi locum æternorum ſuppliciorum ſignificat, vt ex allatis teſtimonijs conſtat, & Hieronymus ſemper declarat, & Auguſtinus tradit *libro quæſtion. ad Dulcitium, quæſtione* 1. *& in libro de fide, & oper. capite* 14. Et Origenes cautè intelligendus eſt, quia de æternitate pœnarum inferni non bene ſentit.

Patres etiã communiter ſentiunt gehennam eſſe certum locum æternæ pœnæ in quo cauendus Origen. cõtrarium ſcribens.

8. *Probatur vlterius aſſertio, ex communi ſenſu Eccleſiæ.*

Denique de loco inferni, quod ſit vnus pro omnibus damnatis definitus, communis eſt ſenſus Eccleſiæ, & Catholicorum omnium, ac Patrum. Vt in Conc. Florent. *in litt. vnionis ſeſſ. vlt.* definitur, *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.* Et hoc etiam confirmant Symbola Apoſtolicum, & Nicenum: in quibus dicitur Chriſtus ad inferos deſcendiſſe. Quæ imitantur Concilium Toletanum IV. & Arelatenſ. IV. ac ferè alia in profeſſionibus fidei. Tradunt etiam Patres cap... allegati: nam dum docent ignem inferni eſſe corporeum, conſequenter dicunt, illum in peculiari loco inferni eſſe ad punitionem damnatorum pręparatum. Præſertim Gregor. *lib.* 9. *Moral. cap.* 38. *aliàs* 45. *& ſeqq. & lib.* 12. *cap.* 6. *aliàs* 7. in ipſo inferno varia loca diſtinguit Quod repetit *lib.* 13. *cap* 16. *&* 17. *aliàs* 21. *&* 22. *& lib.* 4. *Dial. cap.* 36. *& ſequentibus*, ex pluribus viſionib. varijs modis locum inferni deſcribit.

9. *Conſentit Chryſ.*

Præterea Chryſoſtomus *homil.* 49. *&* 50. *ad Popul.* ex profeſſo impugnat eos, qui locum gehennæ negant, vt ejus pœnas non timeant, & in id Iſaiæ 5. *Dilatauit infernus animam ſuam*, de loco extremæ vltionis, per proſopopœiam locum exponit. Et *in Pſal.* 48. in illa verba, *Deus redimet animam meam de manu inferi, Inferos* interpretatur, *ſupplicium, & cruciatus illos intolerabiles.* Idem Cyrill. Alexand. *lib.* 1. *in Iſa. cap.* 5. inter-

interrogat, *Quæ eſt inferni anima*, & reſpondet, *locus potius eſt infernus, & animarum miſerarum carcer horrendus.* Item; Iuſtinus *lib. de Neceſſariis quæſtionibus qu.* 75. ait, *Improborum animos ad inferorum loca deduci ſtatim, ac à corporibus ſeparantur.* Alia verò translatio habet, ad *Orci loca*, quod perinde eſt. Et inducit illud *Iſaiæ* 14. quod ipſe ita legit, *inferi infra conturbati ſunt, cùm tibi obuiam prodierunt.* id eſt, Regi Babylonis. Deniq; Auguſt. *lib.* 1. *Retr. cap.* 5. infernum intra mundum eſſe dixit; & *lib.* 2. *cap.* 24. retractat ſententiam, quam *in lib.* 2. *Geneſ ad litt. cap.* 33. inſinuauerat: cuius verba infra referam, cum aliis eiuſdem, & aliorum teſtimoniis. Ex Philoſophis verò aliqua refert Eugubin. *lib.* 1. *de peren. Philoſoph. cap.* 22.

10. *Proxima aſſertionis ratio eſt ſola volũtas Dei: hæc tamen rationi naturali conſentanea eſt.*

Ratione non poteſt conuinci hæc ſententia, quia ex libera Dei voluntate, & ordinatione pendet. Eſt tamen rationi naturali valde conſentanea, conſiderata ratione iuſtitiæ vindicatiuæ, quam Deus iuxta ordinatiſſimam prouidentiam ſuam ſeruare debet. Quam rationem declaro, ſupponendo inprimis, Angelos omnes intra mundum eſſe creatos (vt ſupra oſtenſum eſt.) Vnde ſicut boni in hoc mundo benè de Deo meruerunt; ita mali intra eundem mundum peccauerunt. Eſt ergo rationi conſentaneum, vt ſicut boni in hoc mundo præmium recipiunt; ita mali intra eundem puniantur. Non poſſunt autem Angeli intra hunc mundum exiſtere; niſi in aliquo certo loco eius ſit ſaltem per realem præſentiam, vt *in lib.* 4. declaratum eſt. Ergo ſi in hoc mundo, & in aliquo certo loco eius puniri neceſſe eſt. Dices, hac ratione rectè probari vnumquenque malum angelum, dum punitur, in aliquo certo loco puniri; non tamen probari: vel omnes angelos puniri in eodem loco communi omnibus, & ad carcerem, & ſupplicium omnium deſtinato; vel ſingulos puniri ſemper in eodem loco; poſſunt enim variare loca, etiamſi ſemper in determinato loco puniantur.

Proponitur ratio naturalis.

Obiicitur, prædicta ratione nõ probari vnum eſſe communem carcerem damnatorum.

11. *Aſſertio ſecunda ſatiſfaciens priori parti obiectionis dari vnum communẽ locum damnatorum. Probatur ratione primò. Secundò. Tertiò. Quartò. Quintò.*

Propter priorem partem obiectionis dicendum eſt ſecundo. Vnum eſſe inferni locum omnibus damnatis puniendis iuſtè, conuenienterque deſtinatum. Ita docet Gregorius *libr.* 4. *Dialog. cap.* 43. & ex modo loquendi Scripturæ, aliiſque Patribus citatis ſatis colligitur, & ratione probatur. Primò quia ſicut omnes dæmones in vno loco creati ſunt, & ſimul in eodem peccarunt, ita expediens fuit, omnes in eodem loco puniri. Secundò, quia ſtatus beatorum vnum communem locum poſtulat, in quo boni omnes præmia recipiant, ergo expedit pro omnibus damnatis, vnum locum deſtinatum eſſe, in quo omnes crucientur. Tertiò, quia mali angeli ſuo modo componunt vnum politicum corpus, & habent inter ſe ſubordinationem, vt infra dicetur, & ideò congruum fuit omnes in eodem loco aggregari ſimul cum hominibus damnatis, quos aliquomodo ſubjectos habent. Quod de his, qui per proprios actus peccauerunt, intelligo: nam de his, qui tantùm in originali decedunt, alia eſt ratio, vt ſuo loco dicetur. Denique quia illa praua, & inordinata ſocietas aliquomodo auget ſingulorum pœnam, & fuit ſecundum ordinariam potentiam neceſſaria, vt omnes ab eodem igne corporeo cruciari poſſint. Quia decuit illum ignem intra eundem locum immobilem permanere. Vnde, vel hac etiam ratione fuit expediens, omnes damnatos in vnum locum conſtringi & operiri, vt omnes ſuperiores orbis partes ab eorum contagio liberæ, ac puræ poſt judicii diem permanerent.

12. *Contrariũ ſentientes falluntur ſiue de purgatorio, ſiue de gehenna loquantur.*

Contra hanc ✝ partẽ ſolet referri opinio quorundam dicentium, non dari vnum locum pœnalem omnibus damnatis communem, ſed vnumquemque puniri vbi peccauit. Sed de gehenna ignis æterni catholicum neminem inuenio hoc aſſeruiſſe, ſed tantùm de Purgatorio, de quo etiam ſententia illa falſa eſt: *vt in* 4. *tom.* 3. *parte diſp.* 45. *ſect.* 2. oſtendi. Vbi ad quaſdam reuelationes, in quibus illa ſententia nitebatur, reſpondi. Longè verò improbabilior eſt illa ſententia de loco inferni. Alioqui mali Angeli in cœlo puniendi eſſent, vbi peccauerunt: cum tamen Chriſtus dicens, *Ite in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & angelis eius,* ſatis indicet, angelos malos, & homines damnatos in eodem loco puniri. Et rationes factæ de Purgatorio euidentius in præſentiarũ procedunt. Nec ad aliud ſentiendum, aliquod apparens fundamentum reperitur.

13. *Aſſertio 3. ſatiſfaciens poſteriori parti aſſertionis, ſingulos damnatos ſemper in eodẽ loco puniri. Ratio, quæ pbat de eodẽ loco communi, de adæquato autem res eſt ignota.*

Tertiò propter aliam partem obiectionis dicendum eſt; ſingulos damnatos in eodem ſemper loco puniri. Probatur, quia ſemper intra illum communem carcerem continebuntur. Quæ ratio probat ſemper puniri in eodem communi loco. An verò intra illum ſemper immobiles permaneant, ita vt in eodem loco proprio, & adæquato ſemper puniantur, vel intra inferni ambitum poſſint moueri, & ita in diuerſis partibus illius communis loci, ſeu in propriis locis diſtinctis ſucceſſiuè puniri, ignotum nobis eſt, & fortaſſe neutrum poteſt vniuerſaliter de omnibus affirmari, vel negari, ſed credibile eſt, in vnoquoque illud eſſe diuina prouidentia diſponendum, quod ad ſupplicium meritis eius magis proportionatum eſſe oportuerit. Nõ enim videtur dubium, quin alligatio, & coactio illa, quo maior fuerit, eo magis affliget, & ideò fortaſſe non erit eadem in omnibus, ſed pro meritorum diuerſitate. Denique in dæmonibus hæc intelligenda ſunt, conſiderando jus (vt ſic dicam) ſeu deſtinationem ad pœnam, non verò quoad integram eius executionem, pro tempore præſenti, vſque ad diem judicii. Nam damnati quidem ſunt ad illum vnicum, communem, ac perpetuum locum, ſeu carcerem, & ita jure illis debetur: executio autem plena dilata eſt vſque ad diem judicii, propter alias diuinæ prouidentiæ rationes, vt mox dicemus.

Quo pacto intelligenda aſſertio quoad dæmones.

14. *Aſſertio 4. locus damnatorũ eſt ima cauitas terræ circa centrum.*

Quartò dicendum eſt, hunc inferni locum eſſe in infima terræ concauitate circa centrum eius. Hæc aſſertio non eſt tam certa, ſicut præcedens, quia non ita eſt in ſacra Scriptura expreſſa: Et ideò Auguſtinus 20. *de ciuitat. capit.* 16. auſus eſt de igne inferni dicere, *Cuiuſmodi & in quâ mundi, vel rerum parte futurus ſit, hominum ſcire arbitror neminem, niſi forte cui diuinus Spiritus oſtendit.* Et Gregorius *libr.* 4. *Dialog cap.* 42. quæſtionem proponens ait, *Hac de re temere definire non audeo.* Et ideo ſtatim refert in confuſo opinionem aſſerentem infernum eſſe in aliqua parte terræ, vtique ſuper hanc eius ſuperficiem. Quæ opinio in plures diuiſa eſt. Nam quidam arbitrati ſunt gehennam eſſe in alio hemiſphærio huic noſtro oppoſito, quod Antipodæ inhabitant. Ita refert Soto *in* 4 *diſtinct.* 45. *quæſt.* 1. *art.* 1. citatque Iſidorum dicentem, in die judicii Solem, & Lunam in Oriente, & Occidente hujus noſtri hemiſphærii permanſura, ne damnati illorum lumen videre poſſint: quæ ratio ſupponit, damnatos futuros eſſe in alio hemiſphærio, in ſuperficie terræ: nam ſi eſſent ſub terra vndique occluſi, vbicunque aſtra illa ſiſterent, illorum lumine gaudere nequirent. Veruntamen ſententia illa, ſeu ratio apud Iſidorum, non inuenitur, nec Soto locum deſignat, neque conſonat cum doctrina Iſidori (vt jam videbimus.) Siquis ergo illam ſententiam amplexus eſt, forte credidit regionem illam eſſe reſpectu noſtri in loco inferiori, & profundiſſimo, & non eſſe habitabilem ob exceſſum caloris, ideoque eſſe aptam, vt in eo gehenna exiſtat, & nomine inferni appelletur. Veruntamen ipſa experientia falſitatis arguit præfatam ſententiam: nam totum illud hemiſphærium, æquè ac noſtrum habitatur, & non magis eſt infra nos, quàm ſupra nos, ſed vtrumque pertinet ad ſuperiorem hanc terram, eſtque locus æquè ſuperior noſtro, ſi ad centrum terræ, vt fieri debet, comparentur.

Contraria opinio aſtruens infernum in ſuperficie terræ multiſida.

Quidã poſuerunt in altero hemiſphærio.

Eorum fundam. quodnam potuerit eſſe.

Ipſa experientia improbantur.

15. Alii ergo dixiſſe referuntur infernum eſſe in valle qua-

Alii in valle Gehennon prope Ieroſoly.

quadam propè Ieroſolymam vocatam Gehennon, ſed licet nomen gehennæ inde fuerit deriuatum, teſte Hieronymo *in traditionibus Hebrai. ad 2. lib. Paralip. cap.* 33. & in alijs ſupra citatis, & Iſidor. *lib.* 14. *Etymologiar. cap.* 9. §. *penult.* Nihilominus ridiculum eſt putare in illa valle eſſe infernum, cùm & oculis omnium pateret, & delicioſa eſſet, irriguaque. Vt conſtat *ex Ioſ.* 15. & 18. Niſi per metaphoram vocetur infernus, quia in ea horrenda peccata idololatriæ committebantur. Vt conſtat ex 4. *Reg.* 23. nam quæ ibi dicitur vallis filiorum Ennon, eadem, quæ Gehennon eſt, vt ex aliis locis manifeſtum eſt.

Reiiciuntur

16\. *Alii in valle Ioſaphat.*

Alij ſomniarunt infernum eſſe in valle Ioſaphat, & non deſunt, q opinionem illam Chryſoſtomo tribuant. At ille *homil.* 31. *ad Rom. circa finem*, illam referens, fabuloſam appellat. *Nonnulli*, ait, *fabulantes dicunt, quod in valle Ioſaphat; quod de bello quodam præterito dictum eſt, ad gehennam trahentes, Scriptura verò hoc non dicit.* Et idem ferè habet *in hom. de Præmiis Sanctorum, in fine tom.* 3. Ipſe verò in eis locis arbitratur, potiùs gehennam extra totum terrarum orbem exiſtere. Quod interpretari poſſumus de toto orbe habitabili ab hominibus, ſeu quoad totam ſuperficiem terræ. At verò idem Chryſoſtomus, vel auctor Imperfecti *homil.* 53. *in Matth* videtur hanc expoſitionem excludere, dicens, *Quidam dicunt non tantum eſſe infernum deorſum, ſed extra mundum iſtum eſſe aliqua tenebroſiſſima loca, & ignea, in quibus puniuntur, qui digni ſunt.* Sed hoc dictũ nec eſt Chryſoſtomi, nec affirmatur ab illo auctore, ſed tantùm refertur, nec eſt probabile: quia extra totam ſphæram hujus mundi non ſunt loca corporea. Nec illud conſonat doctrinæ fidei, aut modo loquendi Scripturæ, imò nec Philoſophiæ: nec etiam morali congruentiæ, quia oſtenſum eſt, Angelos, & homines tanquam hujus mundi partes, & intra illum peccantes, intra illum puniri. Potuit autem in alio ſenſu dici infernus eſſe extra totum mundum, nomine *mundi* non totum vniuerſum, vt cœlis, & elementis conſtat, ſed tantum totum globum terræ intelligendo. Et ſic dixerunt alij infernũ eſſe in ſphæra ignis (vt refertur.) Sed auctorem non inuenio. Alij quòd ſit in hoc aëre caliginoſo, & hoc ſenſit Gregorius Niſſen. *in diſp. de Anima, & Reſurrect.* Vtrumque verò benè confutat Abulenſ. *libr. de ſtatu anim. concl.* 5. 6. & 7. & *Paradox.* 5. *cap* 9. & *ſeqq.*

Quid intellexerit Chryſ. ponens infernum extra mundum.

Alii poſuerũt in ſphæra ignis. Alii in hoc caliginoſo aere.

17\. *Probatur iã aſſertio 4. quod locus damnator. ſit ſub terra.*

Veritas ergo certa eſt, infernum eſſe ſub terra. Ita concludit & latè proſequitur Abulenſis in citatis locis. Idemq; ex multis Patribus probaui, agens de deſcenſu Chriſti ad inferos 2. *tom* 3 *part. diſp.* 43. *ſect.* 2. & agens de Purgat. *tom.* 4. *diſp* 45 *ſect.* 2. traditq; Gregorius *ſupra*, & Iſidorus §. *vlt.* dicens, *Infernum appellari, eo quod infra ſit.* Auguſtinus etiam *lib.* 2 *Retract. cap.* 24. recolens quod *lib.* 12. *Geneſ. ad litt.* dixerat, inquit, *De inferis magis mihi videor docere debuiſſe, quod ſub terris ſint, quam rationem reddere, cur ſub terris eſſe credantur, ſiue dicantur, quaſi non ita ſint.* Idem *libr.* 4. *in Num. quæſt.* 29. circa illa verba cap. 16. *Deſcenderunt viuentes ad inferos* (ait) *Notandum ſecundum locum terrenum dici inferos, hoc eſt, in inferioribus terræ partibus.* Et infra declarat ibi, *Inferiores partes terræ, inferorum vocabulo eſſe nuncupatas, in comparatione huius ſuperioris terræ, in cuius facie viuitur.* Præterea *in epiſt.* 99. *ad Euodi. quæſt.* 1. apertè ſupponit, infernum eſſe corporalem, & ſub terra eſſe. Idemq; habet 20. *de ciuit. cap.* 15. & *in Enarrat. in Pſalm.* 85. circa illa verba, *Eruiſti animam meam ex inferno inferiori.*

Iuli. Tolet. Et Anſelm. hac in parte cauendi aut pie exponendi.

Quamuis Iulian. Toletan. referendo Auguſtinum *in lib.* 2. *Progn oſt cap.* 4. & *ſeqq.* non rectè de corporali loco inferni loquitur, niſi piè explicetur. Idemq; obſeruandum eſt in Aſelm *in Elucidar. verſus finem.* Adde Enthym. *Pſalm.* 17. dicentem, infernum ſignificare inſuauem, & injucundum locum, qui ſub terra eſt. Et hoc ſaltem intendunt Baſil. *in exhort ad Bapt.* & Nazianzen. *in carm. de natura humana.* cum infernum vocent, *Nigra tartara*, & Simeon Stylit. *ſermon. de Meditation. mort.* vocans, *loca obſcura, & tenebroſa, quò Diabolus præceps datus eſt.* Et Petrus Chryſolog. *ſermon.* 124. dicens, *Si eſt ſub terra tartari carcer, &c.*

18\. *Probatur deinde q ſit ima cauitas.*

Hi verò Patres ſolùm dicunt, infernum eſſe ſub terra; alii verò addunt eſſe in profundiſsima illius parte, quæ eſt centrum. Hoc ſignificauit Iſidorus ſupra, dicens, *Sicut cor animalis in medio eius, ita infernus in medio terræ eſſe perhibetur. Vnde in Euangelio legimus: In corde terræ.* Cyrillus Alexand. *Orat. de Exitu animæ*, inter alia dicit, *Animas, quæ in peccatis moriuntur, in terrarum opaca deduci, in terram tenebroſam, & fuliginoſam, in infimas infernorum carcerum partes.* Et infra, *Clamant è profundis, & nemo flectitur*, & Damaſcenus *in hiſt. Bar. libr.* 1. *cap.* 10. dicit, animam damnatam deſcendere in inferiores terræ partes. At verò Hugo de Sancto Victor. *lib* 2 *de Sacram. part.* 16. *cap.* 3. de Inferno quidem ait, *Eſt inferior locus in imo terræ poſitus, pœnis damnatorum præparatus*, & nihilominus ſubdit incertum eſſe, in qua parte terræ ſit, id eſt, an intra concauitatem illius, vel extrinſecus, concludit tamen veriſimilius eſſe, infra terram tanquam carcerem, & ergaſtulum tenebrarum eſſe collocatum. At enim, quod infernus ſit ſub terra, dubitandum non eſt, propter communem ſenſum Patrum, ita intelligentium Scripturas. Quæ ſemper de inferno tanquam de loco inferiori hoc mundo viſibili loquuntur. Et ideo motum in infernum, ſemper deſcenſum appellant. Et addi poteſt optima ratio: quia totus terræ ambitus, quoad ſuperficiem ejus, eſt ab hominibus habitabilis: ac proinde eſt generalis locus viatorum, ergo locus damnatorum extra illum eſſe debet: oſtenſum eſt autem non eſſe ſupra terram, ergo neceſſarium eſt, vt ſub terra ſit.

Infernũ eſſe ſub terra certò tenẽdum omnino, non ita vero eſſe imam partem.

19\. *Eſt tamen probabilius.*

Quod autem ſit in profundo terræ, & propè centrum, etiam eſt probabilius, & magis conſentaneum Scripturis, & Patribus. Vt autem clariùs intelligatur, ſupponendum eſt ex communi doctrina Theologorum, quatuor eſſe loca ſubterranea, quæ receptacula animarum non videntium Deum appellantur. Vnus eſt ſinus Abrahæ, in quo fuerunt Sanctorum animæ puræ ab omni propria macula, & reatu pœnæ ante Chriſti aduentum, qui locus nunc eſt vacuus. Alius eſt Purgatorium, tertius eſt limbus puerorum, quartus verò eſt gehenna. Solent ergo omnes hi loci nomine inferorum ſignificari: & interdum quilibet eorum infernus vocatur. Et ſic Chriſtus dicitur deſcendiſſe ad inferos, vel in infernum, & Sancti antiqui ita loquebantur. Vt de Iacob & aliis allegauimus. De toto illo ergo locorum ambitu per modum vnius conſiderato certum videtur eſſe in profundiſsimo terræ loco, & propè centrum. Sic enim ſinus Abrahæ, ad quem Chriſtus deſcendit, creditur eſſe in medio terræ propter verba Chriſti dicentis Matth. 12. *Sicut fuit Ionas in ventre ceti ſic erit filius hominis in corde terræ*, vt ſupra ex Iſidoro retuli, & declarat etiam Hieronymus *Ionæ* 2. Et confirmat Paulus *ad Eph.* 4. dicens, deſcendiſſe Chriſtum *in inferiores partes terræ*, id eſt, in locum inferiorem animarum. Vt expoſuit Irenæus *libro* 5. *cap.* 31. & alibi latiùs diximus. Ergo à fortiori reliqui loci ſunt in profundo terræ. Maximè verò damnatorum locum ibi eſſe, credendum eſt: nam ille inferior eſt ſinu Abrahæ, & ideo *Lucæ* 16. de diuite dicitur, ſepultum fuiſſe in inferno, & ad videndum Abraham, oculos ſuos eleuaſſe. Hinc totus infernus, præcipuè verò locus damnatorum ſolet in Scriptura ſacra profundiſsimus locus appellari. Prouerb. 9. *In profundis inferni conuiuæ eius.* Iſaiæ 7 *In profundum inferni, ſiue in excelſum ſupra.* Iob. 11. ad exaggerandam Dei immenſitatem dicitur, *profundior inferno*, Iſaiæ 7. *In profundum inferni, &c.* & cap. 14. *Veruntamen ad infernum detraheris in profundum laci.* Vbi Hieronymus *per laci profunditatem, infernorum vltimum* ſignificari dicit. Vnde etiam Tertullianus *in Apolog. capit* 11. locum in quo impii abſtrahuntur, *imum tartarum* vocat, & à Gentibus dicit fuiſſe appellatum, *Carcerem pœna-*

Supponuntur loca quatuor ſubterranea. Sinus Abrahæ. Purgatorium. Limbus. Gehenna.

pœnarum infernarum. Et in lib. *de Anima, cap.* 5. ſic infernum deſcribit, *Eſt in foſſa terræ, & in alto vaſtitas, & in ipſis viſceribus eius abſtruſa profunditas.* Idq; confirmat ex citatis verbis Chriſti, *In corde terræ*, vt latiùs in loco
20. ſuprà allegato dixi.

Probatur iā eſſe imā partem terræ auctoritate.

Cùm ergo totus infernus ſit in infimo terræ loco, comparando dictas quatuor ejus partes inter ſe, non eſt dubium, quin locus damnatorum ſit inferior cæteris, & centro terræ ꝓpinquiſsimus; propter quod jam per antonomaſiam nomen inferni abſolutè obtinuit, vt in citatis teſtimonijs ſatis ſignificatum eſt, & in alijs, in quibus ille locus ſpecialiter vocatur *abyſſus* Lucæ 8. Vbi dæmones rogabant Chriſtum, *ne illos in abyſſum mitteret.* & Apocal. 20. *Angelus miſit, & clauſit Diabolum in abyſſum.* Vocatur etiam *ſtagnum ignis*, ibidem, *& cap.* 19. *&* 21. Item vocatur, *lacus iræ Dei magnus*, Apocal. 14. *& infernus inferior*, Pſalm. 85. juxta probabilem expoſitionem, quam ibi Auguſtinus poſteriori loco ponit. Ac deniq; in hoc conuincunt Scholaſtici, quos latè retuli *in d. diſp.* 45. *de Purg.* vbi ex profeſſo ſitum, & ordinem illorum locorum inueſtigaui.

21. *Et rationibus congruentibus.*

Solùm ergo ſupereſt rationem aliquam, ſeu congruentiam hujus partis reddere: veruntamen etiam hæc eſt facilis ex dictis. Nam rationes quibus oſtendimus, fuiſſe conueniens, vnum locum ad punitionem damnatorum omnium eſſe deputatum, etiam pſuadent debuiſſe locum illum eſſe abjectiſsimum, & viliſsimum, & ab omni luce Solis, & ab omni terra habitabili remotiſsimum: talis autem eſt infimus locus juxta centrum terræ; ergo ibi credendum eſt eſſe infernum. Item oppoſitorum proportionalis habenda eſt ratio: ſtatus autem damnationis, & beatitudinis extremè oppoſiti ſunt; ergo loca etiam extremè oppoſita pro illis deſtinari debuerunt. Sicut ergo ſupremus orbis in locis ſanctis cum Chriſto regnantibus conſtitutus eſt, ita infimum terræ profundum Diabolo, & angelis ejus, & cęteris eorum in damnatione ſocijs paratus eſt. Deniq; inter illa quatuor ſubterranea receptacula animarum, manifeſtum eſt inferiorem, & profundiorem damnatis fuiſſe reſeruandum; ſed totus infernus, vt illa omnia complectitur, in viſceribus terrę, & in medio ejus eſſe creditur, vt ex verbis Chriſti, vt à Patribus exponuntur, oſtenſum eſt; ergo locus damnatorum centro eſt propinquiſsimus.

22. *Aſſertio 5. tripartita.*

Vltimò addendum eſt, quamuis dæmones omnes ad hunc inferni locum damnati ſint, & plureseorum ſemper in illo reſideant: nihilominus vſque ad diem judicij non omnes eſſe illi loco alligatos, ſed in hoc mundo, & in aëre; quem (quia in eo ſunt tenebræ, nubes, nebulæ, ac ꝓcellæ) caliginoſum vocant, ex diuina permiſsione verſari. Prima pars hujus aſſertionis de fide certa eſt, ex verbis Chriſti, Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & angelis eius.* Vbi nomine *ignis* à fortiori comprehenditur locus, in quo eſt ille ignis, qui dicitur æternus, non tantum quia in ſua duratione æternus ſit, ſed etiam quia ejus pœna eſt æterna, vt ponderauit Auguſtinus ex verbis ſequentibus, *Et ibunt hi in ſupplicium æternum.* Ille autem locus eſt gehenna ignis inextinguibilis, ille ergo locus non minus ꝓ angelis malis, quam ꝓ hominibus paratus, imò principaliter, & quaſi per ſe primo pro illis, pro hominibus verò quaſi acceſſoriè fuit deſtinatus, vt multi ex Patribus in verbis Chriſti Domini ponderarunt.

Probatur prima pars: Omnes dæmones deſtinatos eſſe ad dictum locum.

Infern⁹ primario pro dam. acceſſoriè ꝓ homin. paratus.

23. *Ponderantur loca alia, ad idē.*

Præterea ipſimet dæmones non ſunt nūc huj⁹ ſuæ damnationis ignari: ſed de illa jam acriter dolent, & torquentur, & quaſi in perpetuo timore illius diei, in quo recludendi ſunt, verſantur. Vt ex verbis ipſorum conjectare licet, *Quid nobis, & tibi Ieſu Fili Dei, veniſti huc ante tempus torquere nos*, Matth. 8. & addit Lucas cap. 8. *Et rogabant illum, ne imperaret illis, vt in abyſſum irent*, quia de hoc maximè erant ſoliciti. Vt ponderauit Ambroſius *in Lucam*, & Victor Antiochenus Mar. 5. & Chryſ. *in Matth. hom.* 19. & Euthym. Theophyl. *in Matth.* Hilarius *can.* 8. *in Matth.* ac denique omnes. Quamuis enim dæmones certum diem judicij ignorent, non ignorant aliquando eſſe futurum, & eos tunc eſſe in infernum detrudendos: ignorabant tamen an vellet Chriſtus illud tempus anticipare, & ideo timebant.

Deniq; hujus pœnæ executio futura in fine mundi in Apocalypſi deſcribitur. Nam *cap.* 12. de Dracone, ſerpente antiquo dicitur, *Proiectus eſt in terram*, & additur, *Væ terræ, & mari, quia deſcendit ad vos Diabolus, habens iram magnam, ſciens quia modicum tempus habet*, vtique, ad tentandum. Pręſenti et enim tempus judicij, poſt quod in infernum recludendus omnino eſt: vt *cap.* 20. additur, *Diabolus, qui ſeducebat eos, miſſus eſt in ſtagnum ignis, & ſulphuris, vbi & beſtia, & Pſeudopropheta cruciabuntur die, ac nocte in ſæcula ſæculorum.* Et quoniam hæc verba per anticipationem dicta fuerant ſtatim deſcribitur judicium, in quo *iudicatum eſt de ſingulis ſecundùm opera ipſorum, & infernus, & mors miſſi ſunt in ſtagnum ignis. Hæc eſt mors ſecunda*, id eſt, omnes mali angeli, & homines, vel (vt ſtatim additur) omnis, qui non eſt inuentus in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis. Vtique, vt inde amplius non exeat; quia & bellum finitum eſt, & judicium conſummatum, vt copioſè exponit Auguſt. *lib.* 20. *de Ciuit. c.* 14. *& ſequent.* 24.

Item ponderantur alia.

Secunda pars aſſertionis, nimirum aliquos ex malis angelis eſſe nunc in inferno, ſemperq; fuiſſe, & futuros eſſe ante diem judicij, non eſt ita expreſſa in Scriptura, imò Auguſtinus ſentire videtur, aërem hunc caliginoſum aſsignatum eſſe omnibus angelis, q ceciderunt ꝓ carcere, ſeu loco pœnali, aut exilii ſui vſque ad diem judicij, & ideò hunc aërem intelligit nomine inferni, in quem ipſi angeli in principio ejecti, & vinculis ligati ſunt, vt ſupra retulimus, & in puncto ſequenti plura eius loca referemus. Nihilominus tamen Scholaſtici communiter hanc partem docent cum D. Thoma 1. *p. q.* 64. *art.* 4. & Alexand. 2 *p. quæſt.* 100. *m. vlt.* per totum. Et rationem reddunt, q̄a dæmones, qui ſunt impugnatores hominum, ſunt etiam eorū tortores, & ideo neceſſe eſt, vt ad torquēdum homines damnatos, quos vicerunt, ſint aliqui dæmones in inferno. 25.

Probatur deinde ſecunda pars aſſert. aliquos dæmones nūquam egredi ex inferno.

Aug. ſentire videtur contrariū. Eſt tamen communis D. Thomæ, & Scholaſt. Eorū ratio.

Quæ ratio difficultate non caret: tum q̄a dæmones non videntur in inferno neceſſarii ad homines puniendos, quia nihil poſſunt ad propriam illius loci pœnam, nimirum ignis, cooperari. Quia ignis non agit vt inſtrumentum dæmonis, ſed Dei, nec indiget aliqua applicatione, vel excitatione, quam p dæmonem fieri oporteat. Quia locus ille totus eſt igne repletus, & in illo, tanquam in ſtagno, ignis quieſcit; & damnatos intra ſe quaſi immerſos habet, ſemperque viget, & ſummam habet efficacitatem. Quod ergo miniſterium dęmonum circa illam pœnam interuenire poteſt? Neq; pœna alia cogitari poteſt, propter quam præſentia dæmonum in inferno neceſſaria ſit. Nam ſi quam poſſunt inferre p intellectum, aut voluntatem, neceſſe eſt vt per locutionem fiat, vel maledicendo, vel conuiciando, vel blaſphemando, vel aliqua objecta repræſentando, quæ contriſtent: ad huiuſmodi autem locutionem non eſt neceſſaria præſentia localis inter ſpiritus, vt in libro ſecundo viſum eſt. Ergo propter hunc finem, non eſt neceſſarium aliquos dæmones eſſe in inferno præſentes ante judicij diem. Et confirmatur, quia alias, antequam homines aliqui fuiſſent in inferno, dæmones ibi non fuiſſent: quia non erant neceſſarii ad puniendos homines, quod non videtur verum, q̄a priùs dæmones fuere damnati, quam homines peccarent, vel crearentur. 26.

Arguitur contra allatam rationem.

Confirmatur.

27. *Qua ratione alia ſecunda pars aſſert. ſuadeatur melius.*

Videtur ergo mihi dicendum inprimis credibili⁹ eſſe, dæmones in primo lapſu, quando ejecti ſunt de cœlo, ſtatim in profundum inferni, & in ignem ejus fuiſſe dejectos. Iuxta illud Iſaiæ 14. *Detracta eſt ad inferos*

feros ſuperbia tua, & infra, *veruntamen in infernum detraheris, vſq; ad profundum laci.* Et juxta illud 2. Petri 2. *Sed rudentibus inferni, &c.* quod de proprio, & maximo inferno ſupra expoſuimus. Et ratio eſt clara ex dictis, quia illa pœna fuit à principio debita eorum ſuperbiæ, ideoque à principio ad illum locum definitiua ſententia fuerunt damnati, vt jam cum Alenſe diximus. At in principio non fuit neceſſarium illam ſuſpendi, vel differri, & ideò conuenientius fuit ſtatim (vt ſic dicam) in ejus poſſeſſionem mitti: donec creatis hominibus propter eorum bonum, & ꝓpter alias rationes prouidentię diuinæ, licentiam inde exeundi acceperunt, vt mox dicemus. Quia ergo præſentia dæmonum in inferno eſt quaſi ordinaria lex, & regula, vt ſic dicam, abſentia verò eſt ex diſpenſatione, & propter extrinſecum finem: ideò per ſe credibile eſt, infernum nunquam ſpoliari dæmonibus omnibus, ſed in eo numero permitti exire, qui ad exercitium hominum ſufficiat.

28. *Accedit D. Thomas.* Vnde rectè D. Thomas *in 4. diſtinct. 44 quæſt 3. art. 3. quæſtiunc 3. aliàs quæſt 70. Addit. artic 3. ad 8* dixit. *Quòd ſpiritus damnati nunquam ſunt extra infernum, niſi ex diſpenſatione diuina, vel ad inſtructionem, vel ad exercitium electorum.* Et hinc etiam probabile apparet, non eſſe dæmonibus ſuo arbitrio relictum, vt quoties voluerint, inde exeant, ſed inter ipſos aliquem ſeruari ordinem, & ſubordinationem, vel etiam per bonos angelos poſſe in hoc coërceri, & modum aliquem, vel limitationem recipere. Hac ergo ratione videtur maximè probabile aliquos dæmones ſemper eſſe in inferno. *Ratio communis adducta in n. 25. vt valeat.* Nec contemnenda eſt illa ratio, quòd etiam ibi aſsiſtant aliqui ad majorem afflictionem hominum damnatorum: nam licet ad pœnam ignis non concurrant, vt ratio facta probare videtur, nihilominus ſua præſentia, & propinquitate etiam locali poſſunt eorum pœnam accidentalem augere, & fouere. Vnde etiam quando animæ damnatæ illuc mittuntur, eas comitantur, ac deferunt, & quaſi ſibi ſubjectas habent, quod in earum pœnam cedit.

29. *Tertia iam aſſertionis pars, quod aliqui dæmones in hoc aere verſentur probatur ex Script.* Tertia denique pars, quòd dæmones in hoc aëre caliginoſo verſentur ad fidem Apoſtolicam pertinet: vt ait Auguſt. *lib. 11 Geneſ. ad litt. cap. 26.* Probaturque maximè ex Paulo *ad Eph 6.* dicente, *Induite vos armaturam Dei. vt poſsitis ſtare aduerſus inſidias Diaboli, quoniam non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem, & ſanguinem, ſed aduerſus principes, & poteſtates, aduerſus mundi rectores,* (i. e. prauorũ hominum) *tenebrarum harũ, contra ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus*, id eſt, qui prauos homines regunt, & in hoc aëre verſantur, qui nomine cœli ſæpè in Scriptura ſignificatur. Sic enim expoſuerunt hunc locum Patres. Præſertim Auguſtinus *lib. de agone Chriſtiano, cap. 3. & 4. & enarratione in Pſal 54.* Et conſonat, quod idem Paulus *ad Eph. 2.* Diabolum vocat, *Principem poteſtatis aeris huius, ſpiritus, qui nunc operatur in filios diffidentiæ.* Et hoc etiam modo poteſt rectè intelligi, quod Iudas ait, *ſub caligine reſeruari ſpiritus, qui peccauerunt.* Et idem probant omnia loca Euangeliorum, in quibus legimus, dæmones inter nos verſari, tentaſſe Chriſtum, vexare homines, miſſos eſſe in porcos, & ex aliis corporibus hominum à Chriſto fuiſſe ejectos. Et quod Petrus 1. *epiſt. cap. 5.* dicit *Diabolus circuit, quærens quem deuoret*, & Apocal. 12. quòd *deſcendit ad nos habens iram magnam*, & ſimilia.

30. *Probatur item ex PP.* Propter quæ ſancti Patres communiter eandem tradunt veritatem. Irenæus *lib. 5 cap. 24.* Euſeb. *lib. 3. de demonſtr Euang cap 5 & lib. 4 cap. 8.* & optimè *lib. 7. de Præp c 6.* Iſidor. *lib 8. Etym cap. vlt.* Auguſtinus *ſupra. & lib. 3. Geneſ ad litt. cap 10. & libr. 8. de Ciuit. cap. 22. & lib. 11 cap. 23. lib 14 cap. 3. & libr. 20. cap. 1. in Enchirid. cap. 28. & libro 4. quæſt in Num. quæſt. 19. libr. de Nat. boni cap. 33* Hieronymus etiam *ad Ephеſ. 6.* Vbi & locum illum ita exponit, & addit, *Hæc omnium doctorum opinio eſt, quod aer iſte, qui cœlum, & terram medius diuidens inane appellatur plenus eſt contrarijs fortitudinibus.* Idem ſentit Chryſoſtomus *homilia 4. in epiſtola ad Eph. & homilia 11.* in primam ad Theſſalon. *Neſcitis quàm multi ſunt dæmones in hoc ſpatio, quàm multæ feræ, quam multa ſpiritualia nequitiæ.* Et *in orat. 6.* ex decem, quæ habentur *in fine tomi 5.* cujus verba paulò pòſt referam. Proſper *lib. 3. de vita contempl. cap. 2.* Gregor. *lib. 2. Moral. cap. 24 aliàs 23. & lib. 33. Moral cap. 2.* Tertullianus *in Apolog. c. 22.* Vbi ait etiam Gentiles Philoſophos hoc non ignoraſſe. Quod latè ꝓſequitur Theodor. *lib. 3 de Curat. Græc.* & alia refert Eugubin. *libr. 8. de peren. Phil cap. 27.*

Addit Hugo de Sanct. Victor. *in ſumm ſent. tract. 2. cap. 4* quòd Lucifer *dejectus eſt in iſtum aerem caligino ſum cum omnibus illis, qui ei conſenſerunt, ad noſtri probationem, vt ſint nobis adminiculum exercitationis.* Sed de illa vniuerſali parte infra dicemus. 31. *Item probatur à D. Thom. & alijs Schol. ratione.* In aſſertione verò conſentiunt Theologi *2 diſtin. 16.* cum D. Thoma, & Alenſ. *ſupra.* Qui rationem reddunt ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ ſtatuit, non ſolùm bonis, ſed etiam malis angelis vti ad electorum hominum ſalutem: bonis quidem directè, & per ſe, malis autem indirectè, & per occaſionem. Quam rationem eleganter expoſuit Chryſoſtom *dicta orat.* ſupra dicens, *Deus ideo Diabolum hic reliquit. vt te fortiorem, & clariorem athletam efficeret, & complura etiam certamina nobis eſſent. Si quis igitur obiiciat: Quamobrem. Deus Diabolum hic reliquit? hoc pacto ipſi reſponde: Quia ſobrijs ille, & circumſpectis non ſolum non obfuit: ſed etiam profuit.*

32. *Obiectio.* Vna verò ſupereſt circa hanc partem difficultas, quia ex illa videtur ſequi, dæmones, qui in hoc aëre verſantur, non cruciari ab igne inferni, quia nec illi alligati ſunt, nec ignis poteſt in res adeò diſtantes aliquid agere: conſequens non videtur admittendũ, ergo. Propter hoc non defuerunt, qui vel aſſererent, dæmones non cruciari ab igne inferni, vſq; ad diem judicii, vel illud in dubium reuocarent. Et juuari poterant verbis Chriſti, *Ite ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & angelis eius.* Dum enim ait eſſe paratum, indicat actu non cruciare illos, vſque ad finalem ſententiam. Cui conſonant verba Petri, & Iudæ dicentium, angelos, qui peccarunt, *reſeruari in iudicium.* Et hanc ſententiam tenet Bonau. vt ꝓbabiliorem *in 2 d. 6. art. 2 q. 2.* & indicat Richard. *ibi quæſt. 1.* dicens, dæmones nondum recepiſſe infernalis ſupplicij complementum. Et magis id confirmat in ſolutione ad primum dicens, adhuc eſſe in ſtatu demerendi. Sed hoc ſupra improbatum eſt. Eadem ſententia ſolet tribui Cajet. *in 2. Pet. 2.* ſed illum in ſuperioribus expoſuim⁹. Pro illa etiam citatur Cano, cuj⁹ opinionẽ, neq; cenſura dignam, neque improbabilem judicat Bannez *1 p q 64 art. 4. dub 4.*

33. *Occurritur obiectioni per ſextam aſſert. dæmones tamẽ extra infernum ſemper torqueri ab igne. Probatur auctorit.* Nihilominus aſſerendum eſt, omnes dæmones, ex quo de cœlo ejecti fuere pœnam ignis pati irremiſſibiliter, & ſine vlla interruptione. Hæc eſt communis Theologorum ſententia. D. Thom. *ind q 64 a 4 ad 3* & ideò dicit *3 p q 59. artic 6.* Angelos à principio fuiſſe judicatos quoad præmium, & pœnam eſſentialem: & idem habet in additionibus *quæſt 89 art. 8* & expreſsiùs *quæſt 70 art 3 ad 8 aliàs in 4. diſt. 44 q 3. a. 3. quæſtiunc. 3. ad 8.* Et tradit Gloſſa ordinaria in id Iacob 3. *Inflammata à gehenna.* Ponderatq; verbum illud, vbi Iacobus dæmonem ipſum gehennam vocat, quia tormentum gehennæ ſecum ſemper portat. *Et ratione.* Et ratio eſt: quia dæmones ſtatim ac peccarunt fuerunt damnati, & puniti pæna damni perpetua, ergo ſimul fuerunt puniti pœna ſenſus eſſentiali, quæ ſecundum ordinem iuſtitię peccato debetur propter conuerſionem ad bonum commutabile. Sed illa pœna eſt æquè æterna ac pœna damni, ergò æquè inomiſſibilis eſt, continua, & inuariabilis. *Declaratur amplius.* Et declaratur, quia negari nõ poteſt, quin dæmones exiſtentes in inferno illam pœnam pati, ergo etiam qui in aëre verſantur illam pati debent, quia non debent eſſe melioris conditionis, præter juſtitiæ æqualitatem. Quòd ſi dica-

Effugium præcluditur.

dicatur, omnes pati illam, quando ſunt præſentes, non v. quando ſunt abſentes. Reſpondemus, hanc ipſam viciſsitudinem eſſe contra æternitatem pœnæ, & contra ordinariam juſtitiæ legem, & ſecundùm illam non poſſe ęqualitatem cum omnibus ſeruari, quia fortè non omnes æqualiter exeunt ab inferno.

Altera ratio à paritate.

34. Deniquè animæ damnatę non ſunt pejoris conditionis, quam dæmones, ſed illæ ſine intermiſsione illam pœnam patiuntur, ergo à fortiori dæmones. Antecedens de fide eſt, animas Sanctorum ac puras ſtatim recipere pręmium eſſentiale: vt ex materia de Beatitudine ſuppono, & eadem eſt ratio de damnatis, tum quia de illis dicitur Iob. 21. *Ducunt in bonis dies ſuos, & in puncto ad inferna deſcendunt.* Et *Luc.* 16. Diues ſtatim *ſepultus eſt in inferno*, & in flamma cruciatus. Conſequentia verò probatur inprimis à paritate rationis, vel à fortiori, quia dæmones, vt moraliter credi poteſt, grauiùs peccarunt, generatim loquendo. Deinde, quia omnes damnati ſiue angeli, ſiue homines ſunt omninò extra viam. Nam, vt Damaſcenus dixit *libr.* 2. *cap.* 4. quod hominibus eſt mors, angelis eſt caſus, & ideò æqualiter conſtituuntur in termino damnationis. Tum præterea: quia etiam animæ damnatæ, ſi quando in hoc mundo apparere permittuntur, tormentum ignis ſecum afferunt: vt multis reuelationibus, & apparitionibus oſtenſum eſt, quæ in Sanctorum hiſtorijs leguntur. Tum deniq; quia eadem ratio vltimi præmij, & pœnæ in angelis interuenit. Sicut ergo ſancti angeli completam beatitudinem receperunt in termino viæ, à qua non recedunt, quando in hunc mundum veniunt, niſi ſolùm, quoad diſtantiam à loco cœleſti, ita omninò cum ꝓportione de dæmonibus, & eorum pœna ſentiendum eſt.

In tractatu de Beatitu. diſp. 13. q. 1.

Quid iam reſpondeāt quidam ad obiect. poſitam nu. 13. Refellunur.

35. Ad objectionem ergo, Theologi, qui dicunt, ignem non torquere ſpiritus, niſi detentione violenta, dicunt poſſe torquere diſtantes dæmones ſola apprehenſione, & firma credulitate, quòd ad illum perpetuum carcerem, & violentam detentionem immutabiliter deſtinati ſunt. Sed hanc reſponſionem ſupra rejecimus, quia re vera illa non eſſet eadem realis pœna, nec poteſt eſſe tam grauis eſſentialiter, & ſecundùm veram rerum æſtimationem. Præterquam quod falſum ſupponit, quatenus in ſola detentione ſubſtantialem pœnam ignis conſtituit. Suppoſitâ ergo noſtra ſententia reſpondent alij, dæmones quādo in hunc mundum veniunt, non omninò ſeparari localiter à toto igne inferni, ſed portionem quandā ignis ſecum afferre, quia in illa quodammodo ſunt incluſi, eique vniti. Ita ſentit Malon. 2. *diſt.* 6. *diſput* 2. *ſectione* 2. *ad* 8. & fauere videtur Gloſſa citata *Iacobi* 3.

Quid reſpondeant alii.

Meritò impugnantur ab Aegid. & Argent.

Hanc verò reſponſionē meritò impugnant Ægid. *in* 2 *diſt.* 6. *quæſt.* 2. *art.* 2. & Argent. *in* 4. *diſt.* 44. *quæſt vnic. art.* 4. quia licet non ſit impoſsibilis abſolutè, reqrit multa miracula, quæ ſine neceſsitate multiplicanda non ſunt. Vnum eſſet, quòd ignis ille coram oculis noſtris exiſtens non videretur à nobis: aliud eſt, ꝙ exiſtens propè hominem, vel intra illum, ipſum non calefaceret, ſuſpendente Deo concurſum ſuum cum illo ad calefaciendum res alias præter dęmonem, vel ad immutandum viſum. Aliud quòd per alia corpora penetraret, cùm illis eadem replens loca, vt ſi dæmon ingreditur cubiculum vndique clauſum, vel ſi quando legio dæmonum erat in vno homine, ita eſſent tot portiones corporalis ignis. Quæ omnia magna ſunt miracula non neceſſaria. Nec Gloſſa illa id dixit: nam verba ejus ſunt: *Sicut gehenna ſemper ardet, ita Diabolus vbicunque ſit, ſecum fert tormenta ſuarum flammarum.* Non ergo ipſum ignem, ſed tormentum ignis ſecum afferre dicit.

Vindicatur Gloſſa.

Reſponſio quoq; Aegidii excluditur.

36. Aliter ergo reſpondit Ægidius, tunc tormentum, prout recipitur in dæmone extra infernum exiſtente eſſe idem, quod habet in inferno, non tamen eſſe ab igne, ſed à Deo ſolo. Quod etiam potuit facere Deus:

veruntamen nec decet, nec eſt ita conſentaneum æternitati, & immutabilitati illius pœnæ, nec propriè talis pæna diceretur *tormentum ſuarum flammarum*, vt dicta Gloſſa loquitur. Meliùs ergò dicitur, Deum, q eleuat ignem ad agendum in Spiritum, eleuare etiam illum vt non minus agat in diſtantem ſpiritum, quàm in ꝓpinquum. Nam hoc non repugnat: cùm conditio propinquitatis ad ſummum ſit ſecundùm naturalem ordinem neceſſaria, & ad actionem, contactus virtualis, & eſſentialis dependentia ſufficiat, quæ ſine illa conditione abſque repugnantia ſubſiſtere poſſunt: vt alijs locis tractando de diuinis inſtrumentis, & de Chriſti actione per ſuam humanitatem, & ſacramenta declaratum eſt.

Probatior reſponſio.

CAPVT XVII.

Nonnulla dubia circa loca pænalia malorum Angelorum reſoluuntur.

Primum dubium: An omnes dæmones alternent infernum cum hoc aere, necne. Quid cenſerit Cano.

1. PRæterea, quæ de prædictis locis diximus, nonnulla circa eadem interroganda ſuperſunt, q̃ breuiter expediri poſſunt. Vnum eſt, an omnes dæmones nunc in inferno ſint, nunc verò in hoc aëre, vel ijdem ſemper in vno loco alij in alio permaneant. Hoc poſterius docuit Cano, vt ex ijs, quæ de illo ſupra refert Bannez, colligi poteſt. Ajebat enim quoſdam dæmones jam accepiſſe conſum̃atam pœnam ignis, hosq; à principio detruſos fuiſſe in infernum, vt ibi ſemper eſſent, aliàs verò relictos eſſe in aëre abſque pœna ignis. Vnde conſequenter dicebat, illos priores grauiùs peccaſſe. Sed præter falſam opinionem jam impugnatam, quòd principes aëris hujus non ſentiant pœnam ignis, reliqua voluntaria ſunt, & ſine fundamento dicuntur. Nam, vt creditur, quò fuerunt angeli perfectiores in natura inter eos, qui ceciderunt, eò grauius peccarunt: quo poſito juxta illam opinionem ſequeretur, omnes angelos, qui in inferno ſemper alligati ſunt, eſſe ex prioribus ordinibus angelorum, eosq; nunquam exire ad exercendos homines, ſed tantùm inferiores, q leuiùs peccarunt. Conſequens autem non ſolùm eſt gratis dictū, ſed etiam eſt parum conſentaneum Scripturis, & Patribus. Nam Paulus ad Eph. 2. Diabolum vocat *principem poteſtatis aëris huius.* Per quem Hieron. ibi *Satanām*, & Diabolum, cæterorum principem, cuius alij ſunt ſatellites, intelligit, eſtq; communis expoſitio. Et ille dicitur princeps aëris hujus, quia etiam ille in aëre verſatur, & per ſeipſum interdum tentat, vt de Eua & de Chriſto creditur, & fortaſſe etiam alios ſæpè tentauit. Et *in cap.* 6. ſpiritales nequitias, quę *in cœleſtibus*, id eſt, in aëre verſantur, vocat idem Apoſtol⁹, *principes, & poteſtates, & rectores tenebrarum*, non ſunt ergo ex ſolis inferioribus ordinibus malorum angelorum. Item *Apoc.* 12. vbi (juxta probabiliorem ſenſum) deſcribitur prælium inter bonos, & malos angelos, quod in Eccleſia militante ſuper ſalutem hominum geritur, *Draco, & angeli eius*, pugnare dicuntur, q Draco ſine dubio eſt Lucifer, qui ibidem dicitur, *ſerpens antiquus, Diabolus, & Satanas.* De quo poſtea ſubjungitur, *Væ terræ, & mari, quia deſcendit Angelus ad vos habens iram magnam.* Ergo etiam Lucifer interdum in hoc aëre verſatur. Vnde *cap.* 20. dicitur pro aliquo tempore miſſum eſſe in abyſſum, & ibi clauſum, & poſteà ſoluendum eſſe de carcere, & exiturum, vt ſeducat gentes. & alia multa ſimilia ibi leguntur.

Expugnatur.

2. Quibus conſideratis longè probabiliùs videtur, nullos dæmones eſſe ſemper inferno alligatos, nec alios ita eſſe in hoc aëre, vt nunquam in infernum deſcendant: ſed alternatis vicib⁹ nunc iſtos, nunc illos in altero ex dictis locis verſari, prout ſenſit Magiſt. *in* 2. *diſt.* 6. § *Solet autem*, & ibi Ægid. *d. art.* 2. & Bonauen. *art.* 2 *q.* 1. & Alenſ. *d.* 2. *qu.* 100. *memb. vlt. art. vlt.* Nam Scriptura indifferenter de ſpiritibus malis dicit verſari in hoc aëre: & de dracone, & angelis eius vniuerſaliter

Vera reſolutio dubii.

ſaliter dicit contra homines militare in hoc mundo. Ergo non poſſumus cum fundamento diſtinguere duos ordines (vt ſic dicam) malorum angelorum, vnum aſsiſtentium in inferno; alium miniſtrantium in hoc aëre. Nec enim propter majora, vel minora peccata, vni vel alteri loco deſtinati ſunt. Vt Cano de ſuo excogitauit; ſed omnes propter peccata ſua inferno ex ſe deputati ſunt, & omnes propter electorum perfectionem pmiſsi ſunt in hoc aëre aliquando ſaltem verſari. Nihil ergo probabilius cogitari poteſt, quam quòd alternis vicibus, in vno, vel alio loco exiſtant, vel, *ſecundum quod inter ſe habent deputata maledictionis officia*, vt Bonauentura dixit, vel prout variæ occaſiones occurrunt, & princeps illorum ordinat, aut Deus permittit, vel interdum per bonos Angelos diſponit.

Cano de ſuo cranio illud protulit.

3. Poteſt verò vlteriùs interrogari, an hæc viciſsitudo ſemper duret, vſq; ad judicium, vel antea ꝓpter aliquam occaſionem aliqui dæmones, qui priùs morabantur in aëre, ante judicium in infernum perpetuò detrudantur. Quam interrogationem inſinuauit Mag. *in 2. diſt.* 6 §. *vlt.* Et occaſionem ſumpſit ex Origene *hom.* 15 *ad cap.* 12. *Ioſue circa finem*, dicente, *Puto ſanè quia ſancti quique, repugnantes aduerſus iſtos incentores peccatorum ſpiritus, imminuant exercitum dæmonum.* Et infra reddit rationem, *Quia nequam ſpiritus, cum vincuntur à ſanctis vel in abyſſum, vel in exteriores tenebras, &c. abducantur.* Hanc verò ſententiam Origenis Bonauentura ibi incertam reputat. Ægid. verò *q.* 2. *art.* 4. multipliciter illam explicat, & ex parte contradicit, ex parte verò dubiam relinquit. Confundit tamen duas quæſtiones, quas oportet diſtinguere. Vna eſt, an dæmon victus ab aliquo juſto in aliqua tentatione, priuetur poteſtate tentandi illum, vel alium, vel in illo genere vitij, vel in alio, vel pro aliquo tempore, vel ſemper. Et hanc quæſtionem præcipuè tractat ibi Ægidius, nos verò de illa nunc non tractamus, pertinet enim ad materiam de tentationibus dæmonum, quam in ſequentibus capitibus diſcutiemus. Alia ergo quæſtio propria hujus loci eſt, an dæmones victi à juſtis relegentur perpetuò, & detrudantur in infernum. Et in hoc ſenſu videtur locutus Origenes, etiamſi Magiſter in priori, & cum magna limitatione illum interpretetur, ſcilicet, quòd dæmon victus in aliqua tentatione non ſinitur amplius tentare eandem perſonam in eodem genere vitij. At hoc modo non minueretur exercitus dæmonum, vt Origenes voluit.

Secundum dubiũ. An prædicta locorũ alternatio duret vſq; ad diẽ iudicii necne? Negare videtur Orig.

Quid de Orig. ſententia dicat Bona. quid Aegidius.

Proprius ſẽſus præſentis dubii.

4. Dico ergo, in illo ſenſu non eſſe veriſimilem ſententiam Origenis, tum quia conſtat ex Scripturis, dæmonem ſemel, ac ſæpius victum permanere adhuc in hoc aëre ad tentandum. Id patet de Satana, q Chriſtum tentauit, & creditur fuiſſe Lucifer, quia non ſolum poſt primam, & ſecundam Chriſti Domini victoriam perſtitit tentando illum, ſed etiam poſtea in tempore paſsionis ejus, mortem ejus impedire tandem ꝓcurauit. Et, vt ex locis citatis Apocalyp. conſtat, in tempore Antichriſti grauiſsimè Eccleſiam vexabit. Dæmon etiam, qui Iob tentauit, etiamſi ſæpius victus fuerit, non fuit in infernum detruſus, nec cum fundamento id affirmari poteſt: eadẽque ratio eſt de alijs. Vnde Matth. 12. dæmon victus dicebat, *Reuertar in domum meam vnde exiui.* Et Greg. libr. 3. Moral. cap. 8. *Antiquus hoſtis, quo valentius vincitur, eo adhuc ad inſidias ardentius inſtigatur.* Ambroſius *lib. 4. in Lucam de Diabolo*, qui victus à Chriſto, receſsit ab illo, ait, *Poſtea non tentaturus, ſed apertè pugnaturus aduenit.* Non ergo receſsit vſque in infernum. Et licet aliquando recedere videatur: nam *inſtare formidat, quia refugit frequentius triumphari*, vt ibidem dicit Ambroſius, nihilominus ſemper ibidem perſeuerat, occaſionem vincendi quærens.

In prædicto ſenſu impugnatur Origenes, ex Script.

5. Denique nulla eſt cauſſa fingendi talem mutationem, & quaſi punitionem dæmonis victi, vt quia deſidioſè fortè tentauit, ideo detrudatur in infernum. Nam vel hanc pœnam Deus imponit, & hoc improbabile eſt, quia Deus non punit niſi peccantem contra ipſum, dæmon autem non peccat contra Deum in eo, quòd remiſsè tentat, ſed potiùs in eo ꝙ tentat. Vel princeps dæmonum illam pœnam imponeret, & hoc etiam eſt ridiculum, tum quia non tantam habet poteſtatem: nam definire tempora reclusionis inferni, aut permiſsionis exiſtendi in aëre, ſolius Dei eſt, non Diaboli, tum etiam, quia diminuendo exercitium ſuum contra ſeipſum ageret diabolus. Eo vel maximè: quia non vincuntur dæmones à ſanctis ꝓpter negligentiam ſuam, ſed ꝓpter gratiam Dei dantis fortitudinem victoribus ſuis. Ergo propter hanc cauſam nulli dæmones recluduntur in infernum, vſque ad diem judicij. Alia verò illius reclusionis cauſa cogitari poſſet, ſi verum eſſet, vnumquenque dæmonum ſolum ad vnum hominem tentandum deputari, & finito ſuo munere in infernum redire, vt ibi perpetuò maneat. Sed hoc fundamentum ꝓbabile non eſt, vt infra dicemus. Et ideo ſimpliciter verum eſt, reclusionem dæmonum in infernum vſque ad judicium differri. Vide D. Thom. 1. *p. q.* 114. *art.* 5. & Alenſ. *ſupra.*

Impugnatur etiam ratione.

Excluditur fundamentum aliud ꝙ pro Orig. afferretur.

Vltimò v. interrogari poteſt, an etiam nunc poſt Chriſti redemptionem, & in toto hoc tempore legis gratiæ liberè verſentur dæmones in hoc aëre, ſaltem vſq; ad tempora Antichriſti. Et ratio dubitandi ſumitur ex Apoc. 20. vbi, *Angelus de cœlo miſſus apprehendit Draconem, ſerpentem antiquum, qui eſt Diabolus & Satanas, & ligauit illum per annos mille, & miſit eum in abyſſum, & clauſit, vt non ſeducat amplius gentes, donec conſummentur mille anni, & poſt hæc oportebit illum ſolui modico tempore.* In quo loco ſuppono, per mille annos non ſignificari definitum tempus, ſed totum tempus legis gratiæ, vſq; ad tempora Antichriſti. Vt eſt communis ſenſus Patrum, & Eccleſiæ contra Millenarios. Deinde, ſub Dracone videtur comprehendi totus exercitus malorum angelorum eius, quia alias non eſſet potentia ejus ſatis ligata ad finem ibi intentum, & ita de *Diabolo* ſimpliciter, id eſt, de tota potentia dæmonum videtur locum illum interpretari Augu. *libr.* 20 *de Ciuit. cap.* 7. & 8. & clariùs Proſper *in dimid. temp. cap.* 4. Ergo juxta illam Prophetiam nunc dæmones omnes ſunt in inferno, & non in hoc aëre caliginoſo.

6. Tertiũ dub. an prædicta dæmonum vagandi libertas duret etiam in lege gratiæ. Ratio dubij. Conſulitur etiã hac de re auctor in defenſ. fidei lib. 5. ca. 18.

Reſpondeo, certiſsimum eſſe, etiam nunc dæmonum multitudinem in hoc aëre verſari. Nam poſt Chriſti redemptionem loquitur Paulus, cùm dæmones vocat, *ſpiritualia nequitiæ in cœleſtibus.* Et nunc etiam dæmones vexant homines, etiam fideles, & ideò ab Eccleſia obſeſsi exorcizantur, & Chriſtus inter ſigna ſuorum diſcipulorum poſuit, *dæmonia eiicient*, Marc. vlt. Deniq; res clarior eſt, quam vt probatione indigeat. Si ergo in loco illo Apocalypſeos admittatur expoſitio, vt ſub Diabolo angeli ejus comprehẽdantur, conſequenter dicendum eſt, dæmonem non dici ligari quoad detentionem perſonæ in certo loco, ſed quoad vſum poteſtatis tentandi homines, vt Auguſtinus exponit. Non quòd omnino non ſinantur homines tentare, aut vexare, contrarium enim conſtat (vt dixi) ſed quia non permittuntur tentare quantum poſſunt, & cupiunt, nec quantum ante Aduentum Chriſti ſolebant. Maximèque ligati ſunt hoc modo reſpectu Chriſtianorum, & membrorum Eccleſię Chriſti, & præſertim prędeſtinatorum, vt vult Auguſtinus. Qui conſequenter per *abyſſum* non intelligit gehennam, ſed corda fidelium, reſpectu quorum non eſt ligatus Diabolus, ſed liberè eos tentare, & ſeducere permittitur. Et ita facilè expeditur objectio.

7. Reſolutio affir. & certa.

Satisfit loco Apocaly. iuxta quãdam illius expoſitionẽ.

Veruntamen licet credendum ſit, potentiam dæmonum fuiſſe per Chriſti redemptionem alligatam, juxta illud Matth. 12. *Nemo intrat in domum fortis, vt vaſa domus eius diripiat, niſi prius alligauerit fortem, &c.* Nihilominus non videtur in illo Apocal. loco de hujuſ- 8.

Improbatur expoſitio adducta.

modi

modi poteſtatis coarctatione ſermo eſſe: tum quia illo modo multum receditur à proprietate verborum ſine neceſsitate, ideoq; magis videtur myſtica expoſitio, quam literalis. Tum etiam quia illo modo, non ſolum videtur ligata poteſtas dęmonum reſpectu prædeſtinatorum poſt Chriſti aduentum, ſed etiam anteá propter CHRISTI merita præuiſa, nunquam enim permiſſus eſt dæmon ita electos tentare, vt vſq; ad exitum ex hac vita illos vinceret: extra hunc verò articulum etiam nunc illos tentare, & ſæpè vincere permittitur. Nec ſolum ligata eſt ejus poteſtas reſpectu Eccleſiæ Chriſti, & membrorum ejus, ſed etiam reſpectu infidelium, non quidem æqualiter, ſed quantum conueniens fuit, vt infideles ad Eccleſiam trahi, & à poteſtate dæmonum erigi poſſent: ſic enim ad litteram verificatur ſententia Chriſti, prius debuiſſe ligari fortem, vt poſſent vaſa ejus ab eo diripi.

9. *Probatior expoſitio ex qua etiam poſitum dubium ceſſat.*

Probabilius ergo videtur ibi eſſe ſermonem de ſolo Lucifero dæmoniorum principe, vt indicant verba, *Draconis, ſerpentis antiqui, Satanæ, & Diaboli*, per antonomaſiam ſic appellati, juxta illud Matth. 25. *Qui paratus eſt Diabolo, & angelis eius.* De ſolo autem Lucifero ꝓbabiliſsimum eſt ligatum eſſe per Chriſti imperium per realem detentionem ejus in *abyſſo*, id eſt, in inferno corporeo, & locali: in hoc enim ſenſu vtitur ſæpè Ioannes voce illa in eodem libro, præſertim *cap.* 9. & 11. & verba antecedentia, & ſequentia ejuſdem loci ſatis id declarant. Nam Angelus miſſus ad ligandum Draconem habere dicitur clauem abyſsi: quod ſi intelligatur de aliquo vero Angelo miniſtro Chriſti, non poteſt de illo dici, quod habuerit corda hominum prauorum in manu ſua, ſi verò Chriſtus ipſe nomine Angeli ibi ſignificetur, non poteſt illi attribui, quòd dęmones in cordibus hominum alligauerit, & ad hoc, *habuiſſe catenam in manu ſua*, vt ibi ſubditur. Nam licet nomen *catenæ* per metaphoram vſurpetur, non rectè accommodatur ad corda hominum, nec per vllam mataphoram congruè dici poteſt Chriſtus, alligaſſe catena, i. e. coactione, & præcepto malos angelos ad corda hominum infidelium: quod tamen optimè dicitur de locali incarnatione. Vnde poſt illa verba ſubjungitur, *Cum conſummati fuerint mille anni ſoluetur Satanas de carcere ſuo, & exiet*, quod durè, & vix de cordibus hominum intelligi poteſt: propriè autem, & facile de carcere loci infernalis.

10. *Recluſum nunc eſſe Luciferum probabile.*

Valde ergo probabile eſt ibi nunc eſſe clauſum, & ſignatum Luciferum, & non eſſe permittendum inde exire vſq; ad vltima tempora tribulationis Antichriſti. Quod aliqui putant ſpecialiter factum eſſe in congruentem pœnam, quia Chriſtum per ſeipſum tentare, & vſq; ad mortem perſequi auſus eſt. Meliùs autem dicitur, factum eſſe in bonum electorum, & Eccleſiæ, juxta ſecreta conſilia diuinæ prouidentiæ. Ita docuit, & expoſuit Gregor *lib.* 4 *Moral cap.* 13. *aliàs* 12. vt notauit, & doctè confirmauit Ribera referens alios *Apoc.* 20. & ſequitur ibi Viegas *Comment.* 1. *ſect.* 2. Adduntq; in confirmationem verba citata *ex Matth.* 12. & illa *Ioann.* 12. *Nunc princeps huius mundi eiicietur foràs.* Quę quidem loca non cogunt; alias enim habent expoſitiones: valde tamen conſonant, & per dictam Gregorij ſententiam, & expoſitionem, optimè ipſorum intelligentia completur. Et ſic etiam ceſſat objectio facta, quia quamuis Lucifer ligatus ſit in inferno, miniſtri ejus permittuntur egredi, & in hoc aëre caliginoſo verſari ad exercitium hominum, juxta menſuram, & modum in hoc tempore ꝓpter Chriſti merita jam conſummata ſpeciali Dei prouidentia, & gratia præſcriptum.

CAPVT XVIII.

Vtrum damnatorum angelorum munus, & veluti proprium miniſterium ſit homines tentare, ſeu ad peccandum inducere.

1. HÆc eſt libri hujus pars poſterior, & totius tractatus de Angelis, vltima, quam D. Thomas 1. *p. quæſtion* 114. de impugnatione dæmonum inſcripſit. Eamq; in hujus libri initio diſtinximus, & promiſimus, optimeq; in hunc locum cadit; quoniam in doctrina ſuperioris capitis fundamentum habet.

Ex reſolutione capitis præced. de vagatione dæmonum in hoc mundo concluditur aliquod eorũ miniſteriũ in eo.

Nam ſi omnes dæmones ita eſſent in infernum detruſi, vt inde egredi non permitterentur, nulla miniſteria, nullęvè actiones externę cum fundamento in eis cogitari, aut diſtingui poſſent. Quia omninò jam eſſent in termino, neque aliquid de via participarent, vel ſecundùm ſe, vel per reſpectum ad viatores homines, cum quibus nullum commercium haberent, & conſequenter nulla miniſteria circa homines viatores, nec etiam inter ſe, vel circa damnatas animas exercere poſſent. Non quidem circa viatores, quia non verſarentur inter illos, vt ex hypotheſi ſupponitur. Nec circa damnatos, quia nec illos tentãt, cum ipſi ratione ſtatus non ſint in malo obſtinati, neque illos propriè puniunt: quia circa pœnam ignis nullum peculiare miniſterium poſſunt angeli damnati habere, vt in præcedenti capite obiter notauimus. Sicut ergo animabus damnatis inter ſe nullum peculiare miniſterium, vel actiones tribuere poſſum⁹, ita nec dæmonibus tribuerentur, ſi ęquè eſſent infernali loco alligati. Vnde poſt diem iudicii, poſtquam omnes angeli, & homines reprobi in inferno clauſi fuerint, nulla miniſteria, vel peculiarę actiones iliis inter ſe habebunt, quia nec neceſsitas, nec materia talium actionum ibi reperitur. Ob ſimilem enim rationem etiam in ſanctis angelis poſt diem judicii miniſteria ceſſabunt, & nunc etiam, qui ad nos non deſcendunt, propriè, ac per ſe non miniſtrant. Si quæ igitur ſunt in dæmonibus miniſteria, vel actiones externę, ſupponunt exiſtentiam eorum in hoc mundo habitabili ab hominibus viatoribus, ſeu poteſtatem ad illum veniendi. Atq; ita illa duo, ſcilicet, pręſentia in hoc aëre, & externa actio ſecundùm diuerſa genera cauſarum, ſunt ſibi inuicem cauſæ: nam in genere cauſę finalis angeli mali in hoc aëre adeſſe permittuntur propter aliquam operationem, in genere verò cauſę efficientis talis pręſentia ad operationem ſupponitur, tanquam conditio ad illam neceſſaria. Ergo ex reſolutione tradita in capite præcedenti, rectè concludimus, ac ſupponimus dæmones ad aliquam externam actionem, & quaſi adminiſtrationem, vſque ad diem judicii eſſe deſtinatos.

2. *Tam bonorum quam malorum angelorum miniſteria ſuo modo cadunt ſub diuinam prouidentiam.*

Secundo ſupponendum eſt, omnia miniſteria angelorum tam bonorum, quam malorum diuinæ ꝓuidentiæ ſubordinata eſſe, nihil enim in hoc mundo fieri poteſt, quod diuinæ prouidentiæ non ſubſit. Si quæ igitur ſunt dæmonum miniſteria, ſub diuina ꝓuidentia aliquo modo cadunt. Vt autem declarem⁹ qualia ſint, & quo modo à Deo ꝓueniant, duas partes diuinæ prouidentiæ diſtinguere poſſumus: vna pertinet ad regimen vniuerſi, in his, quæ ad bonum ejus ordinantur, vel generaliter ad ejus conſeruationem, & ſpecierum perpetuitatem, per continuam indiuiduorum ſucceſsionem, ac propagationem: vel ſpecialiter ad bonum hominum, vel naturale, vel morale, vel ſpirituale. Alia pars diuinæ prouidentiæ pertinet ad mala, quæ in mundo fiunt, vel permittendo, vel etiam efficiendo, aut procurando illa.

3. *Ad quam partem diuinæ proui-*

Dicimus ergo miniſteria malorum angelorum nõ pertinere ad priorem partem ꝓuidentiæ Dei. Hoc ſupra etiam dictum eſt tractando de cuſtodia, & de miniſterijs ſanctorum Angelorum. Et ſumitur ex

dentiæ malorum angelorum miniſteria pertineant, & ad quã non pertineant.

D. Thoma 1. p. à *quæſt.* 100. *vſq; ad* 114. nam in illis quatuor quæſtionibus, omnia miniſteria, quæ ad ꝓmouendum bonum vniuerſi pertinent, ſolis ſanctis angelis tribuit; poſtea verò *in qu.* 114. ſolam impugnationem hominũm, quæ ad malum ordinatur, ꝑ malos angelos fieri dicit. Hanc etiam veritatem tradidit nobis Auguſt. *lib* 3. *de lib. arbit. c.* 11. cùm enim dixiſſet, illi angelicę naturę, quæ nunq̃ peccauit, datam eſſe potentiam omnia continendi in officio proprio, quod rerum ordini deeſſe non poſsit, addit, *Neq; ideo, in bona voluntate permanet, quia hoc accepit officium; ſed ideo accepit, quia ab illo, qui dedit, permanſura præuiſa eſt, &c.* Et poſtea dicit, cum illis angelis, quos peccaturos eſſe præuidit, partem hujus prouidentiæ non communicaſſe. Vnde Tertull. *in Apolog cap.* 22. optimè de malis angelis dixit, *Auctores quidem ſunt planè malorum nonnunquam, bonorum tamen nunquam.* Ratio autem eſt, quia diuina prouidentia non tantùm fortiter, ſed etiam ſapienter, & ſuauiter omnia diſpoſuit. Non erat autem decens, nec diuinæ ſapientiæ conſentaneum, hanc partem ſui regiminis prauis angelis, & hoſtibus ſuis committere. Ac deinde cùm hæc prouidentia ad bonum hominum ordinetur, nimis violentum fuiſſet, executionem ejus aliqua ex parte dæmonibus tradere, qui omnè hominum bonum ſummo affectu deſtruere procurant. Supereſt ergo, vt quæ ſunt paucorum angelorum miniſteria, omnia ad malum ordinentur. Duplex autem eſt hoc malum, ſcilicet culpæ, & pœnæ, & de vtroque dicendum eſt: de priori in hoc, & ſequenti capite, de poſteriori verò in altero ſubſequente.

Eius rei ratio.

4. *Aſſertio* 1. *proprium dæmonum miniſteriũ ſeu occupatio eſt tentare homines.*

Primò ergo dicimus, ꝓprium, ac præcipuum malorum angelorum miniſterium, ſeu occupationem eſſe, homines ad peccandum inducere, ſeu tentare. Hoc manifeſtum eſt in fide: quia paſsim in Scriptura legitur. Nam ſtatim in principio generis humani, ſerpens antiquus, qui eſt Diabolus, ſeu Sátanas ſub figura ſerpentis primos homines tentauit, & ad peccatum induxit. Vt habetur *Gen.* 3. & explicuit Chriſtus *Ioannis* 8. dicens, *Ille homicida erat ab initio.* Et Paulꝰ 2. Cor. 11. dicens *Timeo ne ſicut ſerpens ſeduxit Euam, &c.* ſignificans illam tentationem fuiſſe initium, & quaſi exemplar reliquarum. Eſt etiam inſignis tentatio Iob, quæ, & diuturna, & grauiſsima fuit. Multo verò inſignior tentatio Chriſti ꝓpter ſingularem tanti Domini excellentiam, majoremq; Dæmonis audaciam, ac temeritatem. Vt ex Matth. 4. conſtat: vbi per antonomaſiam, dæmon appellatur *tentator*, *Accedens tentator, &c.* & 1. Theſſ. 3. dicitur, *is qui tentat.* Et frequenter hominum tentationes dicuntur eſſe à Dæmone, talis enim fuit cogitatio Iudæ de vendendo Chriſto, de qua dicitur Ioan. 13. *cum Diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet eum Iudas.* Ac deniq; 1. Pet. 5. generaliter dicitur, *aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens, quem deuoret.* Et Paulus ad Eph. 6. monet nos de colluctatione ardua, quam cum malis angelis habemus, quæ *prælium magnum* dicitur Apoc. 12. Vbi Lucifer dicitur, *ille Draco magnus, ſerpens antiquus, qui vocatur Diabolus, & Satanas, qui ſeducit vniuerſum orbem*, vtiq; vel per ſeipſum, vel per ſatellites ſuos. Qui ibidem dicuntur *angeli eius*, qui cum eo miſsi ſunt in terram, & mittendi tandem ſunt in infernum: vt Chriſtus docuit Mttth. 25.

Probatur ex Script.

5. *Probatur item ex PP.*

Hanc etiam veritatem omnes Patres ita frequenter tradiderunt, vt eos referre ſuperuacaneum ſit: pauca verò aliquorum verba, & rationes indicare, non erit infructuoſum. Ignatius ergo *epiſt.* 9 *ad Smyrnenſes*, vocat hæreticos, *Poſteros & nepotes ſpiritus illius, omnis mali primi inuentoris, qui Adam fecit Deo auerſari per fœminam, Abel per Caim occidit, qui Iob oppugnauit, qui plebem Iudaicam concitauit aduerſus Dominum, qui nunc vim, & efficaciam exerit in filios inobedientiæ.* Cyril. Hieroſol. *Catech.* 2. & latius *in* 6. vbi inter alia dicit, *Verè hoſtes ſunt hominũ dæmones, turpiter illis abutũtur, & abſq; miſericordia.* Chryſoſt. hom. 31. in Gen. *Mala*, inquit, *beſtia eſt Diabolus, & multiplices machinationes ſtruit.* Et Damaſc. lib. 2. c. 4. *Nullum vitium, nullum impurorum affectuum genus eſt, quod non ab ipſis excogitatum ſit.* Tertull. in Apolog. cap. 22. *Operatio*, ait, *dæmonum eſt hominum euerſio.* Iren. *lib.* 5. *cap.* 23. *&* 24. inter alia dicit, *Diabolus nunquam quietus eſt, nec gentes vult in tranquillo agere, tantum poteſt ſeducere, & traducere mentes hominum ad transgreſsionem mandatorum Dei.* Vbi etiam duas rationes adducit ex parte dæmonis, ob quas homines perſequitur. Vna eſt, *quia inuidit homini*, altera, *vt gloriam regis ſibi vendicet apud ignorantes.*

Duplex ad idem inſtitutũ ratio ex Irenæo.

6. *Primã celebrant PP.*

Et prior quidem ratio communiter à Patribus traditur. Clemens Alexand. *lib.* 2. *Stromat.* Euſeb. *lib.* 4. *de demonſtrat. cap.* 9. Anton. apud Athanaſ. *in eius vita, & in epiſt.* 2. Et eſt Auguſtini lib. contra Priſcill. ad Oroſ. cap. 5. *Non ob aliud*, ait, *niſi ſtimulis inuidentiæ agitatur, noſtra itinera, quibus in Deum tendimus, perturbare conatur.* Idem ſentit *lib.* 8. *de Ciu. cap.* 21. & optimè Leo Papa *ſerm.* 4. *de Collectis*, & alii paſsim. Secundam item rationem proſequitur Euſeb. *lib.* 3. *de demonſtr. cap.* 5. & illam attigit Auguſtinus *lib.* 9. *de Ciuit. cap.* 23. Tertiam addit Baſil. *homilia*, *Quod Deus non ſit auctor malorum*, videlicet, odii in Deum, nam inde etiam homines odio proſequitur, quia Dei opus, & imaginem inſectatur. Quam rationem exaggerat optimè Cyrillus *lib.* 4. *&* 6. *contra Iulian.* Eandem ſimul cum prima indicat Theodoretus *libr.* 3. *de Græc. affect.* dicens, *Malos angelos rabie quadam contra humanum genus incitatos, quod ad imaginem Dei factum videbant, atrox bellum aduerſus hominem accepiſſe.* Similiaq; habet Nazian. *Orat.* 39. *in ſancta lumina.* Additq; notabiliter Chryſoſtomus *hom.* 1. *de Lazaro*, quòd *Diabolus circumcurſat, cupiens obſiſtere noſtræ ſaluti, non ſolum ipſe nihil lucri hinc reportans, verumetiam ſuo ſtudio grauiſsima detrimenta ſibi concilians.* Tanto nobis nocendi ardet deſiderio, adeoque væſanus eſt, *vt frequenter*, ait, *& illa tentet, quæ nequaquam fieri poſſunt, nec illos ſolum adoriatur, quos omnino cõfidit ſe ſupplantaturum, deiecturumque, verumetiam eos quos probabile eſt artibus ipſiꝰ fore ſuperiores.* Addit verò eleganter Ambroſius *epiſt.* 84. *alias* 33. ad Demetriad. *Cum Diabolus innumeris nocendi artibus humanum genus nitatur euertere, &c. plus vtitur de virtute ſtantium, quam lætetur de fragilitate labentium.* Illas autem dæmonum artes conſequenter ibi recenſet, & aperit. Et latè Caſsi. *collat.* 7. vbi præcipuè *cap.* 21. *& collat.* 8. *c.* 13. videndus eſt.

Secundam quoque.

Tertiã addunt alii etiã Patres.

7. *Poteſtas tẽtandi à Deo eſt conceſſa dæmoni.*

At enim licet ex dictis ſatis oſtendatur cauſa, vnde ineſt dæmoni voluntas inducendi homines ad malum, ratio reddẽda eſt, ob quam data eſt illi talis poteſtas. Non enim poſſunt illam à ſe habere. Nam teſte Paulo Rom. 13. *non eſt poteſtas, niſi à Deo*, quamuis enim Apoſtolus ibi loquatur de poteſtate hominibus data, vniuerſaliter etiam intelligendum eſt, de omni poteſtate data angelis. Vnde Auguſt. Pſ. 100. in fine, *Diabolus nulli nocet, niſi acceperit poteſtatem à Deo*, & Pſ. 61. verſ. vlt. *Diabolo*, inquit, *poteſtas quædam eſt, plerumque tamen vult nocere, & non poteſt, quia poteſtas iſta ſub poteſtate eſt. Nam ſi tantum poſſet nocere Diabolus quantum vult, non aliquis iuſtorum remaneret, &c.* Idemq; habet, Cyprianus in expoſitione orationis Dominicæ, cujus verba infra referam. Et ſimiliter Bernard. libro de modo benè viuend. ad ſororem, cap. 67. *Quamuis Diabolus*, ait, *ſemper cupiat tentare ſeruos Dei, tamen ſi à Deo poteſtatem non accipit, non poteſt implere quod quærit.* Damaſc. *lib.* 2. *cap.* 4. *de dæmonibus*, ait, *nullam aduerſus quemquam vim, ac poteſtatem habent, niſi eá ipſis Dei conſilio, ac diſpenſatione concedatur.* Videtur autem alienum à diuina bonitate, quod dæmonibus ad inducendũ homines ad malum poteſtatem conceſſerit, quia dãdo hanc poteſtatem videtur Deus auctor, ſeu particeps eiuſdem officii fieri.

Re-

8. *Prædicta poteſtas phyſica eſt, ſeu ad malum materiale. Declaratur* Reſpondetur, duplicem eſſe diſtinguendam poteſtatem in præſenti, vnam phyſicam, alteram quaſi moralem appellare poſſumus, ſicut etiam in ipſa actione tentandi, ſeducendi, aut inducendi homines ad malum diſtingui poteſt entitas phyſica à morali deformitate: vt ex materia de peccatis ſuppono. Poteſtas ergo phyſica ad illas materiales actiones exercendas per quas dæmon hominem tentat naturalis eſt dæmoni. Vnde à Deo tanquam ab auctore naturæ illam habet. Quia non aliter tentat, niſi immittendo prauas cogitationes, vel interius phantaſmata immutando, vel exteriùs objecta ſenſibilia incitantia ad malum offerendo, vel etiam aliquando exteriùs ſub diuerſis figuris apparendo & loquendo. Vt latè Caſsian. *collat. 7. à cap. 9. vſq. ad 16.* declarat, & à nobis *in lib. 4.* declaratum eſt, quam poteſtatem naturalem ad hoc dæmones habeant. Nec exiſtimandum eſt aliquam majorem à Deo recepiſſe, vt efficaciùs homines inſtigare poſſent. Hoc enim probat optimè ratio facta, quod id foret à bonitate diuina alienum. Et præterea cùm ſupernaturaliter id fieri deberet, non ſolum impiè ſed etiam ſtultè ſine fundamento aſſereretur.

9. *Exponitur Anſelmus qui proximè dictis repugnare videtur.* Neque obſtat quod Anſelmus *Matth. 15.* ſcripſerit eos, qui dicunt cogitationes à Diabolo immitti, & non à propria voluntate naſci, arguendos eſſe verbis Chriſti dicentis, *De corde exeunt cogitationes malæ.* Vnde adjungit Anſelmus, *Diabolus enim adiutor, & incentor malarum cogitationum eſſe poteſt, non auctor.* Hoc, inquam, non obſtat, quia Anſelmi dictum de cogitationibus in ſe ſpectatis, & præcipuè vſque ad conſenſum conſummatis intelligendum eſt. De illis enim loquitur Chriſtus Matth. 15. tractat enim de cogitationibus, *quæ coinquinant hominem.* Vnde poſt illa verba, *De corde enim exeunt cogitationes malæ*, ſubjungit, *homicidia, adulteria, &c.* & concludit, *Hæc ſunt quæ coinquinant hominem.* Et de eiſdem verum eſt, quod Anſelmus addit, *Quia nec interiora, niſi per quoſdam habitus, & geſtus exteriores nouit. Vtique dæmon vt ſi pulchram mulierem nos crebrò aſpicere viderit, cor hominis iaculo vulneratum intelligit.* Vbi apertè loquitur de voluntatis conſenſu, vel ad ſummum de cognitione intellectualis cogitationis in ſeipſa, ac per ſe. Sic ergò ſolùm negat dæmonem eſſe auctorem, id eſt, propriam ac per ſe cauſſam talium actuum, non tamen negat eſſe cauſam excitantem, & inſtigantem ad illos ex parte phantaſiæ, imò in hoc ſenſu dæmonem *incentorem* malarum cogitationum vocat, id eſt, incitatorem, ſeu incitamentum illarum præbentem. Hæc ergò poteſtas, quam phyſicam appellamus, naturalis eſt dæmoni, vt *in lib. 4.* declarauimus: vnde poſt peccatum, (juxta generalem regulam Dionyſij, & Theologorum) integra in eo manſit.

10. *Poteſtas moralis ad tentandum poſitiue, aut permiſsiue dari poteſt.* Poteſtas autem moralis rurſus ſubdiſtinguenda eſt, in poſitiuam, & priuatiuam, ſeu negatiuam: poſitiuam voco illam, per quam vel conſilium, vel aliqua moralis facultas datur, vel obligatio imponitur, vel aliquid hujuſmodi fit, vt dæmon ad vtendum dicta phyſica poteſtate inclinetur, vel ordinetur. Negatiuam autem voco illam, quæ relinquitur in voluntate libera, per hoc ſolùm, quòd non impeditur, ſed ſinitur agere, quod alias poteſt abſolutè, etiamſi non poſsit licitè. Vnde hîc propriè dicitur Deus dare poteſtatem moralem, quando priori modo illam præbet, non autem quando tantum poſteriori modo, ſed tunc propriè dicitur permittere: & quodammodo dici poteſt dare ſaltem poteſtatem phyſicam per accidens, eo modo, quo remouens prohibens, vel non impediens, cùm poſsit, dici ſolet cauſa per accidens. *Priori modo non concedit DEVS poteſtatem dæmoni.* Priori ergo modo non dat Deus poteſtatem moralem Angelo, quia hoc etiam repugnat bonitati ejus. Nec enim poteſt, vel approbare factum dæmonis tentantis hominem, vel ſimpliciter poteſt velle illud. Nec ex intentione directa illius facti, potuit velle, vt angeli mali in hoc aëre verſarentur; quia hoc eſſet, velle malum culpæ, vt finem, & talem modum incarcerationis dæmonum, vt medium ad illam, quod diuinæ bonitati repugnat. Sequela quidem eſt clara, quia totum hoc miniſterium malorum angelorum, quo in tentandis hominibus verſantur, vera culpa eſt, & peccatum, vt ex ſupradictis conſtat, etiamſi probabilius ſit, illis ad nouam pœnam non imputari, licet multi graues auctores etiam hoc ſecundum aſſerant; qui fortaſſe de accidentali pœna loquuntur.

Poſteriori igitur modo eſt hæc poteſtas dæmonum à Deo, ſcilicet, permiſsiuè tantùm: & hæc eſt differentia conſtituenda inter cuſtodiam bonorum Angelorum, & impugnationem malorum, quòd cuſtodia eſt per ſe ex intentione Dei, ideoque quidquid ad illam ordinatur, eſt ex poſitiua Dei prouidentia ordinante, & procurante talem cuſtodiam, & dante omnem poteſtatem, & facultatem ad illam neceſſariam, vel conuenientem. Impugnatio verò dæmonum, quoad hanc partem ſolùm eſt ex permiſsione diuina. Vnde quamuis Deus reliquerit dæmonem in hoc aëre, propter hominum exercitium, non tamen ideo putandum eſt, voluiſſe, vt dæmones tentarent homines, nam ſatis eſt, vt voluerit id permittere, vel vt noluerit illud impedire, vel denique vt voluerit, quòd dæmones ſi vellent, poſſent id facere, non ſolùm poteſtate phyſica remota, ſed etiam proxima, quæ omnes conditiones neceſſarias ad agendum, ſi quis velit, requirit. 11. *Concedit tamen poſteriori modo.* In hoc ergo ſenſu dixerunt Patres allegati, dæmones non habere vim, & poteſtatem in aliquem, niſi Deus illam conceſſerit, vel, vt Damaſcenus ait, *niſi ea ipſis Dei conſilio, & diſpenſatione concedatur.* *Quo ſenſu Patres aliqui dixerint dæmonem nihil poſſe, niſi Deus conceſſerit.* Vtique permittendo: nam ipſa permiſsio, magno, & ſecreto Dei conſilio fit. Et denique vocatur diſpenſatio, & conceſsio Dei, non quia Deus diſpenſet, vel ita licentiam concedat, vt licite fiat, ſed quia non impedit, ſed permittit, & fortè concedit, vt à dæmonibus impunè fiat. Vnde Cyprianus ſupra exponendo verba illa, *Et ne nos inducas in tentationem*, ait, *Qua in parte oſtenditur, nihil contra nos aduerſarium poſſe, niſi Deus antè permiſerit & quod in tentationibus noſtris nihil malo liceat, niſi poteſtas inde trahatur.* Et ita procedunt optimè exempla, quæ Damaſcenus adducit de Iob, & de porcis illis, de quibus in Euangelio mentio fit. Quia nec Deus ordinauit dæmoni, vt tentaret Iob, nec Chriſtus juſsit legioni dæmonum intrare in porcos, ſed vtrumque permiſit.

12. *Alii etiam Patres circa idem exponuntur.* Atque ex eiſdem exemplis confirmatur optimè, & declaratur, quod Patres communiter dicunt dæmonem in tentandis, & impugnandis hominibus, non plus poſſe, quàm ei fuerit deſuper datum, ſeu conceſſum. Intelligitur enim de poteſtate proxima, quæ omnia requiſita ad agendum includit, & de conceſsione permiſsiua, non ordinatiua, (vt ſic dicam) Et ſic eſt veritas certiſsima, quia ſine diuina prouidentia præbente, ſeu offerente neceſſarium concurſum, nihil poteſt agere creatura: vt autem Deus concurſum ſuum offerat, vel non neget, ſaltem neceſſarium eſt, & effectum fieri permittat, & in malis hoc ſufficit, vt Deus non ampliùs præbet: quia nec ipſum decet, nec ad effectum, vt fieri poſsit, ampliùs neceſſarium eſt. Et ita explicuit illa loca Gregorius *libro 4. Moral. cap. 4. aliàs 6. & cap. 6. aliàs 10.* Vnde concludit, *Satanæ voluntas ſemper iniqua eſt, ſed nunquam poteſtas iniuſta, quia voluntatem habet, ſed à Domino poteſtatem.* Quam ſic ſtatim declarat, *Quod enim ipſe facere inique appetit hoc Deus fieri, non niſi iuſte permittit.* Idem ferè habet Bernardus *in d. lib. de modo bene viu. c. 67.* nam poſt verba ſupra citata, ſtatim addit, *Vnde, & omnis voluntas Diaboli ſemper eſt iniuſta. ſed tamen permittente Deo ſemper iuſta eſt poteſtas eius.* Et ſic etiam veriſsimè dicitur, potentiam dæmonis ad tentandum homines, non ſemper fuiſſe æqualem, etiamſi mala voluntas ſemp fuerit eadē, quia,

Quomodo in lege gratiæ poteſtas dæmonis ligata.

quia, nimirum, plus in vno tempore, quam in alio ei permiſſum eſt. Et ſic dicitur eſſe in lege gratiæ ligata poteſtas dæmonis, vt ſupra tetigimus ex Auguſt. 20. *de Ciuit. cap.* 7. *& ſerm.* 197. *de Temp.* Et Greg. *lib.* 32. *Moral. cap.* 21. vbi optimè declarat, nunc dæmonem dici ligatum, *Quia potentia diuinæ diſpoſitionis aſtringitur, ne in quãtũ nocere valet, effrenetur*, ſicut ꝓ alio tempore ſolui dicitur, non quia poſitiua poteſtas, vel facultas ei conceditur, *ſed quia ſuis viribus traditus*, id eſt, permiſſus, *in multa contra nos virtute laxatur.*

13.
Prædictam poteſtatis ligationẽ nimis extendit Cyprianus.

Ad locum Cypria. expoſitio minus ſufficiens.

Circa hanc verò legis gratiæ prærogatiuam obiter aduertere oportet, Cyprianum *libr.* 7. *epiſt.* 4. *alias epiſt.* 77. vel potius *in* 76. *in ſecunda eius parte*, quæ incipit, *in verſ. Quæſiſti*, ita hoc priuilegium exaggerare, vt ſentire videatur, poſt baptiſmum nullam relinqui dæmoni poteſtatem ad hominem baptizatum aggrediendum. Ait enim, *Diaboli nequitiam pertinacem, vſque ad aquam ſalutarem valere, in Baptiſmo vero omnes nequitiæ ſuæ vires amittere.* Et inferiùs addit, *Cum ad aquam ſalutarem, atq̃; ad baptiſmi ſãctificationem peruenitur, ſcire debemus, & fidere, quia illic Diabolus opprimitur, & homo Deo dicatus diuina indulgentia liberatur.* Significat ergo poſt Baptiſmum nullam relinqui dæmoni poteſtatem ad hominem baptizatum vexandum. Poſſet autem quis exponere Cyprianum, vt non de ſola tentatione ſpirituali, ſed de corporali vexatione, q̃ in arreptitijs, & obſeſsis ſolet dæmon efficere, loquatur: ita enim videtur Cyprianus in ſubſequentibus ſeipſum exponere. Non tamen ſatisfacit reſponſio, tum quia priùs generaliùs loqui videtur: tum quia hoc etiam poſterius non eſt ita, cùm conſtet etiam baptizatos à dæmonibus arripi, & vexari, ideoq; ab Eccleſia exorcizari.

14.
Conſtat ex Scriptu. & Patrib. dæmonẽ tentare ſatis in lege gratiæ.

Certiſsimum ergo eſt, non eſſe ita ligatam potentiam dæmonis ad homines tentandos, vincendosq; in hoc legis gratię tempore; quin etiam fideles baptizatos, & ſanctificatos tentare, & vexare permittatur. Hic enim eſt communis Eccleſiæ ſenſus, & ſuppoſita fide euidenti experimento compertum eſt. Quin potius, *Baptiſmus initium certaminis, & pugnæ ſpiritualis cum dæmone eſſe cenſetur.* Vt dixit Origenes *homilia* 9. *in lib. Iudicum.* Et addit Gregorius *libr.* 33. *Moral. cap.* 6 *alias* 7. quòd Diabolus *toto nunc anniſu in illorum mortem ſe erigit, quos contra ſe regnaturos tabeſcit.* Ideoque eleganter docuit idem Cyprianus *in præf. libri de exhortat. ad Martyr.* deſcribens enim bellum hominum cum antiquo hoſte inter alia dicit, *Sex millia annorum iam penè complentur, ex quo diabolus homines impugnat. Omnia genera tentandi, & artes, atq̃; inſidias deiiciendi vſu ipſo vetuſtatis edidicit, ſi imparatum inuenerit militem Chriſti, ſi non ſolicitum, ac toto corde vigilantem, circumuenit neſcium, fallit incautum, decipit imperitum.* Imò ex verbis Petri 1. cap. 5. idem colligi videtur. *Sobrii eſtote* (ait) *& vigilate, quia aduerſarius veſter Diabolus circuit, quærens quem deuoret*, quia ibi Petrus non ad Ethnicos tantùm, ſed maximè ad fideles baptizatos loquebatur. Sicut etiam ſcribebat Paulus ad Eph. 6. dicens, *Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias Diaboli, &c.* Idemq; docent paſsim ſancti Doctores, qui hoc ita exaggerant, vt dicant, dæmones majori affectu, & vehementia Chriſtianos tentationibus pſequi: quia eos Deo, & Chriſto magis conjunctos eſſe cognoſcunt, & inter hos illos magis perſequi quos ſanctioris, & purioris vitæ eſſe reputant. De qua re, & in vniuerſnm de his tentationibus dæmonum multa eruditè congerit P. Barradas *lib.* 2 *concord. cap.* 8. *vſq̃; ad* 11.

15.
Exponitur iam Cypr. de tentationib. per ſenſibiles apparitiones, & vexationes.

Cyprianus ergo in priori ſententia ſine dubio loquitur de tentatione dæmonis externa, & per ſenſibilem apparitionem, aut corporalem vexationem. Cum n. docuiſſet, eos, q in infirmitate, ac in fine vitæ baptiſmum petunt, baptizandos eſſe, ſic objicit. *Quod ſi aliquis in illo mouetur, quod quidem de his, qui ægri baptizantur, ſpiritibus adhuc immundis tentantur*, id eſt, vexantur, & torquentnr exteriùs: nam de alijs ſecretis tentationib⁹ non poterat fieri talis objectio. Ipſe autem reſpondet, *ſciat, Diaboli nequitiam pertinacem vſque ad aquam ſalutarem valere, in Baptiſmo verò omnes nequitiæ ſuæ vires amittere.* Vbi pondero particulã illã *pertinacem*, indicat enim dæmonem in non baptizatos, ad illos vexandos, habere quandam veluti liberam poteſtatem, & pertinacem voluntatem, q̃a non poteſt ab illis ita expelli, vel coërceri per Eccleſiam, ſicut à fidelibus baptizatis. Quod figuraliter explicat exemplo Pharaonis, qui reſiſtere potuit Moyſi, donec ad aquam peruenit, in qua extinctus eſt. *Quod hodie*, inquit, *etiam geritur, vt per exorciſtas voce humana, & poteſtate diuina flagelletur, & vtatur, ac torqueatur Diabolus*, & nihilominus *mendacia obſtinationis, & fraudis exerceat, cum tamen ad ſalutarem aquam, &c. venitur, ſcire debemus, & fidere, quod illic diabolus opprimatur, &c.*

16.
Dæmonem minus permitti exterius debacchari vult Cyprian.

Differentia ergo ab eo intenta eſt, quod major poteſtas ſit in Eccleſia ad expellendos dæmones ab hominibus baptizatis, vel qui ad baptiſmum perueniunt, quam à nondum baptizatis, quia licet Catechumenos etiã exorcizare valeat, multo efficaciùs poteſt cogere dæmones, vt à baptizatis exeant. Et ſimilem doctrinam habet Lactant. *lib.* 2. *Inſtit. cap.* 15. cùm enim præcedenti capite multa de fallaciis dæmonum retuliſſet, quibus infideles decipiebant, fingentes ſe benefactores eorum, adjungit, *Prodeſſe eos putant, cum minus nocent, qui nihil aliud poſſunt, quàm nocere.* Et ſtatim ſubiicit, *Dicet fortaſſe aliquis, colendos eſſe ne noceant*: & reſpondet, *Nocent illi quidem, ſed iis à quibus timentur, quos manus Dei excelſa non protegit, qui profani ſunt à Sacramento veritatis. Iuſtos autem, id eſt, cultores Dei metuunt, cuius nomine adiurati de corporib. exeunt, &c. Nec iuſtis, quorum voce torquentur, mentiri poſſunt.* Et infrà, *Cui ergo nocere poſſunt, niſi his, quos habent in ſua poteſtate?* At profectò neceſſarium ſemper eſt, has vniuerſales locutiones limitare: quia dæmon etiam fidelibus & baptizatis nocere permittitur, eoſque ita vexare, vt etiam cum magna difficultate ab eis expellantur. Nihilominus tamen verum eſt, non tam liberè permitti debacchari in baptizatos, ſicut in infideles, quos ſub ſua retinent poteſtate.

17.
Idem quoq; quoad internas tentationes ſentiendum, & quo modo.

Et hoc modo etiam de tentationibus internis, & ordinarijs verum credimus, magis eſſe ligatam potentiam dæmonis reſpectu fidelium membrorum Eccleſiæ Chriſti, quam Ethnicorum, vel etiam hæreticorum, qui licet baptizati ſint, à Chriſto apoſtatarunt. Quamuis enim dæmon majori odio baptizatos, & ſanctos perſequatur, & ideo ex ſe maiori rabie eos aggrediatur, & deiicere cupiat, nihilominus Deus, qui ſuos amicos protegit, ac defendit, ordinariè non permittit dæmoni, tam acriter, tamque inſtanter illos perſequi, vel quando id permittit, majorib⁹ auxilijs eos præuenit. Ita vt licet tentatio in ſe, & abſolutè ſpectata grauior ſit, reſpectu hominis ſic adjuti, minor cum proportione cenſeatur. In quo tandem addi poteſt, hanc dęmonis potentiam non ſemper limitari à Deo conſiderata conditione, vt ſtatu perſonæ, vel Eccleſiæ, ſed ſæpè Deum ꝓ ſolo ſuæ voluntatis conſilio, ac libera electione, hunc grauiùs, illum leuius, hunc frequentiùs, illum rariùs, vel in hac vel in illa materia tentari permittere. Sicut enim Chriſtus dixit, tempus perſecutionis Antichriſti abbreuiandum eſſe propter electos: ita etiam in particulari aliter electorum tentationes moderatur, quã cæterorum. Quia in hoc nulli facit iniuriam, & cui vult, facit maiorem gratiam. Illa enim eſt veluti priuilegium excipiens aliquem à generali regula, & quaſi ordinaria lege, quod Deus poteſt ſuo arbitrio concedere, vel cohibendo dæmonem, ne tentet, vel ne tam grauiter tentet, vel tale auxilium prębendo, vt reſpectu illius talis tentatio multo leuior cenſeatur.

Poteſt

18. *Cur Deus expoſuerit homines à dæmone tẽtandos. Ratio dubitandi.*

Poteſt autem hoc loco in vniuerſum interrogari, cur Deus hanc generalem licentiam tentandi homines malis angelis tribuerit: nam licet per eam fiat Deus auctor mali, & peccati, videtur nihilominus à ſapientia, & ſuauitate diuinæ prouidentiæ alienum, humanum genus in tam euidens, & grauiſsimum periculum multiplicandi peccata conſtituere. Nam aduerſarius eſt potentiſsimus, de illo n. ſcriptum eſt Iob. 41. *Non eſt poteſtas in terra, quæ comparetur ei, &c.* Homo autem natura ſua fragilis eſt, & facilè vinci, ac decipi potuit. Imo ait Ambroſius ad Eph. 6. *Peccata hominum à Diabolo miniſtrari, cuius altitudo grandis, & hominibus impoſſibilis eſt.* Et Bernardus ſermon. 5. in Quadrag. *Magnum* (inquit) *diſcrimen eſt, aduerſus diabolicæ fraudis aſtutias tam crebros, imò continuos habere cõflictus, quem nec videre quidem poſſumus, & quem nimis aſtutum fecerit, tam natura ſubtilis, quam longa exercitatio malitiæ eius.*

19. *Eius rei variæ cauſæ ex Patrib. tum ex parte gratiæ, tum ex parte Dei.*

Nihilominus dicendum eſt, ſumma bonitate, & ſapientia Deum hoc permiſiſſe, ac diſpoſuiſſe, quod eſt de fide certiſsimum: nam vt in hac parte ſecuri reddamur, auctoritas facientis ſufficit. Rationes v. plures redduntur à Patribus, quas breuiter inſinuabimus. Et inprimis videri poteſt Chryſ. *ho. 1. ad Populum.* Vbi vndecim rationes tradit, ob quas Deus permittit juſtos, & ſanctos tribulationem pati, quæ omnia poſſunt præſenti puncto accommodari. Et quædam quidem ſumuntur ex parte Dei, aliæ ex parte hominis, & nonnullæ poſſunt etiam ex parte ipſius dæmonis cogitari. Prima ratio ex parte Dei eſt, vt excellentia diuinæ gratiæ illuſtrior fieret. Primò quidem, quia ejus efficacia in hominibus oſtenditur, nam cum ex ſe debiles ſint, ſumma fortitudine arrogantem hoſtem ſuperant. Vnde cum Paulus à ſpiritu Satanæ vexaretur, eumq; ipſe auferri à ſe poſtularet, illi reſponſum eſt, *Sufficit tibi gratia mea, virtus in infirmitate perficitur,* 2. Cor. 12. Vnde Auguſt. in Soliloq. c. 16. *Affuit tentator, &c. Sed vt non conſentirem tu me tenuiſti, tu me confortaſti, tu me roboraſti, tu me illuminaſti.* De qua re plura in materia de Gratia.

Prima cauſa, vt oſtendatur excellentia gratiæ, quoad efficaciam.

20. *Obiectio.*

Dices, imò per has tentationes ſæpè oſtenditur inefficacitas gratiæ, quia ſæpius vincuntur homines, quam vincant. Maximè verò oſtenſum eſt in tentatione primorum hominum: nam cum eſſent magna gratia præuenti, & à tentationibus propriarum paſſionum immunes, vna, & facili, ac extrinſeca tentatione dæmonis proſtrati ſunt. Reſpondetur ex Auguſt. *lib. de correpṫ. & Grat. cap. 11. & 12.* in illa victoria dæmonis oſtenſam quidem eſſe debilitatem liberi arbitrij creati, illum verò lapſum in majorem oſtenſionem gratiæ Dei redundaſſe. Nam, vt ibidem cap. 10. ait, *Sic ordinauit Deus hominum vitam, vt prius oſtenderet, quid poſſet eorum liberum arbitrium, & deinde quid poſſet ipſius gratiæ beneficium.* Vnde ex illo caſu ſumpſit Deus occaſionem oſtendendi ſuam potentiorem gratiam in lapſis hominibus, vt ibi latè D. Auguſtinus proſequitur. Et ex efficacia gratię in lapſa natura oſtenditur apertè, eandem potuiſſe habere in prima hominis tentatione, ſi ipſam Deus dare voluiſſet. Et ſimiliter demonſtratur, potuiſſe illam habere in pluribus hominibus, & occaſionibus, quam nunc habeat, vel ſimpliciter in omnibus, ſi Deus voluiſſet: noluit autem, quia *magis ad potentiſſimam bonitatem ſuam pertinere iudicauit, ex malis maiora bona facere, quam nulla mala eſſe permittere,* vt ibidem dixit Auguſt. *& in Enchir. cap. 100.*

Soluitur ex Auguſt.

21. *Secunda, vt oſtendatur quam ſit gratis è collata.*

Atque ita etiam per tentationem dæmonis oſtendit Deus, quam vera ſit gratia ſua, id eſt, quam gratis donetur. Quamuis enim omnibus hominibus, quos à dæmone tentari permittit, gratiam præbeat, qua poſsint, ſi velint, tentationem vincere: quia ſine hac gratia nec vincere poſſent, ac ſubinde neque propriè vinci, ita ſcilicet, vt eis imputaretur, ſicut etiam Auguſt. ſupra docuit, nihilominus gratiam efficacem ad vincendum Deus dat, cui vult, & tanta libertate illam confert, vt multis hominibus lapſis, & peccatoribus illam poſtea tribuerit, & homini recto, & innocenti illam non dederit. Tertio in his eiſdem tentationibus, & gratia, & æquitas Dei oſtenditur: gratia, quia interdum præuenit, ne tentemur, & tentatorem aggredi non ſinit: & ſæpè ita moderari facit tentationem, vt non ſuperemur. Vt Aug. d. c. 16. Soliloq. & ſæpè alibi tradit. Æquitas v. in hoc oſtenditur, quòd *non niſi ad miſeriam diabolum tentare permittit: vnde dando tentandi poteſtatem, ſeruat æquitatem,* vt Auguſtinus dixit *in d. Pſal.* 61. & confirmat ex illo 1. Cor. 10. *Fidelis Deus, qui non permittit vos tentari vltra id, quod poteſtis.* Nec huic æquitati obſtat, quòd ſæpiſsimè permittit eos tentari, quos prænouit eſſe caſuros, vel interdum etiam perituros: quia hoc contra æquitatẽ non eſt. Non enim id permittit, niſi dando poteſtatem, & libertatem ad reſiſtendum. Ideoque, vt Bernardus dicit in d. ſerm. 5. Quadrag. *In nobis eſt, ſi vinci nolumus, & nemo noſtrûm in hoc certamine deiicitur inuitus.* Et hanc æquitatem ſignificauit Dauid *Pſa.* 79. dicens, *Potum dabis nobis in lacrymis in menſura.* Vt exponit Auguſt. *lib. de Paſtor. cap.* 5. & inde monet eum, qui tentatur, *Tantum tu noli dimittere corripientem, & hortantem, terrentem, & conſolantem, percutientem, & ſanantem.*

Tertia, vt oſtendatur ſimul & gratia, & æquitas diuina.

22. *Quarta, vt ſapientiam & bonitatem ſuam Deus oſtenderet, maxima bona ex malis permiſsis eliciendo.*

Vnde poteſt quarta ratio addi, quòd Deus tentationem dæmonum permiſit, vt ſapientiam ſuam oſtenderet, & gloriam amplificaret, maxima bona ex majoribus malis eliciendo. Quam rationem amplificat Auguſtinus in citatis locis, & in multis aliis. Et in materia de Incarnatione oſtenditur, voluiſſe Deum ſummum opus ſuum, Incarnationem ſcilicet Filii ſui, media permiſsione peccati, & tentationis dæmonis exequi. Vt altiori modo, majorique ſuæ omnipotentiæ, & aliorum attributorum manifeſtatione illud perficeret.

23. *Cauſæ quoque ex parte hominis variæ. Prima.*

Deinde ex parte hominis rationes multæ indicari poſſunt, quas nunc latiùs perſequi, neceſſarium non eſt. Vna eſt maior hominum gloria, quæ ex victoria tentationum reſultat *Non, enim, coronabitur, niſi qui legitime certauerit,* 1. Timoth. 2. *Quomodo autem certabimus, ſi deſit qui impugnet?* vt rectè Bernad. *ſermon.* 64. *in Cant.* Et idem tradit Cyprianus ſuprà. Ponitq; exemplum in Iob, Vnde Chryſoſtomus homil. 40. in Geneſ. *Et ſi aliquo modo* (ait) *præditi in tentationem incidant, ne turbentur, ſed hinc meliorem ſpem concipiant, quia tentamenta maioris præmii ſunt.* Quam etiam rationem benè exponit Auguſtinus *lib.* 11. *Geneſ. ad litt. cap.* 6. & 22. & optimè Ambroſius *libr.* 4. *in Lucam,* præſertim in fine Commentarij de tentationibus Chriſti. Alia ratio eſt ad continendos homines in humilitate, & timore, ſuæque imbecillitatis cognitione. Tertia, vt neceſsitatem diuinæ gratiæ agnoſcant. Quarta vt ad orandum cum humilitate excitentur. Has, & alias multas inſinuant dicti Patres, & Auguſt. *Pſal.* 55. 60. 61. & 63. Gregor 2. *Moral.* 26. *aliàs* 36. *& ſeqq. & lib.* 8. *cap.* 6. *aliàs* 10. & alii paſsim.

Secunda. Tertia. Quarta.

24. *Ex parte hominis alia fuit cauſa, cur in ſtatu innocentiæ tentaretur, alia cur poſt lapſum.*

Solùm occurrit addendum, diſtinguendos eſſe duos ſtatus humani generis, vnus fuit ante peccatũ Adæ, alius poſt illud: nam in vtroque permiſſus eſt dæmon homines tentare, diuerſa tamen ratione, ſi ex parte hominum cauſa, & ratio ſpectetur. Nam in priori ĩnocentiæ ſtatu, tota ratio, cur homo permiſſus eſt tentari ex parte illius fuit, vt virtus eius exerceretur, conſtantia, & obedientia probaretur, & vt intercedente pugna, glorioſior eſſet corona. At verò poſt lapſum humani generis in primo parente impugnatio, & tentatio dæmonum, non tantum eſt virtutis exercitium, & via ad victoriam, & coronam: ſed etiam eſt pœna peccati. Ideoq; multo maiorem licentiam tentandi habet dæmon in hoc ſtatu, quam in priori habuiſſet. Et poſſet nunc etiam juſtè permitti nos tentare grauius, quam tentet, niſi per Chriſti merita, & gratiam coëceretur.

Atque

25. *Denique ex parte dæmonis cauſa dantur eius poteſtatis ad tentandum.*

Atque hinc etiam poteſt reddi aliqua ratio hujus poteſtatis, ſeu licentiæ ex parte ipſius dæmonis. Nam ante peccatum hominis, ſolum eſt data illi hæc facultas ad ejus maiorem confuſionem, & deiectionem, conſiderata nimirum cauſa ex parte eius. Nam ſi ab homine fuiſſet in prima tentatione victus, ſtatim eius imbecillitas oſtenderetur, ſi vero tunc homines vinceret, vt de facto vicit, & Deus ita futurum eſſe præuidit, nihilominus inde pararetur via, ſeu præberetur occaſio Deo, altiori, & potentiori modo triumphandi de Diabolo per eandem humanam naturam, non ſolum in Chriſto Deificatam, ſed etiam lapſam, & per gratiam Chriſti adjutam, ac reparatam. Vnde licet per peccatum hominis noua quædam ratio orta fuerit ex parte dæmonis, vt illi facultas tentandi homines concederetur; quia ipſos ſuperauerat, & quodammodo ſibi ſubegerat: nam *à quo quis ſuperatus eſt, eius & ſeruus eſt.* 2. Pet. 2. Nihilominus tota hæc poteſtas, in maiorem eiuſdem dæmonis confuſionem, & augmentum ſaltem accidentalis pœnæ redundauit. Nec poteſt inde gloriari, vel (vt ita dicam) conſolari, quòd plures homines vicerit, & à paucioribus fuit victus. Quia inprimis in his, quos vicit, ſolum voluntatē hominis inferiorē & infirmā vicit, non Dei potentiā, vel gratiā, quia Deus non ex impotentia, ſed voluntariè propter ſua ſecreta judicia id permiſit: & quoties voluit efficaciter juuare hominem, ſemper dæmonem vicit. Deinde quia dęmon victus eſt ab omnibus hominibus, quos Deus ad reparandas ſedes cadentium Angelorum prædeſtinauerat, qui erat ſcopus, & finis totius belli. Et ideò Apocal. 12. Angeli abſolutè ꝓclamarunt victoriam hominum contra dæmones, dicentes, *Nunc facta eſt ſalus, & virtus, & regnum Dei noſtri, & poteſtas Chriſti eius, quia proiectus eſt accuſator fratrum noſtrorum* (id eſt, hominum) *qui accuſabat illos ante conſpectum Dei noſtri, die ac nocte, & ipſi* (id eſt, homines) *vicerunt eum propter ſanguinem agni.*

26. *Ad rationē dub. in nu. 18. reſponſio.*

Vnde tandem facilè ſatisfit rationi dubitandi ꝓpoſitæ, nihil enim in hac diuina permiſsione poteſt inueniri, quod à diuinæ prouidentiæ ſapientia, & ſuauitate alienum, vel non illi maximè conſentaneum ſit. Nam ſi conſideremus hominem in primo ſtatu ſuæ inſtitutionis, cum tanta rectitudine, & integritate, tantiſque donis ſapientiæ, & gratiæ creatus eſt, vt facillimè poſſet cum potentiſsimo hoſte pugnare, atque illum vincere. Præſertim cùm haberet voluntatem, non ſolum à neceſsitate, ſed etiam ab omni paſsione, vel inordinato motu liberam, & ſine ꝓprio, ac deliberato conſenſu non poſſet ſuperari. Accedit, quòd & Dei auxilium præſtò illi non deerat, nec angelica cuſtodia defuit. Si verò de homine jam victo, & lapſo loquamur, quamuis vires liberi arbitrii eius valdè debilitatæ fuerint, rectitudine, ac integritate naturæ, & gratia Dei perditis, nihilominus ſi Deus voluiſſet rigore juſtitiæ vti, in pænam peccati commiſsi potuiſſet juſtè omnes homines impugnationi dæmonum committere, ſolis generalibus auxiliis, vel naturæ, vel ad ſummum gratiæ illos adjuuando. Nunc autem propter Chriſtum, non eſt tanto rigore vſus, ſed pluribus, & majoribus auxiliis, remedijſque illis ſubuenit, ſufficientibus quidem pro ſingulis, quamuis non æqualiter pro omnibus, ſed juxta conſilium voluntatis ſuæ, & altiſſimam, atque abditam ꝓuidentię ſuę diſtributionē.

27. *Progreditur reſponſio.*

Vnde ad objectionem ſumptā ex potentia dæmonis reſpondemus inprimis, majorem eſſe Dei potentiam, qui ſemper eſt paratus ad juuandum hominē: juxta illud Pſalm. 90. *Cum ipſo ſum in tribulatione,* & illud Pſalm. 45. *Adiutor in tribulationibus, quæ inuenerunt nos nimis.* Oportet autem vt homo tempore tentationis ad Deum per orationem recurrat, ſicut *in eodem Pſalm.* 90. præmittitur, *Clamauit ad me, & ego exaudiam eum.* Imò, vt dicebam, ideo hæc dæmonis impugnatio permiſſa eſt, vt homines ad orandum Deum, & in eum ſperandum prouocarentur. Deinde addita etiam eſt angelorum cuſtodia, quę ſola poſſet de ſe æquiualere impugnationi malorum. Vnde *in eodem Pſalmo* 90. additur, *Quoniam angelis ſuis mandauit de te,* &c. Ad hæc, licet potentia dęmonis in ſe magna ſit, Deus ſua prouidentia illam continet, minuitq́ue tentatoris potentiam, nec ſinit eum, quantum vult tentare, ſed quantum opus eſt, vt ex ſacra Scriptura, & Patribus probatum eſt, & eſt in illis frequentiſsimum.

28. *Vlterius adhuc procedit.*

Quod ergo Ambroſius dixit, potentiam dæmonis eſſe impoſsibilem, id eſt, eſſe impoſsibile homini potentiæ dæmonis reſiſtere, eſt quidem verum, ſi & dęmon tota potentia ſua contra hominem, vti permittatur, & homo Dei auxilio deſtitutus ſuis viribus ſolis cum illo congredi ſinatur. At verò ſub diuina prouidentia dæmonis efficaciam temperante, & adjutorium ſuum cum angelica cuſtodia homini offerente, non ſolum poſsibilis, ſed etiam facilis eſt victoria. Nam homo potentior eſt, ſi velit debito modo dictis auxilijs vti, & dicere, *Omnia poſſum in eo, qui me confortat, & non ego, ſed gratia Dei mecum.* Et, *ſufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur.* Et ideo cùm dixiſſet Ambroſius, *Altitudo dæmonis homini impoſſibilis eſt,* adiecit, *Ideo monet Apoſtolus contra illum arma Dei ſumere, cuius ſolius virtute ſuperantur, & deſtruuntur omnia machinamenta Diaboli.* Et ſimiliter addit Bernardus in loco ibidem citato, non obſtante impugnatione dæmonis in nobis eſſe illum vincere quia non poteſt nos inuitos deiicere, & ideo ſemper reſiſtere poſſumus, vtiq́ diuina gratia confortati.

Verba ex Paulo.

CAPVT XIX.

Vtrum omnes tentationes, ac ſubinde omnia peccata hominum ex dæmonum actione proueniant.

1. *Introducitur quæſtio.*

QVamuis oſtenſum ſit dæmones habere vim ad tentandos homines, & pro malitia ſua, Deo permittente, ſæpe id facere: non tamen declaratum eſt, an è conuerſo omnes tentationes hominum à dæmonibus proueniant. Quod D. Thomas *dicta quæſt.* 114. *art.* 3. de peccatis quęrit, interrogando vtrum omnia peccata ꝓcedant ex tentatione Diaboli, quod in idem ferè recidit, quia ante omne peccatum aliqua tentatio præcedit. Iuxta illud Iacobi primo, *Vnuſquiſq́ tentatur à concupiſcentia ſua: concupiſcentia autem cum conceperit, parit peccatum.* Et ita ſi omnes tentationes ſunt à dæmone, erunt etiam omnia peccata, vel ſi aliqua tentatio ſine actione dæmonis inſurgere poteſt, etiam poterit dari in homine peccatum, cujus dæmon non ſit cauſa: quia poteſt homo, ſi velit, illi tentationi conſentire, & peccare. Nihilominus tamen tentatio abſolutè loquendo latius patet, quam peccatum, & ideo generalius quærimus, an dæmones ſint cauſa omnium tentationum, quas homines patiuntur. Et ferè in idem redit, quod D. Thom. *in d. q. a.* 2. interrogat, vtrum tentare ſit proprium Diaboli, erit enim illius proprium, ſi illi ſoli conueniat, conueniet autem ſoli aliquo modo, ſi omnium tentationum ipſe auctor ſit.

2. *Notatio ex Aug. duplicis tentationis, ad probandū, vel ad ſubuertendum.*

Prius verò quam reſpondeamus præmittenda eſt vulgaris diſtinctio tentationis, quam ſæpius tradit Auguſtinus, vt *lib. 2. de conſ. Euangeliſt. ca.* 30. *& quæſt.* 58. *in Exodum, & ep.* 146. *verſus finem:* vbi vnam vocat *probationis,* aliam *deceptionis,* aut *ſeductionis.* Vocatur autem prior *probationis,* quia fit ad experiendum, vel manifeſtandum, quid in homine ſit, vel lateat. Poſterior autem vocatur *ſeductionis,* vtiq́ practicæ, & moralis, quia tendit ad inducendum hominem in peccatum: vnde *ſubuerſionis* etiam appellari ſolet. Indeq́ ſcire oportet tentationes has magis diſtingui ex fine, & intentione, quam ex effectu. Nam tentatio deceptionis, ſubuerſionis dicitur: non quidem, quia de ratione illius ſit, vt cum effectu ſubuertat, ſed quia tendit ad ſubuertendum, ſeu inducendum

ad

Eadem tentatio poteſt ſortiri illos reſpectus à diuerſis tentantibus.

ad malum, & peccatum, quam inductionem vocauit Auguſtinus ſeductionem, vel deceptionem. Ideoque *in d. qu.* 58. addit, quod eſt *ad peccatum ſeductio.* Et hinc fit, vt vna, eademq; tentatio reſpectu diuerſorum vtramque rationem induat. Vt tentatio Iob reſpectu Dei fuit probationis, ſeu oſtenſionis, & augmenti virtutis. Ita enim illam Deo tribuit Auguſtinus, vel auctor quæſt. nou. & veter. Teſtam. mixtar. *q.* 99. Idemque eſt de tentatione Tobiæ, cui dixit angelus Tob. 12. *Quia acceptus eras Deo, neceſſe fuit, vt tentatio probaret te.* Vtraque vero reſpectu dæmonis, fuit ſubuerſionis, hanc enim ipſe principaliter intendebat. Imo etiam reſpectu eiuſdem eadem tentatio ſub diuerſis reſpectibus probationis, & ſubuerſionis, eſſe poteſt: vel quaſi mixta, vtramque diſiunctim comprehendens, vt eadem Chriſti tentatio à diabolo facta eſt, tum ad probationem, tum ad ſubuerſionem. Nam (vt ſancti exponunt) dubius erat Satanas, quis, & qualis homo Chriſtus eſſe, & ideo aggreſſus eſt tentare illum, vel ad experiendum, an eſſet Filius Dei, & cognoſcendum illum, ſub qua ratione tentatio illa, probationis fuit, vel ad ſubuertendum illum, ſi non erat Filius Dei, ſed purus homo, qui peccare potuiſſet.

Imo & ab eodem tentante.

3. *Ex dicta tẽtationis diſtinctione varia Scrip. loca conciliantur.*

Diſcernuntur ergo illa duo tentationum genera ex intentione tentantis: & ideo interdum reipſa, interdum ratione, & reſpectu diſtinguuntur. Et iuxta hanc diuiſionem conciliat Auguſtinus locutiones Scripturæ. Nam interdum dicitur Deus tentare homines. Vt Sap. 5. *Deus tentauit eos*, ſcilicet, iuſtos. Geneſ. 12. *Tentauit Abraham, vt pia eius obedientia probaretur*, ait Auguſtinus *lib. 6. de Ciuit. capit.* 32. vnde infert, *neque enim omnis eſt culpanda tentatio, quia & gratulanda eſt, qua fit probatio.* & *Pſalm* 25. ait Dauid, *Proba me Domine, & tenta me, tentatione vtique vtili, qua non decipimur, vel opprimimur, ſed probamur*, vt dixit Auguſt. *libr. de Don. perſeu. capit.* 6. Alibi vero dicit Scriptura, Deum neminem tentare, vt *Iacobi primo*, vtique *tentatione noxia, quæ propria eſt diaboli*, vt eiſdem locis Auguſtinus dixit: & Ambroſ. libr. 1. de Abraham, cap. 8. *Alitet* (inquit) *Deus tentat, aliter diabolus. Diabolus tentat, vt ſubruat, Deus tentat, vt coronet.* Idem tradit late Cyprian *lib. 3. Teſtimon. ad Quirin cap.* 15 *& libr. de Orat. dominica.*

4. *Tentandi variæ actiones.*

Vt autem dicta diuiſio amplius explicetur, & modus tentandi Dei, & diaboli clarius diſtinguantur, & intelligantur, poſſumus actiones tentandi amplius diſtinguere. Nam, quædam eſt mala ex obiecto, ſeu intrinſeco fine, quia proxime tendit ad inducendum hominem ad peccãdum, alia vero eſt ex obiecto bona, vel ſaltem nõ mala. Prior ſemper eſt mala ex parte illius, qui proxime tentat, ſiue per illam ſubuerſionem hominis, ſiue cognitionem alicuius rei occultæ, ſiue quemcunq; alium finem, etiam bonum intendat. Quia non ſunt facienda mala, vt inde veniant bona: ideoq; nemo poteſt honeſte ad malum inducere alium, etiamſi propter bonum finem id faciat, & ideo tales tentationes nunquam poſſunt fieri Deo auctore, quia Deus nulla ratione, vel propter nullum finem poteſt hominem ad peccatum inducere, ſiue propter manifeſtationem alicuius rei occultæ, ſiue propter maius hominis bonum, ſiue in pœnam. Propter hos enim fines poteſt Deus prauam tentationem permittere, non tamen facere. Et ideo quando Deus non ſolum permittit, ſed etiam per ſe tentat, vtitur ſemper actione de ſe bona, vel inductiua ad bonum. Vt dicitur tentaſſe Abraham, præcipiendo ſacrificare filium, quod ſacrificiũ, vt à Deo præceptum, bonum erat. Et *Exod.* 15. dicitur, *Conſtituit ei* (id eſt, populo) *Dominus præcepta atque iudicia, & ibi tentauit eum, dicens: Si audieris vocem Domini Dei tui*, &c. Et præſertim dicitur hoc modo tentare, quando præcipit ardua, & difficilia, vt Ambroſius in loco citato notat. Vnde dicitur etiam tentare, quando in graui neceſsitate famis, aut ſitis, aut alterius incommodi

Actiõ tentandi ex ſe mala nunquam tribuitur Deo, niſi permiſſiue.

Secus de actione per ſe non mala.

temporalis hominem conſtituit: quia per illam actionem non inclinat ad malum, ſed ſolum facit, vt materia virtutis, quam ipſe, ſaltem per naturalem legem, obſeruare præcipit, difficilior reddatur. Hic autem tentandi modus non habet locum in dæmone; quia ille ſemper intendit principaliter ſubuerſionẽ, & nocumentum eius, quem tentat, quamuis ſimul poſsit aliquid etiam ſcrutari, aut cognoſcere, vt iam notaui. Et ideo in præſenti ſolum de malis tentationibus tractamus: quarum Deus auctor eſſe non poteſt, ſed creatura, & de his inquirimus, an dæmon ſemper ſit illarum cauſa, & conſequenter etiam peccatorum, quæ ex illis reſultant.

E contra in dæmone.

5. *Modi tres concurrẽdi ad tentationes.*

Vlterius ergo aduertimus tribus modis poſſe dæmonem ad has tentationes concurrere, ſeu eſſe illarum cauſam, ſcilicet, *remotiſſime, proxime, remote*, ſeu *mediate.* Primum modum vocauit D. Thomas indirectum, *Sicut*, ait, *qui efficit aliquam diſpoſitionem ad aliquem effectum, dicitur eſſe cauſa occaſionaliter, vt indirectè talis effectus.* Intelligit autem plane, de diſpoſitione valde remota, vt per particulam, *occaſionaliter*, ſatis declarauit, & per exemplum, quod ſtatim adhibet de originali peccato. Nam hoc modo, ait, dæmones eſſe cauſam omnium peccatorum, & conſequenter etiam omnium tentationum generis humani. Quod eſt certum: quia dæmon tentando primos homines fuit cauſa lapſus illorum, & ex illo lapſu orta ſunt in genere humano omnia peccata poſtea commiſſa, & conſequenter etiam tentationes, quæ in humano genere deinceps fuerunt. Ergo ſaltem indirecte, vel (vt nos clarius loquimur) remotiſsime omnia peccata, & omnes tentationes hominum à diabolo originem ducunt. Conſequentia eſt clara, & maior habetur *Geneſ.* 3 Minor autem declaratur: nam omnis tentatio, vel eſt ab intrinſeco, id eſt, à concupiſcentia, præcedente tantùm extrinſeca motione obiectorum naturalium, & hæc ducit originem ab originali peccato, nam in ſtatu innocentiæ non eſſent iſti concupiſcentiæ motus, vt ex ſequenti tractatu nunc ſupponimus. Ergo qui fuit cauſa peccati primi parentis, à quo trahitur originale peccatum, fuit etiam cauſa ſaltem remotiſsima omnium iſtarum tentationum, & conſequenter etiam omnium peccatorum, quæ ab illis ortum habent.

Aſſertio prima. Remotiſsime concurrit dæmõ ad omnes tentationes ad malum, quatenus ſcilicet Euã ſeduxit.

Probatur de tentatione ab intrinſeco.

6. *Deinde de tentationẽ ab extrinſeco.*

Vel tentatio eſt ab extrinſeca cauſa ſuggerente, quæ non poteſt eſſe niſi creatura rationalis inordinate operans: quia ipſamet actio ſic tentandi inordinata eſt, vt declaraui. Et ideo non ſolum Deus (vt iam dixi) verumetiam Angeli ſancti, non poſſunt huiuſmodi tentationem efficere. Ergo tantum eſſe poteſt, vel à dæmone, vel ab homine, & ſiquidem à dæmone ſit habebitur intentum. Si autem ſit ab homine de facto nunquam erit, niſi ab homine lapſo, & conſequenter illamet tentatio ducet originem ab originali peccato. Tum quia tentatio illa actiue conſiderata, vt eſt ab homine tentante, eſt nouum perſonale peccatum, & conſequenter originem trahit ab originali labe: conſiderata vero paſsiue ex parte eius, qui tentatur, ſic etiam, prout in nobis ordinariè fit, originale peccatum ſupponit, & in eo fundatur, quia talis tentatio non fit in nobis, niſi vel excitando concupiſcentiam, vel decipiendo mentem, vtriuſque autem factus eſt homo capax per originale peccatum. Vnde dixit Gregor. hom. 6. in Euangel. *Nos cum tentámur, plerumque in delectationẽ, aut etiam in conſenſum labimur: quia de carnis peccato propagati, in nobis ipſis etiàm gerimus, vnde certamina toleremus.* Ita ergo omnis tentatio praua ex peccato originali aliquo modo prouenit, & per illud in dæmonem, tanquam in cauſam reducitur. Locutus ſum autem de hac humana tentatione, prout in nobis ordinarie fit. Quia in rigore poteſt vnus homo tentare alium per ſolam ſuggeſtionem, ſine præuia concupiſcentia, vel deceptione, quo modo ſola Eua tentauit Adamum, & ita illa tentatio paſsiue ſpectata ex parte Adami non du-

xit originem ex priori peccato, quod in ipſo fuerit, vt eſt clarum, nihilominus tamen actiue ſumpta ex parte Euæ duxit originem à priori eius peccato, quo mediante reducitur in dæmonem, qui Euam induxit, & ſeduxit. Nec in hac aſſertione alia difficultas occurrit.

Secunda aſſert. Proxime non poteſt dæmon concurrere cum hominibus ad ipſum conſenſum peccaminoſum. Antiquorum hæret. error exponitur.

7\. Circa ſecundum modum concurrendi dæmonis ad tentationem, vel peccatum hominis proxime, diſtinguendum eſt inprimis inter propriam tentationem, & peccatum: nam peccatum incipit à conſenſu, tentatio vero conſenſum antecedit. Et ideo duo ſunt certa. Primum eſt, diabolum non ſolum non eſſe proximam cauſam omnium peccatorum, verumetiam nullius peccati hominis poſſe dæmonem eſſe proximam cauſam. In quo errarunt antiqui hæretici, dicentes, dæmonem ſola ſua virtute ſine nobis poſſe in nobis cauſare peccatum. Quem errorem videtur Auguſtinus tribuere Valentino *lib. de hæreſ. cap* 11. dum de illo dicit, *Malitiam non arbitrio tribuit, ſed naturæ mundi, id eſt, generi diabolico.* Eundem tribuit Armenis, & Albanenſibus Caſtro *verb. Peccatum, hæreſ.* 3 & Prateol. ſub eorum nominibus. Sander *lib.* 7 *de viſib. Mon hæreſ.* 118. & 151. vbi tribuit etiam Albigenſibus, quos cum Albanenſibus confundit. Sed Prateolus illos diſtinguit, & de Albigenſibus hoc non refert.

Expugnatur.

8\. Hic vero error tam eſt abſurdus, vt refutatione non indigeat. Quia ſine libertate non poteſt ſubſiſtere peccatum: nam in eo quod quis vitare non poteſt, non peccat: & ideo ait Sapiens, Deum reliquiſſe hominem in manu conſilii ſui, &c. *Eccleſ.* 15. de qua re latius in materia de peccatis, & de libero arbitrio: nunc enim quæ in capite præcedenti tacta ſunt, contra hunc errorem ſufficiunt. Tantumque addimus, non ſolum non poſſe dæmonem efficere in voluntate noſtra conſenſum peccati, vt cauſam proximam per ſe efficientem, ac totalem, verumetiam neque vt partialem cooperando immediate cum noſtra voluntate. Nam illud prius eſt contra libertatem, & contra vitalitatem actus voluntatis: hoc autem poſterius, licet cum illis duabus proprietatibus poſſit ſubſiſtere, vt de facto ſeruantur in concurſu Dei cum actu libero voluntatis: nihilominus repugnat immaterialitati noſtræ voluntatis, eiuſque independentiæ ab omni cauſa creata, tam in operatione, quam in eſſe ſuo, & excedit vim naturalem actiuam Angelorum omnium, vt *lib.* 4. oſtenſum eſt. Hoc ergo modo non poteſt dæmon tentare hominem, ſeu peccatum eius operari.

Aſſert. 3. certum eſt poſſe dæmonem eſſe cauſam proximam ipſius tentationis. Vnde probatur aſſertio.

9\. Nihilominus tamen certum eſt, poſſe dæmonem eſſe cauſam proximam tentationis, qua homo ad peccandum inducitur, ſeu inſtigatur. Hoc manifeſtum eſt ex omnibus adductis in præcedenti capite. Et patet inprimis in tentatione Euæ, ad illam enim tentandam proxime, & ſine alio medio ſerpens acceſsit: eodemque modo Satanas Chriſtum tentauit. Nec obſtat, quod in corpore aſſumpto, vel per inſtrumentum corporeum ad tentandum acceſſerit: quia cum dicimus cauſam proximam, non excludimus omne medium inſtrumentale, ſiue artificiale, ſiue naturale, ſed excludimus cauſam mediam, quaſi principalem, præſertim in genere moris. Eſt namque valde notandum, dæmonem non dici cauſam proximam tentationis, quia ipſe per ſe, ac phyſice efficiat aliquid in noſtris potentiis, quo tentationem inchoet, nihil enim huiuſmodi poteſt efficere per ſe, ſed tantum applicando actiua paſsiuis per motum localem, vt *in lib* 4. diximus, cum D. Thom. 1. *p. qu.* 110. & 111. & 1. 2. *quæſt.* 8. *art.* 1. & 2. Sed dicitur cauſa proxima tentationis, quia immediate applicat, vel offert obiectum, à quo tentatio incipit, quatenus ex illo mouetur phantaſia, & à phantaſia intellectus per ſpeciem excitantem cogitationem, à qua incipit tentatio. Quod duobus, vel tribus modis dæmon facere poteſt. Primo per ſeipſum applicando obiectum ſenſibile, & tali modo offerendo illud, vt prauam cogitationem poſsit excitare. Secundo, loquendo exterius, & per locutionem repræſentando prauum obiectum, ſimulque ſuadendo conſenſum in illud, ſub aliqua ratione apparentis boni. Tertio, excitando imaginationem hominis, ſine propoſitione obiecti mouentis ſenſum aliquem externum, per ſolam internam motionem humorum, quibus, & phantaſmata conuenienter applicentur ad excitandam ſenſibilem cogitationem, & corpus ipſum alteretur, ac diſponatur aptius ad cooperandum tentationi, quæ omnia ſunt nota ex dictis *in libr.* 4. Et cum proportione in Angelis ſanctis locum habent in ordine ad bonam operationem: ex quibus conſtat, dæmonem non tam phyſice, quam moraliter dici cauſam per ſe, vel proximam noſtrarum tentationum.

Dæmon concurrit tentationi applicando actiua paſſiuis.

Tentatio quomodo incipit.

Aſſert. 4. poteſt quoque dæmon eſſe cauſa mediata tentationis. Declaratur.

10\. Et hinc facile declaratur tertium membrum de cauſalitate mediata, ſeu remota, per quam minus per accidens, magiſque propinque dæmon nos tentat, quam per remotiſsimam occaſionem. Nam inprimis reſpectu ipſius peccati ſemper dici poteſt dæmon remote concurrere, licet reſpectu tentationis concurrat proxime. Quia inter propriam actionem dæmonis, & peccatum, ſemper mediat cogitatio, in qua proprie, & quaſi formaliter conſiſtit ipſa tentatio: & illa ſola ex actione dæmonis per ſe, ſeu efficaciter reſultat, vnde reſpectu ipſius peccati multo magis eſt cauſa remota, ſeu per accidens. Et hinc fit, vt tentationis eſſe poſsit dæmon efficax cauſa, non tamen peccati, quia poteſt neceſsitare hominem ad tentationem ſentiendam, non tamen ad conſentiendum. Nam, vt Auguſtinus ſæpe dicit, non eſt ſemper in poteſtate noſtra, quin viſis tangamur, cum tamen ſemper poſsimus huiuſmodi tactui reſiſtere, non conſentiendo, quandiu ratio non ita abſorbetur, vt rationis vſus impediatur. Dæmon autem cum tentat non ligat, vel omnino impedit vſum rationis, quia licet de abſoluta ſua potentia poſſet id facere, ordinarie non permittitur. Et ſi aliquando permittitur, iam tunc proprie, ac formaliter non tentat ad peccandum, ſed infert aliud malum pœnæ, quo poteſtatem peccandi pro tunc aufert, quia ſine poteſtate vtendi ratione, & libere operandi, non conſiſtit, ſeu componitur peccandi poteſtas: & conſequenter nec inductio ad peccandum. Deinde reſpectu ipſius tentationis poteſt dæmon dici cauſa mediata, & per accidens, phyſice loquendo: quatenus non per influxum per ſe in cogitationem ipſam, vel in ſpeciem intellectus, aut phantaſiæ tentationem efficit, ſed ſolum applicando motiua vt explicaui.

Duo poſteriores modi concurrendi re non ſeparantur. Modus alius poſsibilis, concurrendi mediate.

11\. Atque hoc modo ſecundus, & tertius modus tentandi proxime, vel remote, non ſeparantur, nec in re diſtinguuntur, ſed quoties proxime & per ſe tentat morali modo, tentat etiam remote, ac per accidens phyſice, vnde certum eſt, vtroque modo poſſe, & ſolere tentare: an vero ſemper id faciat, mox videbimus. Poteſt autem cogitari modus alius remote tentandi, qui, & minus remotus ſit, quam remotiſſimus, & non ſit vllo modo proximus, etiam moraliter. Vt ſi dæmon inducat Petrum ad occidendum Ioannem inimicum ſuum. Petrus autem inducat Paulum ad ſe iuuandum in tali homicidio: tunc dæmon proxime tantum Petrum tentabit, Paulum autem dici poterit tentaſſe remote, quatenus Petrus occaſione ſuæ tentationis Paulum tentauit. Tunc enim Paulus à ſolo Petro proxime inductus eſt, à dæmone vero non tantum remotiſsime ratione peccati originalis, ſed alio propinquiori modo, quamuis etiam remoto: quia ſolum ex tentatione dæmonis ſumpſit Petrus occaſionem tentandi Paulum. Quod verum eſt, ſiue cogitemus dæmonem induxiſſe Petrū tantum ad homicidium Ioannis, ſiue induxiſſe illum etiam ad tentandum Paulum; ſemper enim illa

indu-

inductio dæmonis eſt tantum mediata reſpectu Pauli, niſi addatur ſpecialis cooperatio dæmonis ad inducendum Paulum, per ſeipſum ſimul cum Petro illum inſtigando: nam tunc diuerſis rationibus erit dæmon ſimul proximus, & remotus tentator.

Agitatur iā quæſtio huius capitis, quoad duos poſteriores modos concurrendi. Prima ſententia affir.

12. Omiſſa ergo remotiſsima cauſalitate, cum alii duo modi tentandi in ſingulis peccatis, vel tentationibus, poſsibiles ſint, explicandum ſupereſt, an in omnibus, & ſingulis tentationibus, & peccatis hominum, aliqua maior cauſalitas dæmonis intercedat, quam remotiſsima. Prima ſententia eſt, omnia peccata hominum eſſe ex tentatione dæmonum. Ita ſenſerunt Armenii, ſed errarunt valde, quia non ſolum de facto, ſed etiam de poſsibili, ſeu de poteſtate locuti eſſe videntur. Nam ideo aiebant, nullum fuiſſe futurum peccatum ſi dæmones non fuiſſent, qui homines ad tentationes impellerent. Sed iſti in hunc errorem prolapſi ſunt, quia non putabant homines libere peccare, ſed ex immiſſa à dæmone neceſsitate, ſeu neceſſaria voluntate.

Prædictam ſententiam intellectam etiam de poſſibili erroneam eſſe probatur.

13. Secluſo autem hoc errore, negare in homine poteſtatem peccandi abſque tentatione dæmonis, non tantum erroneum eſt, ſed etiam fatuum: quia homo per ſe poteſt libere eligere, ergo ex ſe etiam poteſt male eligere, ſi velit, etiamſi ab alio non tentetur, nec inducatur. Item quia licet neceſſarium eſſet præcedere aliquam tentationem, interna propriæ concupiſcentiæ ſufficeret, vt conuincunt verba Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia abſtractus, & illectus, concupiſcentia autem cum conceperit parit peccatum.* Tentatio autem concupiſcentiæ inſurgere poteſt in natura lapſa ſine extrinſeco rationali tentatore, vt ſic dicam, per obiectorum ſenſibilium occurrentium excitationem. Iuxta illud 1. Ioann. 2. *Omne, quod eſt in mundo, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum*, &c. Et ex hac ipſa excitatione ſufficienter naſci poteſt illa pugna inter carnem, & ſpiritum, quam deplorat Paulus *ad Roman. ſeptimo, & ad Galat. 5.* Et præterea non ſolum hoc modo ab intrinſeco ſine dæmone poteſt homo tentari, ſed etiam per praua hominum conſilia, qui inter tres animæ inimicos nomine mundi numerantur. Addo deniq; ſine concupiſcentia fomitis, & ſine tentatore extrinſeco potuiſſe hominem peccare etiam in ſtatu naturæ integræ conſtitutus. Nam ſi peccauit primus Angelus, ſine extrinſeca ſuggeſtione, cur non etiam homo? Et qui tam facile alienum conſilium inſipiens amplexus eſt, cur non abſque illo idem feciſſet? vt bene Chryſoſtomus argumentatur *homil. 54. in Acta.* Et ratio adhiberi poteſt. Quia ſuperbia vitæ, quam Ioannes inter mundi quaſi capitalia mala tertio loco poſuit, ſine extrinſeca motione carnis, aut oculorum, & ſine ſuggeſtione extrinſeca, quæ dici poteſt concupiſcentia aurium, committi poteſt, ſicut ab Angelo ita & ab homine. Itaque de poſsibili loquendo dubium non eſt, quin abſque actione dæmonis poſſit homo, & tentari, & peccare.

Intellectam vero de facto id eſt ſemper contingere tentationes ex dæmone, docent multi Patres.

14. Nihilominus tamen de facto nonnulli Patres ſentiunt omnia peccata hominum eſſe ex tentatione dæmonis. Ita indicat Dionyſ. capit. 4. de diuin. Nomin. p. 4. in principio. *Dæmonum*, inquit, *turba malorum omnium cauſa, & ſibiipſi, & aliis, qui malitiæ dederunt manus, eſſe dicitur.* Idemque ſenſit Origen. *homil. 15. in Ioſue capit. 11. verſus finem*, ab illis verbis, *Dum non veniant inimicæ virtutes, quæ peccata operantur in nobis, nec prouocant nos, vinci non poſſunt*, &c. cum his, quæ late proſequitur, & in capite ſequenti magna ex parte expendemus. Damaſcenus etiam libr. 2. capit. 4. *Nullum*, inquit, *vitium, nullum impurorum affectuum genus eſt, quod non ab ipſis excogitatum ſit.* Quæ verba conatur D. Thom. exponere de primo modo cauſalitatis remotiſsimæ: ita vt dæmon dicatur omnium vitiorum, & prauorum affectuum cauſa, quia fuit auctor peccati primi parentis quod fuit radix omnium malorum in humana natura. Sed eſt difficilis expoſitio: nam cum Damaſcenus dicit, nullum eſſe impurum affectum, qui non ſit à dæmone excogitatus, aperte loquitur de particulari induſtria dæmonis ad tentandum, & inducendum hominem ad omnia particularia vitia.

Difficulter exponitur Damaſc. à D. Thoma.

Conſonant Patres alii.

Ad fratres in Eremo.

15. Et confirmatur hoc ex Leone Papa *ſermon. 4. de Collectis*, vbi prius exaggerat fallacias, & inſidias dæmonis in perdendis hominibus, & poſtea concludit, *Quidquid igitur hominum quibuslibet impietatibus Deum læſit, huius fraude traductum, huius eſt nequitia deprauatum. Facile n. omnia vitia impulit, quos in religione decepit.* Et *ſerm. 68. ad fratres in Erem.* inter opera Auguſtini, ſic dicitur, *Cum malum aliquod cogitamus, aut facimus, ſiue parum, ſiue multum, nulli dubium, quin malignum angelum hortatorem habeamus.* Et infra, *Cum verba otioſa dicimus, aut quidquam mali facimus, diabolicum conſilium eſt.* Et idem ſatis ſignificatur *in ſerm. 76.* Eandemque doctrinam multum indicat Cyrill. Hieroſ. *Catech. 2.* dicens, *Neque tu ſolus dux iſtius rei*, id eſt, peccati, *verum etiam alius, ille incitat, ſed non vi ſuperat.* &c. Idem inſinuat Caſsian. *collation. 7. & ſequent.* Et Hieronym. ad *Epheſ. 6.* ex quo loco poteſt hæc ſententia confirmari.

Indicant etiam ſacræ literæ,

16. Ait enim Paulus Epheſ. 6. *Non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem, & ſanguinem, ſed aduerſus principes.* Per quæ verba certe non intelligit ex carne, & ſanguine tentationem contra ſpiritum non inſurgere, cum aliis locis hoc ipſum fateatur, & deploret. Ergo intelligit, hanc etiam tentationem carnis, & ſanguinis non eſſe ſine inſtigatione dæmonum, ſed ab eis procurari, & accendi, ergo multo magis in cæteris omnibus, operationem dæmonis interuenire ſignificat. Et ita expoſuit locum illum D. Thomas *ibi lect. 3.* Item confirmari hoc poteſt ex illo Ioan. 13. *Cum diabolus iam miſiſſet in cor, vt traderet eum Iudas.* Et *Actor. 5.* ait Petrus Ananiæ, *Cur tentauit ſatanas cor tuum mentiri*, &c. Et ad hunc modum frequenter Scriptura loquitur. Vnde *Ioan. 3.* dixit Chriſtus, *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati.* Et poſtea dicit Iudæis, *Vos ex patre diabolo eſtis*, &c. quia peccando in illo ſtatu quaſi generabantur à dæmone, & eius nutui ſeruiebant: idem ergo de quocunque peccante dici poteſt. Videturque inde argumentum ab inductione ſumi poſſe, quod ſimili modo in omnibus peccatis, vel tentationibus hominum contingat.

Accedit ratio coniecturalis.

17. Denique addi poteſt coniectura, quia dæmones tentantes homines innumerabiles ſunt, & ob magnum odium Dei & hominum, ſummo ſtudio ac diligentia hoc munus præſtant, & nullum interuenit temporis punctum, in quo ab his ſceleribus deſiſtant: quia nulla corporis laſsitudo, vel occupatio rei familiaris, vel diſtentio quotidiani victus eos impedit, ergo veriſimile eſt, nunquam prætermittere occaſionem tentandi hominem, & conſequenter etiam è conuerſo, nullam fieri in homine tentationem, quam non faciat dæmon. Conſequentia per ſe valde probabilis eſt: quia quoties aliunde poteſt inſurgere tentatio, ſe offert dæmoni opportuna occaſio ſe immiſcendi, & acuendi tentationem. Antecedens autem quoad omnes partes ſumptum eſt ex Caſsiano *collat. 7. capit. 7. 15. 20. & collat. 8. capit. 12.* & eodem modo cæteri Patres de malis ſpiritibus ſentiunt. Et confirmatur: nam omnia bona, quæ homines faciunt, ex bona ſuggeſtione Angelorum cuſtodum procedunt, ergo & omnia mala ex malorum impugnatione. Reſpondet D. Thomas negando conſequentiam, *Quia bona*, inquit, *non poſſunt fieri ſine auxilio diuino, quod homini exhibetur miniſterio bonorum Angelorum.* Sed contra, quia bona ordinis naturalis ſine auxilio ſpeciali fieri poſſunt ſaltem ſingula.

Confirmatur.

Reſponſio D. Thom. Contra illam replicatur.

Contrariā ſententiam

18. Nihilominus D. Thomas 1. p. *quæſt. 114. art. 3.* quem fere repetit 1. 2. *q. 80. a. 4.* docet, non omne peccatum eſſe ex dæmonum ſuggeſtione, ac ſubinde non om-

Non omnes tentationes de facto eſſe à dæmone D. Thom. & alii etiã Patres docent.

nes tentationes eſſe à dæmone. Et citat hanc ſententiam ex Origene, qui illam tradidit *lib. 3. Periar. capit.* 2. Eandem habet Auguſtinus, vel potius Gennadius *libr. de Eccleſiaſt. dogma. capit.* 81. dicens, *Non omnes malæ cogitationes noſtræ ſemper diaboli inſtinctu excitantur.* Et Baſil. *in Regul. breuior num.* 75. quæſtionem in forma proponit, *Nunquid omnis peccati, ſiue mente ſiue dicto, ſiue facto concipiatur, cauſa recte conferre in ſatanam poſſit.* Et negatiue reſpondet, & inter alia dicit, *Quod etiam mala ex nobis ipſis naſcantur, manifeſte Dominus oſtendit. De corde enim* (inquit) *exeunt cogitationes malæ, &c.* Imo indicat ibi, dæmones non inchoare tentationem ſuam, niſi ex parte hominis aliquod eius initium præcedat. Quod clarius ſenſit Chryſoſtomus, ſeu auctor Imperfecti *homil.* 49. circa illa verba Matth. 24. *Tunc ſiquis vobis dixerit: Ecce hic eſt Chriſtus,* ſcribens, *aliquotiens diximus, quod diabolus non ingerit genus tentationis in homine, ſed deſiderium vniuſcuiuſque conſiderat, & ſecundum quod viderit hominem deſiderantem aliquid, ex eo accipit occaſionem tentandi.*

19. *Eorum fundam.* Et clarius idem Chryſ. hom. 54. in Acta, *Multi,* inquit, *abſque diabolo pereunt. Profecto non omnia ipſe effecit, ſed multa etiam fiunt à ſola noſtra ignauia,* Et addit, *Si autem alicubi ipſe auctor, nos initium adhibemus.* Et Nazianz. inter carmina tetraſtica, *in* 52. ſic inquit.

Quid culpam in hoſtem ſemper ipſi vertimus?
Cum noſtra præſtent robur ipſi crimina.
Te criminare prorſus, aut certe magis.
Ignis tuus eſt, flamma vero dæmonis.

Fundarique ſolet hæc ſententia in hoc quod homo ex ſe habet, vnde veluti ab intrinſeco tentetur: nam habet carnem, qua contra ſpiritum pugnat, & legem fomitis, quæ contra legem Dei inſurgit. Vnde Chriſtus dixit, *De corde exeunt cogitationes malæ,* Matth. 15. Sicque Greg. *lib* 11 *Moral. c.* 25. tractans verba illa Iob. 13. *Qui quaſi putredo conſumendus ſum, & quaſi veſtimentum, quod comeditur à tinea* (inquit) *Homo quaſi putredo conſumitur dum carnis ſuæ corruptione conteritur, cui immunda tentatio non aliunde, ſed à ſemetipſo naſcitur.* Et iterum, *In ſemetipſo quippe habet homo vnde tẽtetur.* Et hinc *Cõcluditur ratio.* ſumpta eſt ratio, qua vſus eſt Origenes, & cenſetur potiſsima in hoc puncto. Quia in homine ſunt alia principia tentationum præter dæmones, ergo non eſt cur dæmoni omnes noſtras tentationes tribuamus, ergo nec peccata quæ ex eis naſcuntur.

20. *Iudiciũ auctoris quod vtraq; ſententia, licet probabilis, incerta ſit, cum tractetur de facto. Declaratur vtriuſque ſententiæ incertitudo.* Vtraque ex his ſententiis probabilis eſt, & ita de illis cenſent frequentius Theologi, præſertim moderni, ſed res videtur vtrinque ſatis incerta. Et ratio incertitudinis eſt, quia non eſt quæſtio de poteſtate, ſed de facto. Nam de poteſtate iam diximus, poſſe hominem pati tentationem ex propria concupiſcentia, aliunde quam à dæmone prouocata, ac ſubinde ſine interuentu dæmonis poſſe etiam peccare. Et hoc ſolum probat ratio proxime facta in fauorem ſecundæ ſententiæ, & teſtimonia in quibus fundatur. Non tamen ſufficienter probat de facto, quia inde ſolum ſequitur, non eſſe neceſſariam induſtriam, vel actionem dæmonis, vt homo tentationem patiatur, & illi conſentiat. Veruntamen licet non ex neceſsitate, ex parte hominis, vel effectus, poteſt nihilominus dæmon ſua voluntate praua ſemper ſe immiſcere, & ſimul cum alia cauſa occurrente induſtriam ſuam adiungere, & tentationem vrgere. Quod ſi ita faciat in omnibus tentationibus, omnium illarum & conſequenter omnium peccatorum ab illis prouenientium erit cauſa moralis, & proxima in ſuo ordine non neceſſaria, ſed voluntaria, & ſaltem adiutrix. Vnde autem conſtare poteſt dæmonem non ita facere, cum ſit valde conſentaneum prauæ illius voluntati, ſuppoſita eius infatigabili natura, vt in fundamento prioris ſententiæ explicatum eſt.

Quapropter poſſent fortaſſe dictæ opiniones in concordiam aliquo modo reduci, dicendo, non eſſe neceſſariam actionem, vel cauſalitatem dæmonis, vt homines tententur, ſufficienter vt peccent, quod maxime intendunt auctores poſterioris ſententiæ, & nihilominus non eſſe incredibile, dæmonem ex ſuperabundanti malitia, & ſolicitudine ſua ad omnes tentationes, omniaque peccata hominum aliquo modo propinquo concurrere, quod intendunt auctores prioris ſententiæ, eorumque fundamenta probabiliter ſuadent, quibus addi poſſunt verba Petri, *Aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens, circuit, quærens, quem deuoret.* 21. *Conciliantur vt 1. dicat ſemper quidem, ſed non neceſſario dæmonẽ aſſiſtere tentationi. Secunda vero neget tantũ aſſiſtere neceſſario.*

22. Vlterius vero ſuppoſita priori parte tanquam certa, ſcilicet, cauſalitatem ſpecialem dæmonis non eſſe neceſſariam in omni tentatione, vt poſterior de facto, ſeu de voluntaria cooperatione amplius explicetur. Addere inprimis poſſumus, non omnes tentationes hominum, vel peccata, quæ ex illis proueniunt, eſſe ex ſola ſuggeſtione dæmonum. Hoc non ſolum certum eſt ex Scripturæ exemplis, ſed etiam experimento eſt euidens. Nam Eua tentata eſt à ſolo dæmone, non vero Adam, quem ipſa Eua induxit. An vero ſimul concurrerit dæmon ad peccatum Adæ, vel mediate, aut directe inducendo Euam non ſolum ad comedendum, ſed etiam ad inuitandum maritum, vel aliter ſimul cum illa operando aliquid in imaginatione Euæ, vt efficacius loqueretur, incertum eſt, eſt tamen ſatis credibile: & hoc modo dicimus eſſe veriſimile, tentationem Adæ fuiſſe ſimul à dæmone, licet ab illo ſolo non fuerit. Idem conſiderari poteſt in tentatione Iob *c.* 2. quando illi mulier dixit, *Adhuc tu permanes in ſimplicitate tua, &c.* illa enim magna tentatio fuit non à ſolo dæmone: veriſimile autem eſt non fuiſſe ſine illo actu operante, & mulierem inſtruente, ac inducente. Idemq; in vxore Tobiæ inuenimus, illas enim tentationes Scriptura æquiparat *Tob.* 2. *Prima limitatio explicans priorẽ ſententiam. Etſi dæmon ſemper concurrat, non tamen ſolus ſemper. Probatur exemplis Script.*

23. *Et experientia.* Eademque ratio eſt de aliis tentationibus, quibus quidam homines ab aliis in peccatum inducuntur, illæ enim non ſunt à ſolo dæmone, an vero in illis vel cum illis cooperetur dæmon, incertum eſt. Veruntamen non ſolum tentationes, in quibus extrinſeca tentatio humana interuenit, quæ dici poſſunt eſſe à mundo, ſed etiam illæ, quæ dicuntur eſſe à carne, ſeu concupiſcentia non ſunt à ſolo dæmone, ſed maxime ſunt à concupiſcentia & paſſione interna, vt probant teſtimonia Iacobi, & Pauli, & ipſa experientia. Et nihilominus fieri poteſt, vt ſimul à dæmone ſint omnes, vel mediate, quia dæmon ſolicite procurat, & facit, vt obiecta excitantia paſsionem occurrant, aut commouet humores, vt corpus melius diſponant ad motionem obiecti ſuſcipiendam. Vel etiam immediate ſimul cum motione obiecti adiungendo internam ſuaſionem, quæ ad conſentiendum tali paſſioni magis inducat, ita enim ſæpe fieri pro certo habendum eſt, & ſemper accidere non repugnat, quamuis incertum ſit. Videntur autem tunc, præſertim in poſteriori modo, duæ tentationes ſimul concurrere, ex illis tamen vna coaleſcit, quatenus ad vnum peccatum inducunt.

24. *Secunda limitatio. Imo non ſolus concurrit dæmon ordinarie, in hoc ſtatu. Cur non loquatur limitatio de tentationibus non lapſorũ.* Deinde dicendum eſt, in hoc ſtatu naturæ lapſæ ordinarie non fieri tentationes à ſolo dæmone, ſed ipſum ſemper iuuari ab aliquo alio animæ hoſte ad expugnandam illam: loquor de ſtatu naturæ lapſæ, quia ante hunc lapſum, ſolus dæmon immediate tentauit Euam, quia nec alium extrinſecum adiutorem habuit, nec intrinſecus potuit iuuari ab aliqua paſsione Euæ, quia ante peccatum homo non erat illius capax. Nec ipſe dæmon poterat immediate operari intra ipſam Euam, propter donum originalis iuſtitię. Vt in ſequenti tractatu videbimus. Et eadem ratione cum dæmon non tentauerit extrinſecus Adã immediate per ſeipſum, certum eſt nec immediate con-

concurriſſe ad eius tentationem intrinſecus in illo operando, ſed tantum mediate per Euam modo ſupra explicato. Et in hoc eſt multo maior ratio de Chriſto quoad intrinſecum influxum in ipſum. Vt notauit Greg. *hom. 6. in Euang.* qua Chriſti perſona, & natura non ſolum erat in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in multo altiori, quoad perfectiones animæ, ipſiusq́ immunitatem: & iſtius perfectionis etiam fuit particeps Virgo ex ſpeciali priuilegio, quia quoad carentiam fomitis, omnisq́ inordinatus motus particeps fuit ſtatus innocentiæ. Nihilominus tamen potuerunt tam Chriſtus Dominus quam Maria mater eius tentari extrinſecus à dæmone, vel immediate per ſeipſum, vel etiam mediate per alios homines. Nam dæmon priori modo tentauit Chriſtũ in deſerto, poſteriori autem modo tentauit illum per Iudæos, quibus Chriſtus dixit, *Quid me tentatis hypocritæ* Matth. 22. & *Ioann.* 8. de Phariſæis dicit *Hoc autem dicebant tentantes eum*, & ſæpe idem dicunt alii Euangeliſtæ, & licet aliquando loquantur de tentatione probationis, tamen credibile eſt, ſæpius etiam voluiſſe ad iram, vel impatientiam eum prouocare, & opere ipſo, quantum erat ex parte ipſorum id feciſſe ex hiſtoria euangelica manifeſtum eſt: & ad omnes illas tentationes cooperatum eſſe dæmonem, ex eadem hiſtoria, & ſpecialiter ex verbis Chriſti Ioannis octauo manifeſtum eſt.

25. *Probatur iã ſecunda limitatio.* Loquendo ergo de ſtatu naturæ lapſæ, & ordinario curſu hominum in illo exiſtentium dicimus, ſicut alii hoſtes hominis ordinarie non tentant illum ſine dæmone, ita etiam dæmonem ſemper iuuari aliquo alio hoſte animæ ad illam debellandam. Nam vel vnum hominem per alium ſolicitat, aut decipit. Vt eleganter explicat Hilarius *in Pſalm* 128. vel ſi dæmon ipſe immediate hominem aggreditur, ſemper concupiſcentia eius ad illum ſuperandum iuuatur, illam nimirum excitando, vt optime declarat Ambroſ. *lib. 4 in Lucam cap. 4. §. Vide clementiam Domini*, &c. *Et ratione.* & vtrumque ſatis notum eſt experientia. Et ratio eſt, quia hoc modo facilius poteſt hominem vincere: & ideo etiam (vt Patres ſupra citati afferunt) ſemper obſeruat hominis affectum, & diſpoſitionem, vt per debitorem partem illum aggrediatur. Sicut in prima hominum tentatione à muliere initium ſumpſit, & poſtea per illam virum ſuperauit. Vnde tandem conſtat, fieri poſſe, vt omnes tentationes hominum à dæmone ſint, licet ſint etiam à concupiſcentia, vel mundo; ſicut è contrario non repugnat omnes eſſe à concupiſcentia, vel mundo, & ſimul eſſe à dæmone. *Prædicta limitatio intelligitur ordinarie, & cur.* Dico autem hoc intelligendum eſſe regulariter, & ordinarie. Quia cum vna cauſa tentationis ſufficiat, non poſſumus cum fundamento affirmare ſemper, ac infallibiliter plures concurrere. Hoc autem maxime credibile eſt in leuioribus tentationibus, vel repentinis, quæ cito tranſeunt. Nam de grauioribus, & diuturnis multo credibilius eſt, nunquam ſine dæmonis opera fieri, nec ipſum ſolum ſine interuentu mundi, vel concupiſcentiæ homines aggredi.

26. *Tertia limitatio. Nec etiam concurrit ſemper dæmon inchoando tentationem. Declaratur, & ſuadetur.* Addo vero vltimo, neceſſarium non eſſe, vt dæmon inchoet omnem tentationem hominis, ſicut etiam neceſſarium non eſt, vt tentatio prius aliunde inchoetur, quam à dæmone fiat. Iuxta priorem partem exponi optime poteſt ſecunda ſententia. Et probatur, ac declaratur, quia licet concupiſcentia, v.g. & dæmon ſimul concurrant ad vnam tentationem, non eſt intelligendum caſu coniungi, ſed à propoſito, & ex induſtria, & intentione dæmonis: quia licet fortaſſe aliquando poſſit concurſus ille cauſarum fortuito accidere, nihilominus cum dæmon ſit valde perſpicax, & ſolicitus, non eſt veriſimile ita ſæpius operari, ſed ex certa ſcientia. Duobus igitur modis poteſt cogitari talis coniunctio illarum cauſarum. Vnus eſt, quia dæmon ipſe incipit excitare concupiſcentiam, vt per illam tentet: alius eſt vt videns inchoatam concupiſcentiæ tentationem, ſtatim occaſionem accipiat ſuam inſtigationem adiungendi. Dicimus ergo, non eſſe neceſſarium ſemper priorem motum, ſed veriſimilius eſſe ſæpe operari dæmonem poſteriori modo. Quia quantumuis ſit ſolicitus, & perſpicax, nihilominus nec futura omnia præcognoſcit, nec etiam omnia præſentia, ſtatim ac fiunt actu conſiderat. Et ideo poteſt fieri, vt priuſquam ipſe ad tendandum accedat, aliunde concupiſcentia, vel ira, aut alia ſimilis paſsio excitetur, & quod pro aliquo tempore ſaltem breui duret, priuſquam dæmon aduertat. Ergo veriſimilius eſt, ita ſæpe accidere, ac proinde non omnem tentationem inchoari ab actione dæmonis: ſed pro aliquo tempore eſſe poſſe ſine dæmonis operatione, quod ſatis eſt ad veritatem ſecundæ opinionis. Et ſi fortaſſe antequã conſummetur tentatio, vel peccatum, dæmon ſuum auxilium interponat propter nimiam diligentiam, quia *circuit quærens quem deuoret*. Quod credibilius eſt in peccatis mortalibus, quam in venialibus, & veriſimilius in peccatis operis, quam cogitationis, & longe probabilius in grauibus, & præmeditatis, quam in ordinariis, & repentinis.

Addimus vero alteram partem propter Chryſoſtomum, & nonnullos alios Patres, qui indicant, omnes tentationes prius à nobis inchoari, quam dæmon tentare incipiat: ac ſubinde dæmonem non tentare inchoando, ſed promouendo tentationem aliunde inchoatam, & excitatam. Hoc enim reuera non ſemper ita eſt. nam conſtat, dæmonem per ſe inchoaſſe tentationem Euæ, & Chriſti. Et de Iuda idem ſignificat Ioannes dicens, *Cum diabolus iam miſiſſet in cor.* Item quia in tentationibus, quæ ſunt per ſolam ſuggeſtionem, ſeu ſuaſionem, dæmon incipit: vel loquendo exterius, vel interius phantaſmata mouendo, & componendo, in tentatione vero, quæ eſt per delectationem, vel per concupiſcentiam, dæmon poteſt incipere applicando obiecta, & humores concitando, vt dictum eſt. Denique nulla eſt ratio, vel neceſsitas alterius ordinis. Nam licet ſæpe dæmon ad tentandum homines de vno vitio, occaſionem ſumat ex alio priori vitio diſtincto, ab homine admiſſo, vel ex alia negligentia hominis, nihilominus illud etiam prius vitium potuit eſſe ex tentatione dæmonis, & ſic neceſſario ſiſti poterit in aliqua prima tentatione dæmonis, quæ nec aliud vitium perſonale, nec aliam tentationem neceſſario ſupponat; ſed à dæmone ſolum initium ſumat. 27. *Aliquando tamen inchoare dæmonem probatur.* Nec eſt veriſimile, Patres citatos in contrario ſenſu eſſe locutos: ſed tantum docuiſſe ſemper ex parte hominis ſupponi aliquam conditionem, quam obſeruat dæmon, vt in ea materia hominem tentet, in qua ſentit hominem procliuiorem, vel debiliorem ad reſiſtẽdum. *Explicatur Patres qui ſignificare videntur oppoſitum.* Quæ conditio aliquando quidem acquiſita eſſe poterit per culpam, vel hominis negligentiam, ſæpe tamen eſſe poterit naturalis, ex complexione hominis, vel ex ingenii tarditate, aut inexperientia rerum. Et ita interpretandi ſunt allegati Patres.

CAPVT XX.

Vtrum ad miniſteria malorum Angelorum pertineat, hominibus nocere, aliaue mala pœnæ peccatoribus inferre.

EXplicuimus, quo modo mali Angeli circa mala culpæ humani generis miniſtrent, nunc de pœnis, & aliis nocumentis dicendum ſupereſt. 1. *Aſſertio; dæmones eſſe miniſtros pœnarum hominum.* In quo puncto Theologi communiter docent malos angelos eſſe miniſtros diuinæ iuſtitiæ ad homines peccatores puniendos. Quæ aſſertio intelligi poteſt, vel de pœnis alterius vitæ, quas animæ vel in inferno, vel in purgatorio patiuntur, vel de pœnis vitæ præſentis: *Quomodo intelligenda* circa

aſſertio de pœnis alterius.

circa priores neceſſe non eſt in præſenti immorari, quia de pœnis purgatorii probabilius creditur ad miniſterium dæmonum non pertinere. Vt *in 4. tom. 3. p. diſput. 46. ſect. 3. dub. vlt.* dixi. Vbi etiam de pœnis inferni aliquid tetigi, & in præcedentibus inſinuaui, pœnam veluti ſubſtantialem inferni non eſſe per miniſterium dæmonum, quod eſt manifeſtum de pœna damni, & de pœna ignis ibi probatum eſt. Quo ad aliqua vero accidentalia poterunt dæmones eſſe miniſtri, vt ad ferendas animas damnatorum violenter, & ignominioſè, in infernum, & ad detinendas, ſeu cuſtodiendas illas, vel etiam illas conuitiis & recordatione malorum ſuorum affligendo. His enim rationibus dicuntur homines, qui in peccato moriuntur, dæmonum poteſtati committi, vt loquitur *libr. 2. Sent. c.* 15. & Iuſtin. *contra Tryphonem*: quanquam de hoc toto genere miniſterii nihil nobis reuelatum, aut alias certum ſit.

2. *Quo item modo intelligenda de pœnis huius vitæ.*

De pœnis autem huius vitæ, certum eſt, miniſterio malorum angelorum frequenter hominibus infligi. Vt autem hoc probemus, & explicemus, aduertimus, duobus modis poſſe dæmonem doloribus, nocumentis, & aliis malis homines affligere. Primo, vt per hæc mala pœnæ inducat homines ad peccandum: ſecundo, vt puniat illos, qui iam peccarunt. Quamuis enim poſſit Deus vti dæmone ad affligendum homines propter alias cauſas, & rationes ſuæ prouidentiæ nobis occultas, vt *ex Iob.* 3. & aliis locis ſimilibus colligi poteſt, nihilominus ſemper altera iſtarum rationum interuenit. Quia licet hæc mala pœnæ aliquando eueniant iuſtis ad probationem, & exercitium abſque vindicta, vel noua culpa: nihilominus ſunt capaces illius mali propter aliquam culpam ſaltem originalem, & ita ſimul eſt exercitium virtutis, & pœna alicuius culpæ. Maximè vero pœnæ, quæ per dæmones infliguntur, aliquo ex illis duobus modis inferuntur. De priori ergo afflictionum genere certum eſt, per dæmones fieri vt euidenter apparuit in ſancto Iob *cap.* 1. & 2. idemque de Tobia, & de Sara filia Raguelis colligitur *ex Tobiæ 2. & 3. 6. 7. & 8.* Et ex patribus, aliiſque Eccleſiaſticis hiſtoriis multa de hac re exempla refert Coccius *in 1. Tom. Theſau. libr. 4. art. 5. & 6.*

Dæmon affligit tentãdo ad culpam.

3. *Talis modus affligendi ſpectat ad præcedẽs caput.*

Hic autem modus poteſtatis, ſeu licentiæ dæmonibus conceſſæ, ad præcedentem reuocatur. Nam hic modus affligendi homines, quædam tentatio eſt ad malum culpæ inducens, ideo enim dæmon hoc modo nocet homini, vt illum ad patientiam, deſperationem, blaſphemiam, vel aliud ſimile vitium inducat. Vnde ſicut eadem facultas eſt, qua intendit finem, & media ad illum eligit: ita ſub poteſtate, vel licentia tentandi homines, comprehenditur ſæpe licentia inferendi ei nocumenta, vel alias pœnas, ſicut in Iob manifeſtum eſt. Quapropter ſicut facultas tendandi non eſt ex poſitiua Dei ordinatione, ſed ex permiſſione: ita hæc poteſtas nocendi in ordine ad talem finem tantum eſt ex permiſſione diuina, ſuppoſita naturali poteſtate, quam dæmon ad nocendum habet: eſt enim in vtraque licentia eadem ratio, & ideo de hoc genere poteſtatis, ſeu miniſterii nihil amplius dicere neceſſarium eſt.

4. *Deus affligit puniendo, aut etiam medendo. Probatur exemplis Script. Sic affligendo vtitur Deus ſæpius miniſterio dæmonum.*

Poſterior item modus puniendi homines, propter peccata commiſſa, non minus certus eſt. Nam conſtat, ſæpe Deum grauiter punire homines in hac vita propter commiſſa peccata, non tantum in medicinam, ſed etiam in vindictam. Vt de aquis diluuii, & de igne Sodomæ, & de multitudine hominum ſæpiſſime interfecta propter aliquod crimen, ex Scriptura ſacra manifeſtum eſt. Docet autem Chryſoſt. *hom 43. in Acta, circa finem,* Deum non per ſeipſum punire, ſed per angelos: ibi autem non declarat an per bonos, vel per malos intelligat, & primum magis indicat, & an interdum ita fiat ſupra *in lib. 6. cap. 19.* tractauimus. Veruntamẽ *hom.* 3. de Patientia Iob, aperte diſtinguit, dicens, *Sicut inter homines ſunt milites qui honoribus miniſtrando inſiſtunt, & alii, qui ad pænas exigendas ſegregantur ſic ad miniſteria & hominum diſpenſationes ſancti angeli, ad malorum vero hominum pænas poſtulandas dæmones tranſmitti.* Et hanc poſteriorem partem confirmat ex illo Pſal. 77. *Miſit in eos iram indignationis ſuæ, immiſſiones per angeles malos.* Et quamuis non deſint, qui de bonis angelis locum illum interpretentur, ita vt mali dicantur, non à malitia morali, ſed ab effectu, quia fuerant noxii, & mala intulerant: ſimplicior videtur Hieron. expoſitio, quam etiam ſequitur Auguſt. *ibi*, & idem repetit Hieron. *Ioel.* 2.

5. *Id Patres extendunt etiam ad ſpirituales pænas,*

Qui Patres notant, non tantum pænas exteriores, & temporales Deum immittere per hos malos angelos, ſed etiam internas obdurationes voluntatis, & deceptiones mentis permittendo, videlicet propter priora peccata, vt dæmones faciant ſigna, aut proferant verba, quibus peccatorum obduratione, & cæcitate decipiantur. Et adducunt illud 3. *Reg* 22. vbi ſpiritus malus ſe obtulit Deo ad decipiendum Achab, dicens, *Ero ſpiritus mendax in ore omnium prophetarum*, cui reſpondit Dominus, *Decipies & præualebis, egredere, & fac*, vtique in pænam peccatorum Achab. Item addit Hieronymus, illum ſpiritum Domini malum, qui vexabat Saul 1. *Reg* 16. de malis fuiſſe, *Qui miniſtrant*, inquit, *Domino ad puniendos eos, qui puniri propter peccata meruerunt.* Quos etiam dicit appellari, *furorem, & iram Dei* à Dauid deprecante, *Domine ne in furore tuo arguas me, nec in ira tua corripias me*, Pſ 6. Et eoſdem vocat, *quæſtionarios, atque tortores*, quibus Paulus vt miniſtris vſus eſt, quando, vel *hominem ſatanæ tradidit in interitum carnis*, 1. Corint. 5. vel, quando Hymenæum, & Alexandrum tradidit ſatanæ, *vt diſcant, non blaſphemare*, 1. Tim. 1. Eadem fere habet *Iſai. 13. in libr.* 6. vbi addit, ex his tortoribus fuiſſe Angelum, qui primogenitos Ægyptiorum occidit, *Exod. 12. & in Pſalm* 34. verba illa, *Angelus Domini coarctans eos, & angelus Domini perſequens eos*, de dæmone interpretatur, quia licet malus ſit, nihilominus Domini dicitur, quia eſt eius miniſter. Sicut etiam de angelo Domini malo, qui vexabat Saul, dixit Greg. 8. *Moral c* 6. dici *Domini, propter poteſtatem, non propter malitiam.* Et idem habet *lib. 25. Moral. c 9 & 13.* vbi locum *Pſ.* 77. adducit. Idem Iſid. *lib. 2. Sent. c.* 15.

6. *Probatur item ex ratione prædicta Dei punitio per dæmones communiter.*

Ratio denique, ſeu congruentia huius veritatis reddi ſolet, quia dæmon inducendo hominem ad peccatum, & vincendo illum, ius quoddam in illum acquirit, vt de illo poſſit vindictã ſumere & debeat: & ideo Apo. 12 *fratrum accuſator* appelletur, quia contra homines peccantes ius ſuum conſtanter exigit. At enim, reuera diabolus nullum proprium ius acquirit in hominem peccantem ratione peccati, vt bene probat Anſel. *li 1. cur Deus homo, c.* 7. Quamuis enim ibi Boſo loquatur, nihilominus ratio quam adducit, optima eſt, cui poſtea nihil Anſelmus reſpondit. Eſt autem ratio, quia homo quamuis peccet inſtigante dæmone, non dæmonem, ſed Deum offendit, & ideo homo ex parte ſua manet reus pœnæ apud Deum, non apud diabolum, imo diabolus ipſe potius pæna videri poſſet dignus, quia hominem induxit, quam iure, vel facultate puniendi hominem. Quod ergo dæmon fiat miniſter pænæ infligendæ homini, ex ſolo recto ordine diuinæ prouidentiæ naſcitur, non ex aliquo iure ipſius dæmonis. Ratio vero illius prouidentiæ ſola eſt, quam inſinuauit Chryſoſt. Quia non decet, Deum per ſeipſum vindictam de peccatoribus ſumere, neque etiam decet ſanctos angelos hoc miniſterium exercere, & hoc eſt, quod ait, *lictores ergo ſunt Angeli? Abſit, non hoc dixerim.* Quod verum quidem eſt, ſaltem ex officio, & ſecundum ordinariam legem, & maxime in pænis, quæ ſolum ſunt ad ſupplicium, & vindictam: nam hoc miniſteriũ per viliſſimas perſonas ſolet executioni mandari, & ideo conuenientius à Deo per angelos malos fieri. An vero interdum fiat per bonos, in fine libri ſexti dictum eſt.

Eſt

Prædictum miniſteriū exercēt dæmones, aut per ſe, aut per irrationalia, aut per malos homines.

Eſt autem in hoc miniſterio vlterius notandum, hoc miniſterium interdum fieri à dæmone immediate per ſeipſum: vt quando vexat corpus hominis, vel obſidendo illum, vel aliter alterando humores vſque ad mortem, vel aliter ſuffocando, vt in ſeptem viris ſponſis Saræ feciſſe videtur *Tobiæ 3*. Interdum vero id facit per creaturam ſubiectam irrationalem, vt per ignem, aut ventum, vt in Iob legitur, aut per beſtiam, v. g. leonem per quem Prophetam occidit, & tunc efficaciter, & ex neceſsitate infert malum, quod intendit. At vero dæmon ſæpius hoc facit per homines malos, quos excitat ad occidendum, vel aliter alijs nocendum. Vt etiam in Iob, & paſsim alibi in Scriptura legitur. Et tunc ſimul eſt auctor culpæ in eo, quem inducit, & pœnæ in altero, qui punitur: & ideo non ita efficaciter operatur tunc dæmon, ſed tantum morali modo incitando, eo nempe quo poteſt eſſe cauſa peccati.

7. *An dictum miniſteriū ſit tantum Deo permittente.*

Affirmare videtur Anſelm.

Hinc vero dubium oritur, an hoc miniſterium fiat à dæmone iubente Deo, vel tantum permittente. Nam D. Anſel. *dicto libro 1. Cur DEus homo, capit. 7.* ſignificat nunquam fieri DEo iubente, ſed tantum, permittente. Quia licet ex parte DEi iuſta ſit punitio, nihilominus ex parte dæmonis ſemper eſt iniuſta. Tum quia ipſe nullum ius habet in hominem, tum etiam, quia diabolus ad malum hoc inferendum ſemper inſtinctu malitiæ impellitur. Veruntamen ibi Anſelmus proponendo potius dubitationem, quam aliquid reſoluendo procedit. Vnde diſtinctione vtendum videtur.

Reſolutio auctoris per diſtinctionem.

Nam quoties dæmon, vt pœnam vel malum aliquod vni inferat, alium ad peccandum inducit, vel quando pœna ipſa intrinſece includit ſimilem inductionem, vt contingit, quando inſtigatio, ſeu tentatio ad vnum peccatum eſt pœna prioris peccati: tunc pœna illa non prouenit iubente Deo, ſed permittente, quia intrinſece inuoluit tentationem, & ſuggeſtionem mali culpæ: cuius Deus auctor eſſe non poteſt (vt iam dictum eſt,) & quoad hoc procedit optime doctrina Anſelmi in loco allegato. At vero quando dæmon immediate per ſeipſum, vel per creaturam irrationalem, malum pure pęnale infert homini, tunc nihil vetat, quin dęmon, non ſolum permittente, ſed etiam iubente Deo, id faciat. Quia de ſe non inuoluit malum culpę, nec eius cauſalitatem, ſed ſolius tantum pœnæ. Dico autem *de ſe*, quia non obſtabit, quod dæmon ſemper peccaturus ſit, illud mandatum Dei exequendo: vel ſemper id faciens ex odio contra hominem, vel dolens, quod illa vindicta, & actio ſua in gloriam DEI cedat, vel quod Deo obedire cogatur. Hoc, inquam, non obſtat, quia hæc malitia non eſt per ſe coniuncta tali actioni, ſed per accidens adiungitur ex prauitate operantis, quam Deus impedire, aut vitare non tenetur: & ideo licet Deus iubeat dæmoni actionem, & executionem iuſtitiæ erga peccatorem, nihilominus malitiam, quam dæmon admiſcet, Deus ſolum permittit. Et hoc ad ſummum probat diſcurſus Anſelmi quoad hanc partem.

8. *Deus ad puniendū culpas vtitur communiter dæmone iubendo, ad probandam tamen virtutem non item.*

Propter aliam vero, in qua dicit, dæmonem non habere ius in homines, poſſet quis ſubdiſtinguere, etiam in his pœnis, quæ inductionem ad culpam non includunt. Nam hæ pœnæ, quædam ſunt proprie vindicatiuæ, quia ſupponunt in perſona proprium reatum, ac debitum illarum, vt fuit, v. g. diluuium, & pœna Sodomæ, aliæ vero ſunt tantum ad probationem, & exercitium virtutis, quæ licet ſupponant generalem ſtatum naturæ lapſæ, non tamen ſupponunt proprium reatum talium pænarum ex proprio, ac perſonali peccato contractum, vt in afflictionibus Iob videre licet. Quando pœna eſt prioris generis procedere poteſt, non tantum ex permiſsione, ſed etiam ex iuſsione diuina, quia per ſe includit intrinſecam iuſtitiam, & æquitatem, quam Deus, vt ſupremus iudex, iuſtiſsime poteſt præcipere, ſiue à miniſtro licite exequenda ſit, ſiue ille id faciat ex malitia ſua. At vero quando pœna eſt poſterioris generis, non habet intrinſece illam æquitatem iuſtæ punitionis, & vindicationis, & ideo non iubetur à Deo, ſed permittitur, vt in afflictionibus Iob Deum feciſſe videmus. Quia tunc non ſe gerit Deus, vt iudex, ſed vt dominus, quia ſine culpa poteſt malum inferre ſuæ creaturæ, ſi velit, propter alias rationes prouidentiæ ſuæ, quod tamen creaturæ non licet.

9. *Nihil tamē obſtat quo minus Deus iubeat dæmonem vt probet.*

Veruntamen licet fortaſſe de facto ita ſe gerat Deus permittendo has pœnas, & non iubendo dæmoni, vt illas exequatur: quoniam eſt magis conſonum diuinæ clementiæ, ac ſuauiori prouidentiæ, & alioqui ad finem ſuæ prouidentiæ ſufficit, quia dæmon ex ſe nocendi cupidiſsimus eſt, vt dixit Auguſtinus *libr. 18. de Ciuit. cap. 22.* Nihilominus Deus poteſt in rigore loquendo, vtranque pœnam per dæmonem, imo & per quemcunque alium inferre, non tantum permittendo, ſed etiam iubendo. Nec quoad pœnam puræ vindictæ obſtat ratio Anſelmi, quia licet diabolus per ſe non habeat ius in homines, eo ipſo, quod Deus vult illo vti vt miniſtro ad iuſte puniendum hominem, habet ius exequendi pœnam à Deo per ſeipſum: & ideo ſine iniuria id facit, & poſſet ſine vlla alia malitia id facere, niſi eſſet obſtinatus, quod non impedit, quin poſsit Deus actum præcipere, vt declaraui. Et hæc ratio cum proportione poteſt ad aliud membrum de pœna probationis applicari. Nihil enim refert, quod Deus, vt iudex, vel vt ſupremus Dominus, vel prouiſor in tali actione ſe gerat, quia cum in malo illo inferendo, nulla miſceatur culpa per ſe loquendo, poteſt Deus executionem illius cui voluerit præcipere. Et eo ipſo quod præcipit dat miniſtro ius nocendi, ſiue præcipiat vt iudex, ſiue vt Dominus? Sicut præcipiendo Abrahæ interfectionem filij, dedit illi ius ad interficiendum illum licite.

Imo per bonos angelos ac etiam per ſe id poſſet præſtare Deus.

Vnde potuiſſet Deus angelis bonis præcipere, vt Iob affligerent, & omnia nocumenta illi inferrent, quę dęmon intulit: ſicut poſſet etiam Deus per ſeipſum omnia illa efficere, ergo etiam potuiſſet id præcipere malis angelis ſi vellet. In hoc ergo modo prouidentiæ repugnantia non fuit, quanuis de facto ſola permiſsio interuenerit, propter rationem dictam, & præcipue, quia tales pœnæ, & afflictiones permittuntur dæmonibus, vt media, quibus ipſi vtuntur, vt homines ad peccandum inducant, ſicut in Iob conſiderari poteſt, ſub ea enim ratione tantum permitti poterant, vt ex dictis conſtat.

10. *An pœnarū omniū quæ à cauſis externis naturalibus vel liberis contingūt peccatoribus ſint dæmones miniſtri.*

Vltimò poteſt circa hoc miniſterium interrogari, an omnes pœnæ, quas Deus in hac vita peccatoribus immittit, per miniſterium dæmonum proueniant. Quod ſolum poteſt peti de pœnis temporalibus, & externis, quæ ab extrinſecis cauſis proueniunt. Nam ſpirituales pœnæ à Deo immediate fiunt, vt eſt priuatio gratiæ ſanctificantis, vel auxiliantis vlterioris: & talis fuit etiam priuatio iuſtitiæ originalis, in vniuerſo humano genere per peccatum primi parentis inducta. Idemq; conſequenter eſt de pęnalitatibus per originale peccatum contractis, quatenus ab intrinſeco ſequuntur ex humana natura illo dono diſtincta. Procedit ergo interrogatio de pęnis, & afflictionibus, quę à cauſis extrinſecis proueniunt.

Affirmant Patres aliqui.

Et de his aliqui ex Patribus abſolute dicunt, omnes per dæmones fieri, & procurari, quantum eis permittitur. Sic Beda in lib. Var. quæſt. q. 9. *Quoties Deus*, ait, *quocunque flagello huic mundo iraſcitur ad miniſterium vindictæ Angeli mittuntur*, loquitur autem de malis, vt ſubdit, *Qui tamen diuina poteſtate coercentur, ne tantum noceant, quantum cupiunt*, & addit, *Boni autem Angeli ad miniſterium ſalutis humanæ deputati ſunt.* Eadem habet Iſidor. *libr. 2 ſent capit* 10. Eucher. etiam *libr. 1 Reg.* occaſione ſpiritus Domini mali, qui vexabat Saulem, pro generali regula ſtatuit, *Malo ſpiritu vti DEum ad miniſterium iudicij ſui, appellarique ſpiritum Dei ad vindictā*

malorum, & diſciplinam, vel probationem bonorum. Idem ſentit Tertullian. *in Apolog. capit.* 22. enumerans varias temporales afflictiones, quæ nobis à dæmonibus proueniunt, & procurantur. Similia habet Cyprian. *in libr. de Idolor. vanit.* præſertim *numer.* 4. Indicat etiam Lactant. *libr.* 2. *capit.* 15. Denique hæc fuit ſententia Hieronym. *Iſai.* 6. & 24. & alijs locis ſupra citatis, & Auguſtin. *libr.* 3. *contr. Iulian. capit.* 10. & *libr.* 5. *cap.* 3. multaque huc ſpectantia habet *in libr.* 38. *quæſt. q.* 79.

11. *Notandum pro eadem ſententia dictum Hilarij.* Tandem notanda eſt ſententia Hilarij *in Pſal.* 128. dicentis, *Omnes humanæ iniuriæ, quæ religioſis viris inferuntur, non eoſdem habent auctores, quos habent miniſtros. Executio quidem hominum eſt, ſed diaboli inſtinctus eſt.* Itaque omnia mala, quæ homines ſibi inuicem inferunt, auctore diabolo fieri, ſeu procurari ſentit. Vnde idem credi poteſt de cæteris malis, & aduerſitatibus, quæ per varios concurſus contingentes naturalium cauſarum hominibus eueniunt: nam illas cauſas facilius poſſunt dæmones applicare, & ideo credibile eſt, eorum induſtria procurari. Et plura, quibus hoc ipſum confirmari poteſt, ex Philoſophis refert Eugub. *libr.* 8. *de peren. philoſ. capit.* 26. & *ſequentib.*

Accedit Patribus ratio. Ratione denique, ſeu coniectura hoc ſuaderi poteſt: nam dæmones ſunt nocendi cupidiſsimi (vt ex Auguſtino dixi,) & ſummo odio homines perſequuntur, ergo veriſimile eſt, quantum poſſunt, & ſinuntur, illos affligere, eiſque nocere. Deinde ex parte DEi, etiam eſt valde veriſimile, quoties vult, aut permittit, vt hæc mala hominibus eueniant, ſimul etiam permittere dæmonibus, vt ea faciant, vel procurent, nam ſingulos effectus per cauſas ſecundas cum debita proportione operatur. *Generalis regula in hac dubitatione.* Hæc igitur pro generali regula aſsignari poteſt, quod omnia hæc mala pœnæ per miniſterium dæmonum fiunt. Qua non obſtante exceptiones aliquæ admittendæ ſunt, iuxta ea, quæ de effectibus cuſtodiæ Angelorum bonorum in fine lib. 6. diximus.

CAPVT XXI.

Vtrum miniſteria dæmonum per varios ordines, & principatus diuiſa ſint, & quomodo ſint diſtributa.

1. *Dæmones ordinem aliquem ſeruant in ſuis contra viatores miniſterijs.* TRactando in ſuperioribus de ſanctorum Angelorum miniſterijs, declarauimus, quomodo per varios Ordines, & Hierarchias diſtributi ſunt, quia ergo etiam inter infernales Angelos eſt magna varietas, veriſimiliter creditur ipſos aliquem ordinem in ſuis miniſterijs obſeruare. Nam licet de inferno ſcriptum ſit, quod in eo *nullus ordo, ſed ſempiternus horror inhabitat*, nihilominus, quandiu dæmones in hoc aere verſari, & miniſteria aliqua circa homines exercere permittuntur, aliquem ordinem in eis ſeruare coguntur, vt creditur, quia & ad bonum regimen diuinæ prouidentiæ, & ad finem ab ipſiſmet malis Angelis intentum ita expedit, vt dicemus. Quapropter ad huius tractatus conſummationem aliquid de huiuſmodi adminiſtratione, ac munerum diſtinctione dicere neceſſarium eſt, ſimulque de prælatione, & ſubordinatione dæmonum inter ſe dicemus. *Prima ſuppoſitio D. Thom. ex omnibus ordinibus ceciderunt.* De qua re tractat D. Thomas 1. *parte quæſtion.* 109. Primum ergo omnium ſupponendum eſt, quod in fine præcedentis libri diximus, Angelos malos cecidiſſe ex omnibus Hierarchijs, & ordinibus Angelorum: quamuis enim hoc, nec reuelatum, nec certum ſit, probabilius eſſe creditur, & Scripturis, ac Patribus magis conſentaneum eſt. Vnde colligitur, eo modo, quo diſtinctio Hierarchiarum, & Ordinum in natura angelica fundamentum habet, eandem diſtinctionem ordinum ex parte in malis Angelis inueniri, quia in eis naturalia manſerunt integra, & in eiſdem ſpeciebus, & ſub eiſdem generibus, magis, vel minus perfectis conſtituuntur, iuxta ea, quæ in libro primo, de diſtinctionibus Angelorum tractauimus.

Quocirca licet nomina quædam, quibus hæ differentiæ angelicæ ſignificantur, quæ vel ſanctitatem, vel peculiarem excellentiam illi annexam indicant, malis Angelis non tribuantur, nihilominus perfectiones, ſeu gradus naturæ cum proportione in eis inueniuntur. 2. *Quorum ordinum, vnde ceciderunt, nomina perdiderint.* Sic enim Hierarchiæ in malis Angelis ſub hac voce non diſtinguuntur: quia Hierarchia ſignificat ſacrum principatum, teſte Dionyſio, & in dæmonibus nihil eſt ſacrum: nihilominus tamen in eis inueniuntur illa tria genera ſubalterna, vel immediata ſub generaliſsimo (vt ſic dicam) genere Angeli, per quæ, vt credimus, tres Hierarchiæ ſanctorum Angelorum ſecundum naturam diſtinguuntur, ſeu in quibus illa diſtinctio remote fundatur. Et ſimili modo Angelis malis non tribuitur nomen *Seraphinorum*, quia à charitate ſumptum eſt, nec nomen *Thronorum*, quia Deus in eis non ſedet per gratiam, vnde nomen illud ſumptum eſt, nec nomen *Dominationum*, quia tantam excellentiam, & poteſtatem indicat, vt per antonomaſiam ſoli DEo tribui ſoleat 2. *Petr.* 2. & in epiſtola Iudæ. Nec nomen Archangeli, quia illa vox raro in Scriptura reperitur, vel quia facile ex nomine Angeli, & Principes componi, & ſignificatus eius colligi poteſt: vel certe, quia mali angeli nunquam magna nuntiant, quod per illam vocem indicatur.

3. *Quorum etiam retinuerint.* Alia vero nomina cæterorum ordinum malis angelis in Scriptura tribuuntur: ſcilicet, Cherub, apud Ezechielem, Principatus, Poteſtatis, & Angelorum apud Paulum: quia proprietates, à quibus illa ſumuntur, ex ſuo genere magis indifferentes ſunt, vt ſunt ſcientia, poteſtas, prælatio, & annuntiatio. De nomine autem, *Virtutum*, aliqui credunt non tribui in Scriptura dæmonibus, eo quod *ad Epheſ.* 6. omittitur. Et ratio reddi poteſt, quia non faciunt vera miracula. Probabile autem eſt, 1. *Corinth.* 15. vbi Paulus cum *Principatibus, & Poteſtatibus Virtutes* nominat de malis loqui: qui poſſunt ita vocari ad indicandam eorum efficaciam, & quia ſufficit, vt extraordinaria, & hominibus mirabilia facere poſsint, vt *Virtutes* nominentur. Archangelorum denique nomen virtute illius tribuitur, vt declaraui, & ita omnes voces Ordinum miniſtrantium proprie malis Angelis tribui poſſunt. Quamuis in eis non habeat locum diſtinctio miniſtrantium, & aſsiſtentium. Quia omnes ſunt à Deo abalienati. Vnde in eo quod miniſtrant per ſe non tam DEo, quam diabolo miniſtrant, quamuis etiam DEus bene vtatur malo miniſterio illorum. Neque obſtat quod inter eos multi ſint de ordinibus angelorum aſsiſtentium, quia ratione miſeri ſtatus facti ſunt miniſtrantes cum alijs eiuſdem ſtatus, & omnes quaſi æquiuoce dicuntur miniſtrantes, in viliſsimo, & abiectiſsimo miniſterio.

4. *Secunda ſuppoſitio: inter dæmones non ſolū eſt coordinatio in gradibus naturæ iuxta ordines vnde ceciderūt, ſed etiā quoad prælaturā. Conſtat de fide ſaltem quoad prælaturā vnius in cæteros.* Secundo addendum eſt, inter dæmones non ſolum eſſe hanc diſtinctionem, ſeu coordinationem ſecundum hos gradus, ſeu differentias perfectionis naturalis, verumetiam eſſe inter illos ſubordinationem ſecundum poteſtatem ſuperiorem quorundam in alios. Nam hæc duo diuerſa ſunt, poteſt enim vna perſona eſſe perfectior alia in eſſentia, vel in aliqua indiuiduali, ſeu perſonali perfectione, & non habere poteſtatem ſuperioris in illam. In hoc ergo ſenſu docet D. Thomas *dicta q.* 109. *art.* 2. eſſe prælationem inter Angelos malos. Et generatim loquendo de ſubordinatione inferiorum ad aliquem principem habentem poteſtatem in eos, videtur res certa de fide: quia eſt in ſacra Scriptura expreſſa. Nam *Matth.* 12 & 13. *Marc.* 3. obijciebant Chriſto Iudæi, *in beelzebub principe dæmoniorum eijcere dæmonia*. Quæ verba

verba oſtendunt fuiſſe communem illius populi conſenſum, & traditionem, dari aliquem dęmonum cæteris ſuperiorem, ad cuius nutum cæteri exirent de corporib⁹ obſeſſorum, ſi ex pacto cum aliquo homine inito ipſe iuberet. Et iſtemet princeps videtur eſſe, quem Chriſtus Dominus *principem huius mundi* appellat, *Ioan* 14 *&* 16. & c. 12. *Nunc iudicium eſt mundi, nunc princeps huius mundi eiicietur foras*. Nam licet Patres interdum exponant hoc ſimpliciter de diabolo, quatenus ante Chriſti aduentum in hoc mundo per idololatriam regnabat, vel quatenus ratione peccati cōmunis generis humani in eos tantam habebat poteſtatem, vt ſine virtute Chriſti non poſſent ei homines reſiſtere: nihilominus ſatis indicat Chriſtus inter dæmones vnum eſſe, qui eſt quaſi rex, & caput huius principatus.

ↄ. *Oſtenditur amplius ex eadem Scriptur.*

Quod magis idem Dominus declarauit *Luc*. 11. reſpondens Iudæis *Omne regnum in ſeipſum diuiſum deſolabitur. Et ſi ſatanas in ſeipſum diuiſus eſt quomodo ſtabit regnū eius*. Vbi ſupponit dęmones inter ſe, quaſi vnam rempublicam, & vnum regnum componere, cui præeſt aliquis, vt rex, qui ſuum regnum conſeruare ſtudet. Et idem ſignificauit *Matt* 25. dicens ignem eſſe paratum *diabolo. & angelis eius* Non enim dici poſſunt cæteri angeli mali eſſe alicuius, niſi quia ſunt ei ſubditi, tanquam milites duci: vt *Apoc*. 12. deſcribitur, vel tanquam miniſtri eius. In quo etiam ſenſu Paul⁹ dęmonem ſe affligentem, *angelum Satanæ* vocauit 2. *Cor*. 12. Et eundem vocat *principem aeris huius*, ad Ephes. 2. vt ſupra cum Hieronymo, & communi expoſuimus.

Et ex Patribus.

Præterea de hac prelatione inter dęmones ita ſcribit Hieron in c. 3. Habac. *Sicut Eccleſiæ, & omnis viri Chriſtus eſt caput ita cunctorum dæmonum, qui in ſeculo debacchantur, caput eſt Beelzebub princeps dæmoniorū*. Et Chryſ. hom. 42. in Matt. *Si diabolus, ait, princeps eſt cæteri dæmones illi ſubiiciuntur*. Similia tradit Origen. *l*. 1. *Periar. in Procem*. Plura Caſsian. *collat*. 6. *cap*. 18. *& ſeq*. & latius *collat*. 8 *c*. 7. *& ſeq*. Vbi de hac prælatione inter dæmones, eiuſque varietate, graduumque diuerſitate multa dicit, quæ inferius attingam: quamuis fere omnia incerta eſſe iudicem. Hoc vero quod de vno principe dixi, certiſsimum eſt ob Scripturæ teſtimonia.

Vnde orta ſit prælatura in Dæmone.

6. *Prima opinio D. Thomæ quod ſit orta à perfectiori natura Luciferi.*

Vnde vero principatus ille ortus ſit, & qualis ſit, incertum etiam eſt, quia reuelatum non eſt. D. Thomas autem *in dicta q*. 109. dicit inprimis hunc principatum ſupremi dæmonis fundatum eſſe in naturali ordine perfectionis, quem reſpectu aliorum habet. Nam quia eſſentialiter, & naturaliter perfectior eſt alijs, ideo ex natura alijs dominatur. Et quia naturalia, teſte Dionyſ. *c*. 4. *de diuin. nom*. integra in Angelis permanſerunt, ideo Lucifer hunc retinuit principatum.

Eius probatio.

Aſſumptum probatur primo, quia nullum aliud fundamentum huius principatus cogitari poteſt. Non enim eſt gratia, quia in dæmonibus non inuenitur, nec etiam eſt culpa, quia potius propter culpam grauiorem, videri poſſet Lucifer indignior principatu, quam reliqui. Nec etiam tribui poteſt peculiari ordinationi, aut conceſsioni Dei, quia nec de illa conſtat, nec videtur rationi conſentanea: tum propter rationem factam de indignitate talis perſonæ, tum quia ille principatus totus videtur ad malum ordinatus: & ideo non videtur veriſimile fuiſſe ex peculiari inſtitutione Dei. Nec deniq; eſſe potuit ex communi conſenſu, & quaſi ex electione dæmoniorum: tum quia hoc etiam videtur fictum, & gratis excogitatum, tum etiam, quia in dæmonibus, cum omnes ſuperbi ſint, & inuidi, ac moribus perditiſsimi, nulla eſt pax, nullave concordia, ergo non eſt veriſimile ſua voluntate in vnius principis electione conueniſſe, eique voluntarie parere: ſupereſt ergo, vt principatus ille ſit à natura, quam Deus in hac parte immutare noluit, & conſequenter, quod obedientia ſit coacta ex parte ſubditorum, vtique ex naturali neceſsitate, & impotentia reſiſtendi ſuperiori.

7. *Prima oppoſitio contra opinionē D. Thomæ.*

In hoc vero fundamento talis principatus, nonnullæ difficultates occurrunt. Prima eſt, quia ex illa ſequitur, quod ſi iſti angeli, qui nunc ſunt mali in pura natura fuiſſent creati, & in illo ſtatu perſeueraſſent ſine gratia, & ſine peccato, & ſine peculiari inſtitutione poſitiua Dei, ex natura rei Angelus perfectiſſimus inter illos in natura, conſequenter eſſet rex aliorum, & haberet veram poteſtatem, & prælationem in illos: conſequens autem non videtur admittendum, ergo. Sequela manifeſta eſt, quia tunc eſſet idem fundamentum principat⁹ in angelis, qui nunc eſt in dęmonibus, imo tunc eſſet purior, vt ſic dicam. Minor ex parte probata eſt ſupra *in l*. 4. Primo, quia nulla ratio talis conſecutionis apparet, nimirum, quod ex ſola maiori perfectione naturali, ſequatur propria ſuperioritas, vel prælatio perfectioris in minus perfectum: quia ſolus ille exceſſus in perfectione non eſt ſufficiens fundamentum talis relationis ſuperioris, & habētis poteſtatem in alium. Vt patet inductione in cæteris rerum ſpeciebus: vt in elementis, plantis, animalibus, & ſuo modo in hominibus, quatenus in eis poteſt maior, & minor perfectio naturalis indiuidualis, vel accidentalis reperiri.

Exemplum pro D. Tho. non cogit.

Solum affert D. Thom. in contrarium exemplum de cælis qui eo ipſo, quod perfectiores ſunt, habent influxum in inferiora. Illud autem parum cogit: tum quia nec omnes cæli inter ſe habēt iſtam influentiam, tum quia non conſtat, omnes cælos influere in hæc inferiora, ſed quoad hoc peculiarem receperunt virtutem ab auctore naturæ, & fortaſſe nō per omnes partes ſuas, ſed tantum per aſtra: tum denique quia illa ſolum eſt naturalis quædam actio, quæ iuxta proportionem virtutis actiuæ, & paſsiuæ, ſuppoſitis alijs requiſitis conditionibus, neceſſario ſequitur: principatus autem, de quo agimus, eſt politicus, & eſſe debet per moralem ſubordinationem, quæ non habet neceſſariam connexionem cum maiori perfectione naturæ.

8. *Secunda oppoſitio.*

Vnde argumentor ſecundo, quia vel hæc naturalis prælatio inter Angelos eſt quoad poteſtatem moralem præcipiendi, quam directiuam vocamus, & dici etiam poteſt poteſtas iuriſdictionis, vel eſt tantū quoad poteſtatem actiuam phyſice, per quam ſuperior poteſt aliquid phyſice agere in inferiorem etiam inuitum, aliquod malum illi inferendo, vel bonis priuando, quæ poteſtas coactiua dici poteſt. Prior quidē poteſtas neceſſaria eſt ad propriam prælationem, quæ ſolū inter perſonas ratione vtētes inueniri poteſt. Veruntamē non videtur poſſe tribui angelo ſuperiori ex ſola rei natura reſpectu inferioris: quia inferior angelus non habet originem à ſuperiori, nec ab illo pendet in ſuo eſſe, nec in operatione, quantū ad naturalem, ſeu phyſicū influxū, nec etiam quoad moralem regulam ſuæ operationis, quia vnuſquiſq; ſua naturali ratione regitur, & illam habet participatam à prima ratione per eſſentiam, non à perfectiori Angelo. Ergo ex natura rei non eſt cur perfectior Angelus poteſtatem habeat ad obligandū moraliter, & in conſcientia per voluntatē ſuam Angelū inferiorem, præceptum illi imponendo: quia nec nos recognoſcimus in nobis hanc ſubiectionem reſpectu Angelorum ex ſola rei natura, ſed ſolum ad DEum: quia ab illo habemus originem, & eſſentialem depēdentiam: & quia diuina voluntas per eſſentiam eſt ſuprema regula omnis voluntatis. Et homines inter ſe nō habent hanc naturalem ſubiectionem, niſi media origine, vt eſt filij ad partem, vel medio communi fędere alicuius multitudinis, in quo iam ſupponitur conſenſus voluntatis.

Excluditur euaſio.

Nec ſatisfacit differentia, quæ ſolet aſsignari inter angelos, & homines, quia in Angelis eſt ordo, & differētia eſſentialis in perfectione, non autē inter homines: tum quia etiam hæc differentia non eſt certa, tum etiam quia ſola inæqualitas perfectionis ſine aliqua dependentia, vel origine

non

non videtur eſſe ſufficiens fundamentum poteſtatis iuriſdictionis, vel præceptiuæ, ſeu quaſi dominij: nam illa poteſtas reuera dominium quoddam eſt.

9. *Tertia oppoſitio.* Tertio argumentor, nam alias quilibet inferior Angelus ex natura rei tot haberet prælatos, & dominos, quibus obedire teneretur, quot habet Angelos in eſſentiali perfectione ſuperiores: vnde, ſi verum eſt, omnes Angelos differre ſpecie, infimus omnium ſuperiorum voluntatibus, & præceptis poſſet obligari, quod videtur incredibile. Et eadem ratione anima hominis ſaltem ſeparata ex natura rei ſubiecta eſſet illo modo omnibus Angelis, quod etiam veriſimile non eſt. Denique in hoc puncto de morali poteſtate conſidero, quod licet hæc moralis poteſtas concederetur in Angelis bene inſtitutis in pura natura, in dæmonibus nihil ad prælationem de qua agimus deſeruiret. Quia nulla creatura ſuperior habens talem poteſtatem in inferiorem, poteſt per illam obligare, niſi ad actionem, vel per ſe bonam, vel quæ propter bonum finem bene fieri poſſit, quia diuina lex naturalis, cui omnis poteſtas creata ſubordinata eſt, hoc poſtulat, ſed Lucifer non vtitur prælatione in dæmones illo modo, nam totus vſus poteſtatis eius ad hominum perniciem ordinatur. Vnde ſemper vel mala præcipit ſuis miniſtris, & in prauum finem nocendi etiam DEO, ſi poſſit, omnia ordinat, & ab alijs ordinari cupit, ergo ſignum eſt prælationem eius non fundari in prædicta poteſtate naturali, quæ ſi naturalis eſſet, à DEo eſſet, & conſequenter recta, & ordinata eſſet.

10. *Quarta oppoſitio.* Vnde argumentor quarto, quia ſi talis poteſtas neceſſario comitaretur eſſentialem perfectionem, maneret in Lucifero in inferno, etiam poſt diem iudicij, quia naturalia etiam ibi integra manebunt: conſequens autem eſt falſum, nam poſt diem iudicij omnis ordo Hierarchicus inter Angelos ceſſabit, non in bonis tantum, ſed etiam in malis. Generaliter enim ait Paulus 1. Corinth. 15. *Deinde finis cum tradiderit*, ſcilicet Chriſtus, *regnum Deo, & Patri, & euacuauerit omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem.* Vbi Gloſſa ordin. adiunxit, *Quandiu durat mundus, Angeli Angelis præſunt, dæmones dæmonibus, homines hominibus, ad vtilitatem viuentium, vel ad deceptionem; ſed hominibus collectis, iam omnis prælatio ceſſabit, quia neceſſaria non erit.* Ergo iſte principatus etiam inter dæmones, & in Lucifero non eſt naturalis, ſed aduentitius, cum temporalis ſit. Vnde Auguſtinus *libr.* 83. *quæſtion. q.* 69. ait, *Euacuando omnem principatum, & poteſtatem manifeſtari, & omnibus notum fieri, nullum principum, vel poteſtatum, ſiue cæleſtium ſiue terreſtrium per ſe habuiſſe aliquid principatus, vel poteſtatis, ſed ab illo, ex quo ſunt omnia, non ſolum vt ſint, verumetiam vt ordinata ſint.* Sic ergo nos inferimus, manifeſtari, Luciferum non habere ex ſe principatum, id eſt, ab intrinſeca perfectione naturali, alioqui non poſſet ille ceſſare, hac permanente, & conſequenter colligimus, non habere illum à Deo, quatenus ab illo habet, vt ſit, ſicut illum haberet, ſi naturalis eſſet, ſed habere illum, vt à primo principio, à quo habent res, vt ordinatæ ſint.

11. *Quinta oppoſitio.* Quinto, ſi in Lucifero ſolum conſideretur poteſtas ſuperior effectiua phyſice, & ad extra, qua poteſt inferioribus vim aliquam inferre, inprimis illa ſola non ſufficit ad prælationem: nam etiam lupus in oues poteſtatem habet, non tamen prælationem. Item alias dæmon haberet principatum, & prælationem in homines etiam ſanctos, quia poteſt illos cogere ad externas actiones, vel illis vim inferre: at conſequens falſum eſt, vt conſtat. *Reſponſio.* Dici poteſt, prælationem Beelzebub in Angelos ſuos non eſſe per modum legitimæ poteſtatis, ſed per modum tyrannidis, ad quam ſufficit poteſtas præcipiendi facto, non iure, id eſt, intimandi ſuam voluntatem, abſque poteſtate obligandi, cum poteſtate tamen cogendi, cum comminatione nocendi ex ſola poteſtate naturaliter valentiori, quanuis moraliter talis comminatio, & coactio ſine poteſtate morali, id eſt, ſine iure, ſeu dominio, aut iuriſdictione fiat. *Euertitur.* At hoc non ſatisfacit, tum quia non eſt veriſimile regimen illud inter dæmones ſemper hoc modo fieri ſine maiori poteſtate, quia eſſet nimis coactum, & violentum, & ad finem à Deo intentum de hominum exercitatione inſufficiens: ſic enim eſſet perpetua diſſenſio, & diuiſio inter dæmones. Et haberet locum, quod Chriſtus argumentatus eſt, *Si ſatanas in ſatanam diuiſus eſt, quomodo ſtabit regnum eius.*

12. *Sexta oppoſitio ex Guilielmo.* Accedit præterea, quod, vt late objicit Guilliel- mus Pariſienſis, vix intelligitur, quæ tanta coactio, vel quod malum poſſit à ſupremo dæmone inferioribus naturaliter fieri. Quia inprimis non poteſt eorum voluntates cogere, aut neceſſitare, nec intellectus eorum immutare, niſi ad ſummum per locutionem, quæ reciproca eſt, & æque poteſt ab inferioribus in ipſum fieri. Nec in ſubſtantia eorum poteſt qualitatem aliquam naturaliter imprimere, nec poteſt illos ſuo eſſe, vel aliqua intrinſeca perfectione naturali priuare. Quæ eſt ergo hæc tanta vis, quam Lucifer per ſuas naturales vires inferioribus inferre poteſt? *Euaſio excluditur.* Dices poſſe illos vel alicui loco alligare, vel inuitos mouere, & ferre, quo voluerit. Sed non deſunt, qui hoc etiam negent fieri poſſe ab Angelo per potentiam naturalem. Vt indicat Malon. 2. *diſt.* 9. *diſp.* 73. Viguerium contrarium aſſerentem reprehendens. Nos autem id libenter concedimus, & probauimus ſupra *l.* 4. Tamen illa profecto parua coactio eſt, vt tantum ratione illius dici poſſit Lucifer habere principatum, & regimen ſuper omnes alios dæmones, præſertim cum poteſtas illa non extendatur ad detrudendos, & ligandos cæteros in inferno inferiori, eo quod contra diuinam ordinationem hoc ſit.

13. *Septimo ex eodem Guilielmo.* Argumentatur deinde Guilliel. Pariſienſ. 2. *parte principali de vniuerſo, part.* 2. *eius capit.* 14. & 15. & 16. Quia ſi principatus Luciferi in ſuos ſocios ſolum in poteſtate ligandi, vel mouendi illos niteretur, poſſent facile inferiores omnes contra illum rebellare, & quanuis ſinguli fortaſſe non poſſent illum ſuperare, vel ligare, nihilominus vel omnes, vel multi ſimul iuncti poſſent illi reſiſtere, & eum principatu priuare, ligando illum, & detrudendo in infernum ſi DEus permitteret. Quia multæ inferiores virtutes ſimul ſumptæ poſſunt reſiſtere ſuperiori, vel illam vincere. Vt experientia docet, & ratio, quia virtus agendi non minus ex multitudine agentium, quam ex intenſione, ſeu ſpecie virtutis augetur, quando effectus omnium eſt eiuſdem rationis, ordiniſque.

14. *Secunda opinio eiuſque aſſertio prima Vnde probetur aſſertio.* Propter hæc, & ſimilia, quæ de hoc puncto facile cogitari poſſunt, exiſtimo, hunc principatum Beelzebub in Angelos ſuos non eſſe ita naturalem, vt vel ab illius eſſentia per modum proprietatis connaturalis quaſi fluat, vel in ſolo iure naturali angelicæ naturæ conſentaneo fundetur. Hoc mihi probant diſcurſus in priori membro de poteſtate morali facti: *Aſſertionis conſectarium.* Propter quos etiam aſſero, inter Angelos creatos in pura natura, non conuenire alicui prælationem propriam, cum poteſtate vtique regendi alios ex vero dominio, vel iuriſdictione, quam in illos habeat ex ſola lege naturæ, vel propter ſolum exceſſum in naturali, & eſſentiali perfectione, ſed neceſſariam eſſe, vel ſpecialem DEI ordinationem, ſeu inſtitutionem, vel communem ipſorum Angelorum conſenſum in vnam rempublicam coeuntium. *Alterum conſectarium.* Vnde opinor de facto nullam fuiſſe talem prælationem inter Angelos ſanctos viatores, quandiu in illo ſtatu fuerunt, ſed omnes quoad omnem obligationem præcepti poſitiui ſoli DEO fuiſſe immediate ſubiectos, inter ſe vero fuiſſe obligatos ad natura-

naturalem legem, ſupernaturalemque ſeruandam, ſcilicet, legem charitatis, Iuſtitię, veritatis, gratitudinis, obſeruantiæ, ac virtutum aliarum, quæ inter ipſos locum habere poſſunt. Quia nec in tali natura, ſpectata eius excellentia ſine indigentia rerum externarum, & ſine inordinatis paſsionibus, nec pro tam breui via alia poteſtas quaſi poſitiua eis erat neceſſaria, nec etiam habemus aliquod fundamentum ad illam credendam, vel excogitandam.

15. *Aſſertio ſecunda.*

Addo præterea principatum dæmonis in ſuos miniſtros pro iſto ſtatu vſque ad diem iudicij, non eſſe omnino tyrannicum, vel fundatum in ſola naturali poteſtate cogendi inferiores per iniuriam, & vim ad ſibi parendum. Hoc probabiliter etiam ſuadent rationes in ſecundo membro de poteſtate phyſica factæ, quanuis non videantur tam efficaces, ſicut priores. Et præſertim argumentum vltimum ex Guillielmo relatum, (quanuis ipſum compulerit ad dicendum, poſſe quidem multitudinem Angelorum contra vnum Luciferum inſurgentem illum ſubiugare, & ligare, Deum autem id non permittere) apud me non vrget. Quia iuxta veram Philoſophiam opinor, multitudinem agentium inferiorum cōducere quidem poſſe ad fortius, & citius vincendum contrariū, non tamen ad producendum intenſiorem, vel perfectiorem effectum, quam à tota multitudine agentium, vel ab eorum perfectiſsimo fieri poſsit. Ac proinde non poſſe impedire efficaciam vnius agentis habentis perfectiorem virtutem actiuam intenſiue, & præcipue ſi ſit altioris ſpeciei, ſeu ordinis.

Vnde probetur. Oppoſitio ex Guillielmo in n. 13. facta non vrget.

16. *Multitudo angelorum inferiorum non poteſt retardare impetum vnius ſuperioris.*

Vnde exiſtimo, omnes Angelos inferiores in naturali perfectione intelligentiæ motrice vnius orbis, licet ſimul conentur, non poſſe illi reſiſtere ne moueat illud, nec impetum eius retardare. Quia ſi Angelus mouet imprimendo impetum, impetus ſuperioris angeli eſt alterius rationis ab inferioribus, & ideo inferiores ſimul nec poſſunt coniungi ad imprimendum vnum impetum ſuperiorem, vel æqualem, nec etiam ſi ſinguli ſuos inferiores impetus imprimant, poſſunt quidquam reſiſtere ſuperiori. Si vero Angelus ſua efficaci voluntate immediate mouet ſine impetu, multo minus poterunt inferiores voluntates propter quancunque multitudinem illi reſiſtere. Sic ergo in præſenti dico, ſecundum eam violentiam, quam vnus Angelus ſuperior poteſt inferiori facere, non poſſe virtutem ſuperioris à multitudine ſuperari inferiorum. Ac proinde ex hac parte non poſſe Luciferum ſuo principatu à ſubditis per vim priuari, ac deturbari. Nihilominus tamen aliæ rationes ſufficienter oſtendunt, hanc ſubordinationem omnium Angelorum inferiorum, ac malorum ad vnum principem non eſſe per ſolam tyrannicam violentiam, vt magis ex ſequenti puncto declarabitur.

17. *Aſſertio tertia trimembris concilians primam opinionem D. Thomæ de prælatura Luciferi. Oſtenditur prima pars aſſertionis.*

Dicendum ergo eſt, hunc principatum dæmonis fundatum quidem eſſe in natura ipſorum Angelorum, conſummari autem, & compleri partim ex cōmuni conſenſu voluntario eorundem Angelorum, partim ex ordine diuinæ ſapientiæ, ac prouidentiæ. In hoc ſenſu intelligendam eſſe cenſeo D. Thom. ſententiam, prout ipſe non obſcure illam explicat *in dicta q. 109. a. 2.* Et declaratur per ſingulas partes. Nam inprimis valde conſentaneum eſt naturis rerum, vt in rebus eiuſdem generis inferiores ſuperioribus ſubdantur, in eo genere ſubordinationis, cuius ſunt capaces, ergo etiam in angelica natura hic prælationis ordo eſt conſentaneus ordini naturalis perfectionis, habetque in illo primarium fundamentum. Probatur conſequentia, quia cum illa natura ſit intellectualis, conſentaneum illi eſt in vnam ſocietatē politicam congregari. Vnde cū angeli mali ratione ſtatus à bonis diuiſi ſint, quaſi naturaliter inter ſe aggregātur modo accōmodato intellectuali naturæ, ac ſubinde in ordine ad actiones liberas, & morales. Ad huiuſmodi autē cōiunctionem neceſſaria eſt vnio moralis ſub vno capite: quia ſine tali ordine ſumma eſſet confuſio, & non eſſet propria vnio, ſed quædam aggregatio per accidens. Ergo cum tale caput debeat cæteris præeſſe, valde conſentaneum naturæ eſt, vt qui naturaliter cæteris excellentior eſt, principatum etiam inter eos obtineat. Hoc ergo modo dicitur hic primatus in naturali perfectione fundari.

18. *Oſtenditur ſecūda pars.*

Quia vero oſtenſum eſt, ſolam perfectionem naturalem, non ſufficere, addimus in ſecunda parte, concurriſſe conſenſum ipſorum Angelorum malorum inter ſe, quod etiam ſentit D. Thomas *in d. art. 2. ad 2.* & late Guilliel. Pariſ. vbi ſupra, & declaratur inprimis ex modo peccandi Angelorum ſupra declarato. Peccauerunt enim omnes inferiores conſentiēdo ſupremo, per quem conſenſum virtute illum in principem elegerunt. Præſertim iuxta noſtram ſententiam, qua diximus, peccaſſe Angelos contra Chriſtum ſe rebellando, eiuſque primatum & excellentiā ſuæ naturæ, ſeu gradui appetendo. Vnde conſequenter fit, Luciferum ſibi, alios vero ipſi Lucifero, primatum illum appetiuiſſe. Sic ergo omnes inferiores Luciferum ſibi in principē elegerunt. Et quia in illa electione firmiter adhærent, voluntarie illi vt principi ſubdūtur. Ex quo etiam factū eſt, vt in odio Dei, & Chriſti perſeuerantes, in illius odij proſecutionē, honorem, & exaltationē Luciferi, tanquam ſui principis procurent. Accedit etiam, quod illum modum regiminis, & ſubordinationis conuenientem ſibi iudicant ad humanum genus efficacius perſequendū, & ad agendum bellum contra Deum, & Chriſtum, & ob hanc etiam cauſam illam vnionem cum tali capite mordicus retinent. Et ſic dixit D. Tho *illam concordiam dæmonum non eſſe ex vero amore inter ſe.* Et cōſequenter, nec ex iuſtitia, vel honeſta obedientia, *Sed ex nequitia, qua homines oderunt, & Dei iuſtitiæ repugnant.* Et Guillielmus ſimiliter dixit, duo eſſe in dæmonibus conſideranda, ſcilicet, odium, & iram, quibꝰ in Deū, & homines inardeſcunt: nam inde ita inter ſe afficiuntur, vt ſe inuicem nō impugnent, ſed potius adiuuent ad deſtructionem noſtram. Et vterq; id oſtēdit humanis exemplis: nam inter latrones, vel aſſaſinos ſimilis concordia, & obedientia inuenitur.

19. *Oſtenditur tertia pars.*

Denique addidimus Dei prouidentiam, & aliqualem ordinationem, quia, & omnia, quæ ab inferioribus cauſis fiunt, quantumuis praua ſint, diuinæ prouidentiæ ſubſunt: & quanuis in malis ipſis aliquid ordinis ſeruetur, participatio eſt diuini ordinis, ſeu ab eius ordinatione aliquo modo deſcendit. Et ſic addit D. Thomas in dicto articulo, in fine corporis, *conuenire hoc diuinæ ſapientiæ, quæ nihil in vniuerſo inordinatum relinquit.* Declararique amplius hoc poteſt, ex eodem D. Thoma *dicta q. 114. a. 1.* dicente, *Impugnationem dæmonum ab eorum malitia procedere, & non à Deo, niſi, vt permittente: ordinationem autem impugnationis eſſe à Deo ordinante, & poſitiue prouidente.* Ex quibus duabus partibus prior ſatis eſt à nobis in ſuperioribus declarata. Et iuxta illam conſequenter dicendum eſt, hūc principatum Luciferi, quatenus ex conſenſu omniū dæmonum conſtitutus eſt ad Chriſti, ac cæterorum hominum impugnationem, ſuæque ſuperbiæ executionem, (quatenus ſibi poſsibilis eſt) ex omnium conſenſu ordinatum eſſe, tantumque fuiſſe ex permiſsione diuina, quia intrinſecam malitiam, & deordinationem à recta ratione includit. Vnde fit etiam, vt ordo huius impugnationis, quantum ad diſtributionem miniſteriorum, & actionum, quibus à diuerſis malis angelis talis impugnatio fit, tantū etiam permiſsiue fit à Deo: quia includit eandē prauitatē.

20. *Quo ſenſu dicat D. Th. ordinem impugnationis dæmonum eſſe à Deo.*

Ideoque altera pars illius ſententiæ D. Thomæ de ordine impugnationis, quod à DEO ſit, intelligenda eſt de ordine finis, ſeu intentionis, non de ordine quaſi formali, ſeu diſtributionis miniſteriorum. Neceſſarium eſt enim ad tollendam hanc æquiuocationem hos duos ordines diſtinguere. V-

nus eſt

nus eſt ſecundum varia munia ad talem impugnationem pertinentia, vt eſt in bello, v.g. quod milites ſint in tali ſitu, & quod iſti has actiones exerceant, illi alias, &c. & hunc voco ordinem formalem, ſeu diſtributionis, illumque aſſero eſſe à DEO permiſſiue tantum, non poſitiue, niſi quoad generalem concurſum, quem deordinatis voluntatibus præbet. Alius eſt ordo, quo totum bellum ad hunc, vel illum finem ordinatur. Et hoc modo licet ordinatio ad ſuum priuatum finem à malis Angelis intentum ſit ab ipſis, & non à DEO: nihilominus DEus totam hanc impugnationem, & omnia eius miniſteria, & eorum diſtributiones ad altiorem finem gloriæ ſuæ, & ſalutis hominum electorum ordinat. Et ſic dicitur ordinatio impugnationis eſſe à DEO. Eodem ergo modo principatus Luciferi, & ordo ſubiectionis cæterorum ad ipſum, quatenus ab ipſis ad impugnationem ordinatur, non eſt à Deo niſi permiſſiue, nihilominus tamen etiam illum principatum DEus ad ſuum bonum finem ordinat, & ſic dicitur eſſe aliquo modo ex ordinatione diuina. Ac denique addi poteſt ex D. Thoma, & Guilielm. *ſupra*, voluiſſe DEum permittere hunc principatum Luciferi in pœnam ipſius, & cæterorum Angelorum. Aliorum quidem, vt ſæuiſſimo, & nequiſſimo principi ſubſint, & ita ſuperbia eorum confundatur, qua DEo, & Chriſto ſubijci noluerunt: ipſe vero Lucifer vt malis præſit, quod ad miſeriæ augmentum pertinet, *Quia cum mala facere* (ait D. Thomas) *maxime ad miſeriam pertineat, præeſſe in malis eſt eſſe magis miſerum.*

21. *Aſſertio quarta de prælatura dæmonum infra Luciferum.* Atque ex his, quæ de ſupremo principatu Luciferi diximus, optima coniectura fit, etiam inter Angelos ſatanæ eſſe aliquos intermedios principes, & quaſi duces habentes ſub ſe milites, & in eis etiam eſſe poſſe gradus amplioris, vel minoris poteſtatis, item eſſe quoſdam ad priuatam impugnationem, & infimas actiones eius, alios ad miniſteria vniuerſaliora, vel grauiora deſtinatos. De qua aſſertione multa ſcripſit Guillielmus Pariſ. *d. 2. parte ſecunda p. de Vniuerſo, capit. 5. 8. & ſequentib.* & ab alijs plura in particulari referuntur, quæ, vel fabuloſa, vel incerta ſunt. Vt notauit Bins-feldius *libr. 6. de Maleficijs, prælud.* 10. Solum ergo in generali probabiliter aſſerere poſſumus, eſſe inter Angelos malos varios gradus, & ordines munerum, & miniſteriorum. Quod vno verbo ſignificauit D. Thomas *d. quæſtion.* 109. *artic.* 2. dum in plurali loquens, dicit, quod ſicut inter illos Angelos eſt naturalis ordo perfectionis, *ita & actiones eorum ſunt ſub actionibus ſuperiorum.* Et ad ſecundum ait, quod *alij alijs obediunt.* Et ad tertium, quod *inferiores ſuperioribus ſubduntur, idque non eſſe ad bonum ſuperiorum, ſed magis ad malum.* In quibus omnibus ſatis indicat, in dæmonibus non eſſe tantum vnum ſupremum ducem, ſed plures etiam ſubordinatos, qui ſuperiores alijs ſunt. Et *quæſtion.* 114. *art.* 6. dicit, Luciferum *deputare ſibi miniſtros determinatos ad hominum impugnationem, ſicut Angeli DEo miniſtrant in determinatis officijs ad hominum ſalutem.* Et ſimiliter Magiſter *in 2. diſtinct. 6.* dixit, *Sicut inter bonos Angelos alij alijs præſunt, ita inter malos alij alijs prælati ſunt, & alij aliis ſubiecti.* Et infra, *Habent enim ſecundum modum ſcientiæ maioris, vel minoris, prælationes alias maiores, vel minores. Quidam enim vni prouinciæ, alii vni homini præſunt*, &c. Et in hoc fere conueniunt alij Scholaſtici ibi.

22. *Suadetur probabiliter è Script.* Poteſtque dicta aſſertio probabiliter ſumi ex illo Pauli ad Epheſ. 6. *Aduerſus Principes, & Poteſtates, aduerſus mundi Rectores tenebrarum harum.* Nam licet dicere quis poſſit, malos Angelos ſic vocari, non quia nunc habeant illas dignitates, à quibus illa nomina ſumpta ſunt: ſed quia in ſuo eſſe naturali ſunt illius ordinis, vel generis, cuius ſunt ſancti Angeli, qui Principatus, vel Poteſtates nominantur, nihilominus probabilius videtur, etiam ita vocari ſecundum præſentem ſtatum, quem habent, & ratione altioris miniſterij, quod exercent, quod licet prauum ſit, in illo magis, & minus, prælatio & ſubiectio inuenitur. Paulum autem in hoc ſenſu loqui de Principatibus, & Poteſtatibus dæmonum colligi poteſt, tum à ſimili ex alijs locis in quibus principatus, & regimen Beelzebub tribuitur, tum etiam ex eo quod ſtatim addit, *rectores tenebrarum harum*, quod munus in præſenti ſtatu gerunt, & per illud explicari videtur, quales ſint illi principatus. Tum denique quia 1. *Corinth.* 15. Principatus, Poteſtates, & virtutes per Chriſtum dicuntur in fine mundi euacuandæ, quod de malis principibus, &c. intelligunt ibi Chryſoſtomus Theophyl. & Caſſian. *colla.* 8. *capit.* 14. eſtque textui ſatis conſentaneum. Denique duæ coniecturæ ſunt. Prima quia hoc etiam eſt conſentaneum naturali ordini malorum Angelorum ſecundum varios gradus perfectionis eorum. Secunda, quia & Angeli tenebrarum Angelos lucis ſuo modo imitari deſiderant, vt commodius cum illis præliari poſſint: & ipſe Lucifer ex ſuperbia ſemper diuinitatem æmulatur, & ideo ſicut Deus varia diſtribuit miniſteria ad cuſtodiendos, & ſeruandos homines, ita etiam Lucifer ſua miniſteria cum proportione ad impugnandos, & perdendos homines, inter ſatellites ſuos diſtribuit. *Accedit prima ratio coniecturalis.*

A quonam, & quomodo diſtribuantur miniſteria dæmonum.

In hac vero congruentia noua inſinuatur interrogatio, videlicet, à quo, vel quomodo ſinguli Angeli mali ad ſua miniſteria deputentur: quod tractat Hieronymus *ad Epheſ.* 6. & indeciſum reliquit. 23. Sed inprimis quoad primam partem à quonam ſit prælatura, certius eſt, hos inferiores gradus prælaturæ non conuenire talibus Angelis ex ſola rei natura, quam quod Lucifero ſuus primatus non ſit omnino à natura, ſicut diximus. Nam rationes ibi factæ, hic à fortiori procedunt. Et præterea, quia hæc miniſteria, ad quæ tales poteſtates ordinantur, non ſunt à natura, ſed ex libera voluntate, eaque praua, & inordinata: & ideo principatus in ordine ad talia miniſteria non poteſt eſſe à natura fluens. Ac denique quia alias ſicut Lucifer eſt princeps omnium, ita quilibet ſub Lucifero, eſſet princeps omnium ſibi in perfectione inferiorum, quod dici non poteſt, cum inter ipſos bonos Angelos hoc non inueniatur. *Prælatura non competit inferioribus dæmonibus à natura.* Deinde cogitari veriſimiliter non poteſt, hanc diſtributionem factam eſſe quaſi communi conſenſu, & electione ipſorum dæmonum: hoc enim communiter Theologi reijciunt, tanquam non neceſſarium, & ſine fundamento excogitatum. *Nec ex ipſorum electione.* Ait vero Bonauentura 2. *diſt.* 6. *quæſtion. vlt.* ad argumenta, eſſe à natura, & à diuina inſtitutione. Intelligere autem videtur eſſe à natura fundamentaliter, à diuina autem inſtitutione completiue, & (vt ita dicam) formaliter. Et prior quidem pars placet, iuxta dicta de Lucifero. *Bonauent. vtrumque coniungit.*

Poſterior autem pars difficilis eſt, quia ſicut illa miniſteria non ordinantur ad bonum, & ideo in generali non ſunt à DEO volita, ſeu ordinata, ſed permiſſa: ita nec particularis diſtributio talium munerum DEO tribui poteſt, tanquam ordinanti, vel inſtituenti, ſed tantum, vt permittenti. 24. *Non placet ex parte.* Et ideo D. Thomas *dicta quæſtion.* 114. *artic.* 1. hanc inſtitutionem Lucifero tribuere videtur, cum ait, *Dæmones propter ſuperbiam diuinæ poteſtatis ſimilitudinem vſurpant, deputando ſibi miniſtros determinatos ad hominum impugnationem.* Vbi non DEO, ſed ipſis dæmonibus hanc deputationem tribuit. Et quamuis loquatur *Verior ſententia ex D. Thom. ſumpta.*

quatur in particulari de Lucifero, ſed quaſi de communitate dæmonum: vt argumentum ab æmulatione Dei ſumptum recte accommodetur, intelligendum eſt, illam diſtributionem eſſe in dæmonibus per ſupremum illorum caput. Præterquam quod ſuppoſita conſenſione omnium inferiorum in Luciferi principatum, vt explicuimus, magis conſentaneum eſt, vt per illum quam per communitatem quaſi per electionem facta exiſtimetur.

25. *Et ex Guilielmo.*

Et hæc fuit etiam ſententia Guillielmi Par. ſupra, *Dico*, ait, *iuxta veriſimilitudinem, non iuxta certitudinem, quod ſicut omnipotens bonitas creatoris permittit hominum principes impios diuerſos ordines in principatibus, ac diuiſionibus ſuis collocare*, &c. *ita permiſit principi malignorum ſpirituum iuxta ſuæ peruerſitatis malignitatem alios ſublimare, varijſque operibus malis præficere.* Quod latius proſequitur. Eſt ergo hæc ſententia veriſimilior, quoad miniſteria malorum Angelorum in hominibus impugnandis, inducendo eos, ad mala culpæ.

Quomodo accipienda ſit proxima ſententia.

Nam ſi ſermo ſit de miniſterio puniendi homines peccatores, ad quod dæmones etiam aſſumuntur, vt diximus: ſic exercere poſſunt tale miniſterium ex diuina ordinatione, & voluntate, vel immediate ab ipſo Deo, vel, quod magis credendum eſt, per bonos Angelos intimata. Fortaſſe tamen non ſunt particulares dæmones, quaſi ex officio, & permanenter ad hoc munus deſtinati, ſed pro Angelorum bonorum arbitrio per occaſionem huic, vel illi talis executio commendatur. Quia ſupplicia huius vitæ, qualia ſunt hæc, de quibus tractamus, non ſunt certa lege ſtatuta, ſed pro arbitrio Dei præcipiuntur, & ideo non videntur neceſſarij peculiares miniſtri ad illa exequenda deſtinati: nam omnes mali Angeli ſunt apti miniſtri, & in particulari arbitrariè deſignari poſſunt.

26. *Secũda pars huius puncti ſecundi.*

Sed inquirendum, ac explicandum reſtat quomodo ſint diſtributa hæc miniſteria. In quo duos modos hæc miniſteria diſtribuendi traditos à Patribus inuenio. Vnus eſt ex parte obiecti, ſeu finis proxime intenti per actiones huius miniſterij, vel quod in idem redit ex parte materiæ circa quam tales actiones verſantur. alius eſt ex parte perſonarum, quæ per tales actiones exercentur, ſeu impugnantur.

De diſtributione materiarum ad tentandũ.

Priori modo dicuntur dæmones deſignati à ſuo principe ad tentandos homines, ac diſtributi ſecundum vitiorum diuerſitatem, quoſdam ad tentandum de ſuperbia, alios de auaritia, luxuria, &c. Non quidem ita vt vnus tantum dęmon ad omnes homines de vno vitio tentandos deſtinatus ſit: alioqui non poſſent plures homines, diſtantibus in locis exiſtentes, ſimul de eodem vitio tentare: ſed ita vt vna vel plures legiones dæmonum ſub vno ſpeciali duce curam promouendi vnum vitium in hominibus acceperint qui à ſuo duce per varias nationes, & regiones orbis ad illud munus diſtribuantur: & fortaſſe, qui verſantur in vna prouincia, aliquem in eo munere propinquiorem rectorem habeant. Et ad hunc modum ſint tentatores per ſingula vitia diſtributi.

27. *Traditur hic modus à nonnullis.*

Hunc modum tradit Origen. *homil. 15. in Ioſue, circa finem*, quem imitatus eſt Abbas Serenus apud Caſsianum *collat. 7. capit. 17.* dicens, *Noſſe debemus non omnes dæmones vniuerſas hominibus inferre paſſiones, ſed vnicuique vitio certos ſpiritus inuitare*, &c. quod vſque ad *caput* 20. proſequitur. Et latius *capit.* 32. vbi varia loca Scripturæ ad hoc accommodat. Conſentit Hieronym. *ad Epheſ 6.* late. Et *Michæ.* 2. circa principium, & *Abac* 3. circa finem, vbi ſicait, *caput, & princeps dæmonum eſt Beelzebub, & ſingulæ eorum turmæ habent capita, & principes ſuos, v g ſpiritus fornicationis habet præpoſitum ſuum, item ſpiritus auaritiæ, vanæ gloriæ, mendacij, infidelitatis* &c. Et hoc etiam ſignificauit Magiſter ſupra, dicens, quomodo *aliqui ſpiritus mali vni vitio præſunt.* Et latius Guilliel. Pariſ. vbi ſupra.

Et plura de hac re congerit Binsfeldius *in d. Prælud.* 10 Vbi tamen fatetur multa, quæ de hac materia traduntur, incerta eſſe.

Et quidem dicti auctores nullum fundamentum iſtius modi dicendi afferunt, nec ego illud inuenio. 28. Quia licet in Scriptura quidam dicatur *ſpiritus mendax*, 3. Reg 22. & alij dicantur *ſpiritus ſeductores*, 1. Timoth. 4. & alij *ſpiritus fornicationis*, Oſeæ 4. Nihilominus neceſſe non eſt, vt iſti ſpiritus ſemper ſint perſonaliter diuerſi. Nam idem poterit decipere, mentiri, & ad libidinem inducere diuerſis temporibus, & ab effectibus varijs nominibus appellari: Nec in ſanctis Angelis ſimilis diſtinctio à Patribus traditur.

Prædicta diſtributio, licet ſuſtineri poſſit, non ſatis fundatur.

Sed idem Angelus cuſtos ad omnia bona promouet, & ab omnibus vitijs retrahit hominem ſuæ curæ commendatum: diximus autem malos Angelos æmulari bonos, ergo etiam vnuſquiſque ſpiritus impugnator de omnibus vitijs tentabit hominem ſibi commiſſum, iuxta occurrentes occaſiones. Denique quilibet malus Angelus eandem ſcientiam, & potentiam habet ad tentandum de omnibus vitiis, & voluntatem habet in omnibus deprauatam: & quantum in ſe eſt nullam occaſionem tentandi prætermittit, ergo quilibet tentat de omnibus vitijs. Vnde Greg *l 32 moral cap. vlt.* Vni Leuiathan tribuit, quod *alias ſuperbiæ, alias inuidiæ, alias luxuriæ, alias auaritiæ facibus inflammat.* Non videtur ergo multum neceſſaria diſtributio illa diuerſorum ſpirituum per ſingula vitia tentantium. Hoc autem dico non ad impugnandam illam ſententiam graui auctoritate innixam, ſed vt oſtendam eſſe incertam, quanuis, & poſsibilis ſit, & facile defendi poſsit.

29. *De diſtributione ipſorum tentantium.*

Alia diſtributio iſtorum ſpirituum eſt, ex parte perſonarum, quas impugnandas ſuſcipiunt. Et ita quidem cenſentur deputati ad ſingulos homines impugnandos, alij ad prouincias, vel regna, vel communitates alias. Et in vtriſque poſſunt eſſe gradus: nam inter priores quidam ſunt infimi, qui pro vulgaribus hominibus deſignantur, alij pro principibus, & fortaſſe pro viris perfectioribus, & ſanctioribus aſtutiores dæmones deſtinantur. Et aliqui etiam ſuperiores eſſe poterunt, quaſi ſuperintendentes illis inferioribus. Et ſimiliter inter hos poſteriores, pro ratione maioris, vel minoris communitatis, inferiores, vel ſuperiores deputabuntur: & plures ex iſtis poterunt eſſe vni principaliori ſubordinati. Hunc modum frequentius tradunt Scholaſtici cum Magiſtro *in 2. diſtinct.* 6. & illum inſinuauit D. Thomas *in dicta quæſtion.* 114. *art.* 1. cum æquiparationem facit inter bonos, & malos Angelos, dicens de dæmonibus, *Deputant ſibi miniſtros ad hominum impugnationem, ſicut & Angeli DEo miniſtrant in diuerſis officijs ad hominum ſalutem.* Sicut ergo cuſtodia Angelorum ex parte perſonarum, vel communitatum, ac rerum ipſis commiſſarum, diuiditur, vt ſupra diximus: ita de impugnantibus Angelis credibile eſt Et hunc etiam modum diſtribuendi hæc miniſteria inſinuauit Hieronymus *Habác.* 3. *circa finem*, vbi commemorat Angelos malos per nationes, quas ſubiectas habent fuiſſe diſtributos. Itemque *Iſaiæ* 24. vbi de his Angelis malis ad impugnandas diuerſas prouincias diſtributis locum *Danielis* 8. intelligit, vbi de principibus regni Perſarum, vel Græcorum mentio fit. Et ſimilia habet in eundem locum *Danielis.* Et Caſſian. *d. collat.* 7. *cap.* 2. & *in coll.* 8. *cap.* 13. & 14. Et eſt res per ſe ſatis credibilis. & in generali clara, quanuis in ſpeciali peculiares modos huius partitionis, vel ſubordinationis inquirere, nimis curioſum ſit, ac plane incertum.

30. *An quiſque homo habeat diſignatũ tentatorem*

Solet autem ſpecialiter quæri ab Scholaſticis, an vnuſquiſque hominum peculiarem habeat Angelum impugnatorem, ſicut habet cuſtodem. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia non ſunt tot mali Angeli, quot ſunt boni, & ideo fortaſſe non ſunt tot dæmones

…tatorem ratio dubitandi.

mones infimi ordinis, vt ad deputandos ſingulos pro ſingulis hominibus ſufficiant. Sed nihilominus fere communiter receptum eſt, vnumquenque hominem duos habere Angelos, bonum, & malum.

Aſſertio affirm. *Probatur auctori.*

Ita ſentit Magiſt. *in* 2. *diſtinct.* 6. *&* 11. vbi alij Scholaſtici. Et ſumi poteſt ex illo 2. Corinth. 12. *Datus eſt mihi ſpiritus ſatanæ, qui me colaphizet.* Et multi putant huiuſmodi fuiſſe ſatanam, qui ad tentandum Iob ſpecialem licentiam petijt. Item quod dicitur Ioan. 13. de Iuda, *cum diabolus iam miſiſſet in cor.* Et in Pſalm. 108. *& diabolus ſtet à dextris eius*, de proprio dæmone ad illum impugnandum deputato recte intelligitur. Aliqui etiam ex Patribus hanc ſententiam tradiderunt. Præſertim Origen. *homil.* 35. *in Lucam*, vbi citat librum Paſtoris, *&* 3. *libr. Periar. capit.* 2. *verſus finem.* Gregor. Niſſen. *libro de vita Moyſis*, aliquantulum à principio. Idemque ſignificatur *in ſermon.* 68. *ad Fratres in Erem.* nomine Auguſtini. Et fauet Tertullian. *libr. de Anima, capit.* 57. dicens, *nullus pæne hominum caret dæmonio.* Vbi particula, *pæne*, aliquid diminuere videtur, & fortaſſe propter aliquam formidinem, vel incertitudinem addita eſt. Tamen *capit.* 39. dixerat, *cui hominum non adhærebit ſpiritus nequam, ab ipſa etiam ianua natiuitatis animas aucupabundus?* & infra, *Sic igitur, & Socratem puerum adhuc ſpiritus dæmoniacus inuenit, ſic, & omnibus genij deputantur, quod dæmonum nomen eſt.* Vbi Pamel. *num.* 451. multa ex Philoſophis, apud quos hæc fama viguit, refert. Et plura Eug. *libr.* 8. *de peren. Philoſ.* & videri poteſt Plutar. *in vita Bruti, & libr. de tranquillit. & ſerenit. Animæ, fol.* 3. *ad fin.*

Ad fratres in Eremo.

31. *Probatur ratione.*

Eſtque hæc aſſertio valde credibilis ex dictis. Nam Lucifer æmulatur diuinitatem, & cum DEO ſuper ſalutem hominum apertum bellum profitetur: ratione cuius dixit Paulus *ad Epheſ.* 6. habere nos pugnam cum ſpiritalibus nequitijs cæleſtibus, ideſt, aëris huius: & ſummo odio proſequitur homines, ideoque circuit, quærens, quem deuoret. Ergo ſicut DEVS ſingulis hominibus ſingulos Angelos cuſtodes deſignauit, ita etiam dæmon, ſi poteſt, ſingulis deputat ſingulos impugnatores. Nec eſt vlla ratio dubitandi de voluntate, ſi poteſtas illi non deſit.

Ad rationẽ dubitandi in n. præce.

Duo autem requiruntur ad poteſtatem: vnum eſt, quod numerus militum ſuppetat aliud, quod DEus permittat. De hoc poſteriori non eſt, quod dubitemus, quia eadem ratio in hac permiſsione ſpeciali, quæ in generali permiſsione huius belli, & impugnationibus dæmonum inuenitur. In priori autem parte inprimis credibile eſt, in ſolis infimis Angelis malis, pertinentibus quoad gradum naturæ ad ſpecificum ordinem Angelorum, eſſe ſufficientem multitudinem ad huiuſmodi effectum, ſeu deſignationem.

De multitudine Angelorum qui ceciderunt.

Quia creditur, ex tota multitudine Angelorum creatorum tertiam partem corruiſſe. Ergo ex ordine infimo ad minimum corruit tertia pars: & illa fortaſſe ſufficit pro omnibus hominibus viatoribus, ſimul viuentibus in quolibet tempore. Deinde non eſt neceſſe, vt ſi tertia pars Angelorum cecidit, vt cum eadem proportione ex quocunque ordine peccauerint. Sed credibilius eſt inferiores facilius potius perſuaſione Luciferi moueri: ac proinde in altioribus ordinibus pauciores, in inferioribus vero plures tertia parte, & conſequenter ex infimo fortaſſe ordine dimidiam partem corruiſſe. Addo præterea, non omnes Angelos cuſtodes eſſe ex infimo ordine: quia fortaſſe excellentiores perſonæ cuſtodiuntur ab Archangelis, & ſic poterunt cum proportione ad illas impugnandas ſuperiores dæmones deputari. Ac denique ex quibuſcunque ordinibus ſumi poterunt, quia omnes dæmones nunc ratione ſtatus minimo Angelorum cuſtodum inferiores ſunt, & ideo, ſi numerus dæmonum infimi ordinis ad aſsignandum vnicuique homini ſuum impugnatorem Angelum non ſufficeret, ex dæmonibus in natura perfectioribus, qui neceſſarij fuerint ad ſupplendum illum numerum deputabuntur. Nulla ergo ratio probabilis ſupereſt, ob quam credi poſsit, Luciferum non deputare ſingulis hominibus ſingulos ſpritus malos, qui eos impugnent.

32. *Primum corollar.* *Prædicta deputatio fit à principio animationis hominis.*

Vnde colligitur, hanc deputationem fieri à principio conceptionis, & animationis hominis, ſicut de Angelis cuſtodibus diximus. Solet autem hic quæri quantum duret, & ſpecialiter dubitatur, an dæmon impugnator, ſemel vel iterum ſuum alumnum tentans, ſi ab illo ſuperetur, recedat, ita vt amplius illum non impugnet, ſed loco illius alius ſubſtituatur. Quod tractatum eſt ab Scholaſticis cum Magiſtro *in* 2. *diſt.* 6. occaſione ſententiæ Orig. *hom.* 15. *in Ioſue.* Vbi partem affirmantem tradere videtur. Imo indicat, dæmonem ſemel ab homine victum ſtatim ab officio tentandi repelli: ſed hoc impugnauimus ſupra *cap.* 16. *à n.* 4. quia non ſolum non eſt cum fundamento dictum, ſed etiam repugnat Scripturis. Vt patet *Matth.* 12. & in hiſtoria Iob, & alijs ibi adductis. Certum eſt ergo, Angelum impugnatorem, etiamſi ſæpius vincatur, nõ propterea recludi in infernum, nec priuari officio ſuo (vt ſic dicam) nec perpetuo recedere ab inſtantia tentandi eandem perſonam ſibi commiſſam, vel etiam aliam, ſi occaſio tulerit, ſiue in eodem genere vitij, ſiue in alio, & interdum fortius quam antea. Nam vt ait Cypr. epiſt. 6. *Fortiorem magis aggreditur, & acrior factus, hoc ipſo quod victus eſt, ſuperantem ſuperare conatur.* Et ſimilia habet Greg. *l.* 10. *epiſt. in* 38. *& libr.* 3. *Moral. cap.* 8. *& libr.* 32. *cap.* 16. Vnde in hoc conueniunt omnes Theologi ſtatim citandi, quia nullum eſt fundamentum ad contrarium cogitandum.

Durare deputationem in vnoquoque dæmone, dum nõ vincitur, indicat Orig. Reiicitur.

33. *An ſaltem dæmon victus recedat ad tempus.* *Affirmant D. Thomas. Dur &c.* *Iudicium auctoris* *Primus recedendi modus.*

Interrogant autem vlterius, an ſaltem ad tempus recedat. Quod tractat D. Tho. 1. *p. q.* 114. *a.* 5. Dur. 2. *diſt.* 6. *q.* 4. & ibi Ægid. Rich. & alij. Qui omnes affirmatiue reſpondent: quia Iacobus *cap.* 4. ait, *Reſiſtite, diabolo, & fugiet à vobis*, & *Luc.* 4. de Satana tentante Chriſtum dicitur, *conſummata omni tentatione diabolus receſſit ab eo vſque ad tempus.* Sed de hoc, vt opinor, non poteſt certa, & vniuerſalis regula conſtitui: nam interdum recedet, interdum vero amplius, & moleſtius inſtabit. Tribus enim modis poteſt dæmon victus deſiſtere, aut recedere. Primo ex propria voluntate, & ſic certum eſt non recedere ex defectu odij, aut iracundiæ, ac deſiderij nocendi: nam potius ex ſuperbia tunc maiori accenditur ira, ac voluntate nocendi, fieri tamen poteſt, vt quieſcat interdum, vel tædio affectus, & maiorem confuſionem fugiens, vt in tentatione Chriſti veriſimillimum eſt, poteſt enim recedere, vel timens ne homo impugnatus inde magis proficiat, & de ipſo triumphet: vt Ambroſius dixit *libr.* 4. *in Lucam*, & *in dicto capite* retulimus. Vel etiam poteſt ad tempus ceſſare, vt hominem ſecuriorem reddat: & ita poſtea facilius eum expugnet, quod inſinuari videtur *Matth.* 12. in verbis illis dæmonis dicentis, *Reuertar in domum meam, vnde exiui.* Et docet Gregor. 3. *Moral. cap.* 22. *alias* 16. Vel etiam recedit aliquando, quia videt, hominem vincendo ipſum viciſſe etiam concupiſcentiam, & ſic factum eſſe fortiorem. Et ſic intellexit verba Iacobi citata Chryſoſtomus *hom.* 22. *ad populum*, & indicauit Maximus *in Dialogo var. q. de Verbo incarn.* non longe ab initio.

34. *Secundus modus.*

Secundo poteſt inferior dæmon recedere ex voluntate Luciferi, vel alterius ſibi prælati, ita vt quaſi in pœnam ſuæ negligentiæ ad tempus à ſuo munere ſuſpendatur. Et hoc non habet fundamentum in ſacra Scriptura, poteſt autem aliquo modo ſumi ex viſionibus, quas referunt Gregorius 3. *libr. Dialog. cap.* 7. & Caſsian. *coll.* 8. *cap.* 16. vbi ait, viſum eſſe Luciferum rationem exigentem à ſubditis de his, quæ in expugnandis hominibus egerant. *Et illos, qui, nondum ſe circumuenire æmulos ſuos potuiſſe, dicebant,*

bant, velut inertes, ignauoſque à conſpectu ſuo, cum nota, & iniuria repuliſſe. Sed licet in hoc nihil facile, aut temere aſſerendum ſit, vel reijciendum, vix tamen credo, dæmonem ex negligentia, vel inertia ſua remiſſe tentare, aut ideo vinci, nec propterea reprehendi: minus autem credibile mihi eſt, propter eam cauſam, & in pœnam à tentando arceri.

Tertius modus. Tertia ergo cauſa eſt diuina miſeratio, & prouidentia. Nam DEus, vel in præmium prioris conſtantiæ, diligentiæ, vel ne infirmitas hominis ſupra modum grauetur, non permittit dæmonem ſemper inſtare, ſed ad tempus recedere cogit. Et hæc cauſa veriſſima eſt, vt D. Thomas, & alij docent, ex doctrina ſuperius data, quod dæmon in homine nihil poteſt, niſi quod DEus permittit. Non eſt autem neceſſe, vt ſemper hoc DEus faciat, ſed ex conſilio ſuæ ſapientiæ pendet. Videatur Caſsian. *collat.* 7. *capit.* 22. & 23.

35. *Secundum corollar. complectẽs varios modos, quibus dæmones prælati concurrunt ad impugnandum.*

Vltimo tandem ex dictis colligitur, quo modo mali Angeli ſuperiores, vel principes, qui non habent deſignatos certos homines, quos impugnent, ad hanc impugnationem ſeu tentationem hominum concurrant. Dicendum enim inprimis eſt, interdum concurrere immediate, & per ſeipſos, iuuando alios, vel quia ad tentandum de certis vitijs peculiariter ſunt deputati, iuxta priorem modum, ſupra explicatum, vel quia ſunt præfecti ciuitati, regno, aut prouinciæ, & ideo vbi maior eſt neceſsitas, ibi ſubueniunt. Et altero ex his modis plures Angeli mali, imo integra eorum legio aliquando eundem hominem vexat, vt in Euangelio legimus. Deinde poſſunt principes iſti concurrere mediate, inſtruendo inferiores, illos excitando, & ad hunc hominem vel illum tentandum applicando. Nam hæ actiones vnius Angeli in alium naturaliter poſsibiles ſunt, & ad miniſteria talium Angelorum accommodatæ. Vnde conſtat, in ordine ad hunc finem poſſe ſuperiorem dæmonem docere inferiorem: nam licet inter eos non ſit propria illuminatio, vt docet S. Thomas *quæſtion.* 109. *artic.* 3. & ex dictis *in libro ſexto* conſtat, nihilominus poteſt eſſe aliqua manifeſtatio veritatis ignotæ, præſertim in his, quæ contingentia ſunt, & ex maiori experientia, & comprehenſione rerum pendent. *In dæmonibus non datur propria illuminatio.* Item poſſunt ſuperiores mittere inferiores, tum viſibiliter, tum etiam inuiſibiliter, ſicut de bonis Angelis dictum eſt: nam intercedit eadem ratio. Omnes etiam mali dæmones, ab Angelis bonis etiam inferioribus in natura, poſſunt doceri, vel mitti, quia illis præſunt, & in gratia ſunt ſuperiores, vt docet D. Thomas *dicta quæſtion.* 109. *artic.* 4. Eſt tamen diſcrimen, quod à bonis ſolum mittuntur ad executionem alicuius pœnæ: quia hæc per ſe eſt iuſta, licet à malis male fiat: at vero ad directe inducendum in peccatum tantum à malis ſuperioribus cæteri mittuntur. Atque ita ſeruata proportione, multa quæ de actionibus bonorum Angelorum diximus, ad actiones malorum applicari poſſunt. Et ideo nihil de tota hac materia addendum ſupereſt.

F I N I S.

INDEX RERVM QVAE IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

Abraham.

ABrahamo in tribus Angelis Trinitas apparuit. libr. 6. capit. 20. num. 11. & 12. An cognouerit eſſe Angelos? libr. 4. capit. 38. num. 19.

Abſtractio.

1 *Abſtractiuos vniuerſalium conceptus, an forment Angeli. lib. 2. cap. 8. à n. 7.*

Accretio.

1 *Accretio, & decretio continuæ eſſe nequeunt, niſi vnio formæ ad materiam ſit diuiſibilis. libr. 4. capit. 17. à numer. 6.*

Actio, & Actus.

1 *Actiones vitæ qualiter exerceant Angeli in corporibus aſſumptis. lib. 4. cap. 38. per totum. Actiones intellectus, & voluntatis exercent Angeli independenter à corporibus aſſumptis. ibid. à num. 9. Quomodo nutritionem, & augmentationem? n. 13. Quomodo etiam comeſtionem. à num. 14.*

2 *Actionem creatiuam nunquam exercuiſſe angelos de fide eſt, l. 4. c. 25. n. 1.*

3 *Actionem eductiuam formæ ſubſtantialis nequeunt angeli exercere. ibid. à n. 4. Nec vlli angelo creabili eſt connaturalis talis actio, n. 9. Imo nec eductio materialis formæ accidentalis, c. 26. n. 2. & cap. 35. à n. 4. Quod etiam verum eſt, eſto ſint qualitates intentionales, eodem cap. 26. à n. 5. De actione impulſiua quid dicendum? vide* Impulſus *n. 4. &* Motus *n. 29.*

4 *Actio realis in alium quomodo non competat angelis, ſed intentionalis tantum, l. 2. c. 28. n. 2.*

5 *Actio ſupernaturalis an terminari queat ad effectum naturalem? l. 2. c. 30. à n. 12.*

6 *Actio mala, ex eo quod non ſit ad finem vltimum referibilis, non ideo eſt peior, l. 3. c. 8. n. 10.*

7 *Primus actus gratiæ non fuit in angelo ab habitu elicitus, l. 5. c. 8. n. 2. & 6. 9. n. 1.*

8 *Actus intelligendi in Angelis ab eorum ſubſtantia diſtinguitur, l. 2. c. 1. n. 3. idque realiter, n. 9. etiam quando ſe cognoſcunt, n. 10. diſtinguitur etiam ab ipſa eorum intelligendi potentia, n. 11. & ab exiſtentia n. 12. cætera vide verbo* Intellectus.

9 *Actus amoris, & cognitionis angelorum ſanctorum, an durauerint in tota mora, quam mali peccando conſumpſerunt? l. 5. c. 11. à n. 13. & l. 6. c. 3. n. 3.*

10 *Actus voluntatis creatæ, vide* Voluntas.

11 *Actus ſubordinati quando ad eandem potentiam ſpectent, quando non? l. 4. c. 29. n. 5.*

12 *Actus omnis ſuſpenſio bona eſſe non poteſt, lib. 3. cap. 3. n. 4. & 5.*

13 *Actus omnis quoad ſpeciem neceſſarius naturalis dicitur, non tamen omnis qui dicitur naturalis, eſt illo modo neceſſarius, l. 3. c. 4. n. 9.*

14 *Actus primo primi non dantur in angelis, l. 4. c. 4. n. 16.*

15 *Actus omnes voluntatis poſſunt eſſe liberi, in intellectu autem ſaltem primus, & ſolus oportet vt ſit neceſſarius, l. 3. c. 4. n. 17.*

16 *Actus conditionatus, vide* Conditio.

Actus internos an, & quomodo angeli ſibi inuicem manifeſtent, vide Locutio.

Actus interni an & cur ſuapte natura occulti, vide Cogitatio.

Æternum.

1 *AEternum eſſe dupliciter contingit, l. 1. c. 2. n. 1.*

2 *AEternos non eſſe angelos ab intrinſeco de fide eſt, atque etiam euidens, n. 2.*

Affectus.

1 *Affectus appetitus ſenſitiui quinam ſint, & qualiter ſuo modo cernantur in angelis, l. 3. c. 1. n. 6.*

Affectus voluntatis, vide Voluntas *n. 1.*

2 *Agens, & patiens requirere propinquitatem, vide* Diſtantia *n. 7.*

Amor.

1 *Amor amicitiæ reſpectu ſui, quomodo ab amore concupiſcentiæ differat in angelo? lib. 7. c. 9. à n. 12. Talis amor non eſt ex ſe malus, nec potuit eſſe primum angelorum peccatum, à n. 13. quantumuis intenſus ſit, non ideo poteſt eſſe ſpeciale peccatum niſi extrinſece iuxta ſpeciem malitiæ, cuius forte eſt occaſio, ibid. n. 15. & 16.*

2 *Amans ſe, & bona ſua quadrupliciter poteſt excedere, eodem c. 9. n. 19.*

3 *Amor concupiſcentiæ aliquando extenditur non ſolum ad rem non poſſeſſam, ſed etiam ad poſſeſſam, ibidem numer. 20.*

4 *Amor amicitiæ, & concupiſcentiæ ſimul erunt, atque vnius tantum malitiæ, ſi quis ſe, & excellentiam ſibi non debitam appetat, ibid. n. 21. Talis fuit actus appetendi in malis angelis, n. 22.*

5 *Amor ſui quo pacto in angelis dici poſſit ſuper omnia, libr. 7. c. 10. n. 21.*

6 *Amare ſibi nemo poteſt bonum ſimpliciter apprehenſum, ſed potius cognitum vt ſibi bonum, libr. 7. capit. 12. numer. 9.*

7 *Amori ſimplici an ſufficiat ſimplex apprehenſio, vide* Voluntas *n. 22. cætera vide verbo* Dilectio.

Angelus.

Angelorum nomen, natura, exiſtentia.

1 *Angelorum nomen, & natura apud Philoſophos in præludio ante librum 1. n. 1.*

2 Nomen, *Angelus, quibus accommodetur in Scriptura, & Patribus, ibid. n. 2. & 3. & l. 1. c. 13. n. 8.*

3 *Angelos exiſtere abſolute, de fide eſt, l. 1. initio, & toto ferè c. 1. Non ita certum prout à Theologis pleraque de eis traduntur, eodem c. n. 1.*

4 *Eſſe Angelos in gradu intellectuali de fide eſt, eodem cap. 1. num. 1. Sunt in eo gradu hominibus ſuperiores, num. 3. Contrarium eſt erroneum, ibid. ab hoc errore Patres eximuntur à n. 9.*

5 *Ange-*

5 Angelica ſubſtantia, nullam Deus poteſt condere perfectiorem, libr. 3. cap. 2. n. 8. completam eſſe, & ſubſiſtentem, probatur, l. 1. c. 5. n. 1.

6 Angelorum ſimplicitas, vel compoſitio variis modis cogitari poteſt, ibid. n. 2.

7 Angelica natura an corporea? Vide Corpus.

8 Angelos animas dici, aut habere, non legitur in Scriptura, l. 1. c. 6. n. 8.

9 Angelis ſemel exiſtentibus debetur perpetua conſeruatio, ſeu incorruptibilitas, l. 1. c. 9. à n. 7. qui oppoſitum contendant? c. 10. n. 1.

10 Angelus an ſit annihilabilis ex ſe, vel tantum ab extrinſeca Dei potentia? ibid. à n. 6.

11 Angeli an entia neceſſaria dicendi, ibid. à n. 8.

Angelorum multitudo ſpecifica, & numerica.

1 Angelos eſſe multiplicabiles, certiſſimum eſt, l. 1. cap. 11. num. 1. Eſſe de facto valde multos bonos, & malos, num. 2. & 3. Cur tam multos Deus condiderit? num. 4. Quo ſuperiores ſunt in quolibet ordine, eo in maiori ſunt numero, l. 1. c. 11. n. 8. & l. 6. c. 9. n. 26.

2 Angelos non excedere numerum hominum, qui putent? eodem cap. 11. n. 5. Eſſe totidem, volunt alii n. 11. Excedere tamen multo verius, n. 8. Quantum vero excedant, ignotum eſt, n. 9. & 10. Probabile eſt excedere numerum ſpecierum corporalium, à n. 12.

3 Si plures Angeli ſolo numero differant, probabile eſt excedere numerum corporum, ſaltem eorum, quæ per ſe à natura intenduntur, ibid. n. 15.

4 Angelos ſpecifice multiplicabiles eſſe probatur, lib. 1. cap. 12. num. 4. Imo ita eſſe de facto multiplicatos verius eſt, num. 5. & 6. Hæc multiplicatio cernitur ſaltem in ipſis Hierarchiis, imo & in nouem choris, libr. 1. capit. 24. à num. 3.

5 Angelos non eſſe multiplicabiles ſolo numero, etiam de potentia abſoluta, qui velint? libr. 1. cap. 15. n. 2. Oppoſitum verius, n. 3. & 4. Non eſſe multiplicabiles, ſaltem de potentia ordinaria, qui dicant? n. 5. oppoſitum certum videtur, à n. 8. Nec in hac re intereſt inter potentiam ordinariam, & abſolutam, ibid. n. 8. & 9.

6 Quinam, & quibus coniecturis negent angelos creatos ſolo numero differre, eſto non repugnaret ita creari, eodem cap. 15. num. 13. & 14. Contrarium veriſimilius, à num. 15.

7 Angelorum multiplicatio non limitatur ex fine aliquo extrinſeco, ſicuti cælorum, vel aliarum rerum noſtri gratia creatarum, ibid. n. 19.

8 Angelorum creatio, vide Creatio.
Angelorum duratio, vide Æternum.
Angelorum potentiæ, vide Intellectus, Voluntas, Potentia motiua.

Angelorum diuiſio in bonos, & malos.

1 Diſtribuanturne ſufficienter angeli in bonos & malos? lib. 7. c. 1. à n. 8. Qualis diuiſio angelorum ſit in cæleſtes & terreſtres, nu. 16. & 17. Qualis item in dæmones, & Deos medios, n. 18.

2 Natura angelica ex vi ſuæ originis non eſt mala, l. 7. c. 2. n. 16. ſed à libero arbitrio habent angeli vt poſſint peccare, cap. 3. n. 1.

3 In angelo an detur inclinatio naturalis ad delectabile rationi contrarium? l. 7. c. 2. à n. 12. vide etiam Inclinatio.

4 Ex omnibus angelorum ordinibus, alii boni permanſerunt, alii mali effecti ſunt, libr. 7. cap. 27. à n. 2. Angeli mali, vide Dæmones.

5 Bonorum numerus multo maior, quam malorum, ibid. à num. 7.

6 An ſicut datur princeps malorum angelorum; ita detur bonorum? l. 7. c. 16. n. 12.

De Angelis toto fere in Indice agitur, quare quæ hic deſunt, proprijs in locis reperies.

Anima.

1 Anima rationali nihil præſtantius, quo pacto verum ſit, libr. 1. cap. 1. ad finem. Eſſe incorpoream de fide eſt, cap. 5. num. 7. Nullo modo dicenda eſt conſtare materia, cap. 7. num. 2.

2 Anima rationalis, ſicut non dicitur congenerari, quando generatur homo, ita nec commori, quando moritur, lib. 1. cap. 10. num. 2.

3 Animæ humanæ ſpecies aliæ non ſunt poſſibiles, l. 1. c. 12. nu. 8. Imo nec poſſibiles plures ſpecies formarum intellectricium ab humana diſtinctarum, ibid.

4 Animæ beatæ non omnes aſſumuntur ad choros angelorum, l. 1. c. 14. in fine.

5 Anima ſeparata minus poteſt circa materiam operari, quam coniuncta, l. 1 c. 1. n. 8.

6 Animarum pœna in inferno, an, & quomodo poſt reſurrectionem corporum augebitur, libr. 8. capit. 14. n. 24. & 43.

7 Anima ſeparata non patitur ab igne calorem, aut dolorem ſenſibilem, eſto ignis ipſe ſenſibilis in ſe ſit, n. 28 & 32

8 Eius dolor nunc ſecundum voluntatem in inferno eſt diuerſæ rationis ab illo, quem coniuncta patitur ab igne, ibidem à n. 36.

9 Animæ damnatæ, etiam nunc, triſtantur de futura æterna corporum combuſtione, ibid. n. 39. Eſt tamen hæc triſtitia diuerſæ rationis ab illa, quam tunc habebunt [illegible] ctuali corporum combuſtione, num. 40 Imo etiam [illegible] in ipſo inferno patiuntur ab igne ſpecialem dolor[illegible] ter triſtitiam illam, quam habent ex futura combuſtio[illegible] corporum, ibid. à n. 41.

10 Animæ ſeparatæ an aſſumant corpora? lib. 4. cap. 37. à num. 1.

Annihilatio.

1 Angelus an ſit annihilabilis, vide Angelus n. 10.

Apparitio.

1 Apparitio diuina, à pure angelica quomodo diſcernatur? lib. 6. c. 20. à n. 3.

2 Apparuit ſæpe Deus in forma viſibili, ſecluſa incarnatione, l. 6. c. 20. n. 1. & 2.

3 Apparitiones Dei plurimæ in veteri Teſtamento recenſentur, ibid. n. 3.

4 Apparueritne tantum ſecunda perſona olim, vel etiam aliæ? n. 7.

5 Apparuit ſæpe Deus abſolute, vel etiam vt Trinus, & vnus, à n. 10.

6 Apparerene poſſit, citra Incarnationem vna perſona, aliis non apparentibus, à n. 16.

7 In Dei apparitionibus nullius angeli proprium miniſterium interueniſſe qui dicant? ibid. n. 25. & 26. Aliquæ tamen non ab ipſo Deo immddiate ſunt factæ, ſed miniſtrantibus angelis, n. 29. Imo & omnes in veteri Teſtamento ita ſunt factæ, n. 28. 29. 36. & ſeq.

8 In his Dei apparitionibus qualenam ſit angelorum miniſterium, n. 41. An tum Deus dicatur aſſumere corpus, an potius ſolus angelus, à n. 42.

9 Cur Deus dicatur apparere in corporee quod non aſſumit? n. 45.

10 Apparitio in carne aſſumpta immediate à Verbo abſque proximo miniſterio angelico facta eſt, libr. 6. capit. 21. num. 1.

11 Apparere poteſt Deus poſt Incarnationem, vel vt Deus tantum, vel vt Deus & homo eſt, ibid. n. 2.

12 Apparuerintne ſenſibiliter poſt filij Incarnationem aliæ diuinæ perſonæ, à n. 3. Quid de apparitionibus primæ perſonæ ex priuatis hiſtoriis? n. 7.

13 Non ſemper apparet Deus in forma humana, n. 8.

14 Omnes Dei apparitiones in nouo Teſtamento per angelos ſunt factæ, à n. 12.
15 Apparitiones Chriſti, quæ, & quot, n. 15. In vtero matris nulli niſi per fidem apparuit, ibid. Talis apparitio an medijs angelis facta ſit, n. 16.
16 In apparitionibus Chriſti ad paſtores, magos, & diſcipulos in transfiguratione, quid exhibuerint angeli, numer. 17.
17 Omnes apparitiones Chriſti reſuſcitati ante aſcenſionem immediate fuerunt ab ipſo factæ, nu. 18. Poſt aſcenſionem quædam perſonales ſunt, quædam imperſonales, num. 19.
18 Apparitio facta Paulo in via Act. 9. in perſona propria, ac ſine interuentu angeli facta eſt, ibid. An item aliqua alia, n. 20.
19 Apparitiones Chriſti imperſonales, miniſterio angelico fiunt. Item & imaginariæ, ibid. n. 21. Necnon & apparitiones viſibiles in Euchariſtia, n. 22.
20 Apparitiones ſanctorum cum Chriſto regnantium regulariter fiunt per angelos, n. 23.
21 Apparitio B. Virginis adhuc mortalis facta in perſona propria D. Iacobo in Hiſpania pie, ac prudenter creditur, ibid. n. 23.
22 Cuius ordinis ſint angeli, qui in apparitionibus imperſonalibus miniſtrant, à n. 24.
23 Apparitiones cautæ diſcernendæ, ibid. n. 46.

Appetitus, vide Affectus.

Apprehenſio ſimplex, vide Amor n. 6. & 7.

Arbitrium Angelorum an ſit vertibile, vide voluntas n. 10.

Archangelus.

1 Archangeli nomen dupliciter ſumitur, appropriate accommodatur ſecundo ordini ſeu choro angelorum ab infimo, & huic præcellit, non imperio, ſed dignitate, lib. 1. cap. 13. n. 9.
2 Archangeli nomen aliquando ſumitur pro ſpeciali ordine, aliquando extenditur ad alios, præcipue ad principatus, l. 6. c. 10. n. 28.
3 Archangelis an huiuſmodi cuſtodia interdum committatur? l. 6. c. 18. n. 10. vide etiam Chorus n. 5.

Aſſiſtentes Angeli.

1 Aſſiſtendi, ſeu adſtandi verbum trifariam ſumitur, l. 6. c. 9. n. 10. & 11.
2 Aſſiſtentes ita ſunt quidam angeli vt ex officio non ſint miniſtrantes. Alij è contra ex officio miniſtrant, non aſſiſtunt, ibid. à n. 8.
3 Aſſiſtentium angelorum tres ſunt ordines, Seraphim, Cherubim, Throni, n. 23. & 24.
4 Aſſiſtentes plures numero ſunt, quam miniſtrantes, n. 26. Ex diſpenſatione aliquando mitti ad nos probabile eſt, lib. 6. cap. 10. n. 47.
5 Aſſiſtentium quomodo ſit proprium alios illuminare? cap. 11. num. 2.
6 In aſſiſtentes, & miniſtrantes adæquate angeli diuiduntur, lib. 6. c. 9. n. 23. & 24. vide etiam Miniſtrantes Angeli.

Aſſumptio corporum.

1 Aſſumptio corporis ab angelo non conſiſtit in vnione ſubſtantiali, lib. 4. c. 36. n. 2. Nec in hypoſtatica. n. 3. Nec in alia formali vnione, etiam accidentali, ſed in præſentia ſubſtantiæ aſſumentis ad corpus aſſumptum, cum reſpectu ad vſum eius. à numer. 4. Qualis ſit hic reſpectus, n. 6. & 7.
2 Aſſumpta corpora non habent dotes gloriæ, libr. 6. cap. 7. num. 15.
3 Aſſumanturne corpora ab anima ſeparata, aut Deo? lib. 4. cap. 37. à n. 1.
4 Aſſumpſeritne Deus citra Incarnationem corpus viſibile? l. 6. c. 20. à n. 42.
5 Aſſumptum corpus non neceſſario formatur ab aſſumente, libr. 4. capit. 37. n. 5. Niſi quando requiritur maior virtus, n. 8.
6 Aſſumunt angeli corpora non raro, lib. 4. c. 33. n. 3. Qui putent id fieri ab angelis, componendo tantum varias ſpecies intra noſtram imaginatiuam, n. 4. & 5. Fieri ſæpe exterius, ac vere certum eſt, à n. 6. Idque virtute etiam naturali angelorum, n. 10. & 12.
7 Aſſumere poſſunt angeli corpora videnda vni, & non alteri, n. 3. quomodo id fiat, n. 14.
8 Raro aſſumunt angeli corpora verorum animalium, lib. 4. cap. 34. n. 1. Vera animalia imperfecta poſſunt angeli efficere, applicando actiua paſſiuis, vt ea aſſumant, num. 2. Non item perfecta, vnde neceſſario erunt phantaſtica, n. 3.
9 Aſſumenda corpora ex qua materia formentur ab angelis, opiniones variæ, n. 4. formati tamen à bonis ex aere, à malis ex cœno, aut alia ſordida materia, veriſimilius, à num. 5.
10 Humana corpora ab angelis aſſumpta vera organa, diſpoſitioneſque humanas habere ſentit Tertullian. l. 4. c. 35. n. 1. 2. & 7. Contrarium vero probatur à n. 3.
11 Dæmones communiter non aſſumunt corpora vndique ſimilia humanis, eodem c. 35. n. 5.
12 Aſſumpta corpora quo pacto conſtent angeli partim ſolida, partim mollia, &c. eodem cap. 35. n. 8. Quo item pacto illa appareant tangibilia, n. 9. & 10. & quomodo tangibilia non eſſe diſcerni poſſit? n. 12.
13 In aſſumpto corpore non neceſſario eſt angelus definitiue, l. 6. c. 20. n. 42.
14 Per aſſumpta corpora poſſintne angeli plura efficere, quam ſine illis, l. 4. c. 39. n. 1. Quomodo per illa loquantur, l. 4. c. 38. n. 31.

Attentio.

1 Attentio actualis requiritur vt intellectus aliquid actu cognoſcat, l. 6. c. 6. n. 27.
2 Attentio intellectus eſt eius peculiaris efficientia circa actum per quem tendit in obiectum, ibid. & n. 29.
3 Attentio in diuino intellectu qualis ſit? eodem n. 29.

Auditio Angelorum.

1 Vt audiat angelus nouam in ſe ſpeciem recipit à loquente, l. 2. c. 26. à n. 37.
2 Auditio hæc intuitiua eſt locutionis alterius, c. 28. n. 37. & 38. obiecti vero abſtractiua, n. 39. & 40.
3 Ab audiente angelo ſpeciem ad audiendum principaliter produci abſurde docuit Richardus à n. 58.
4 Audiens angelus neceſſario ſentit productam in ſe de nouo ſpeciem, n. 61. poteſt tamen ſuſpendere cognitionem de ipſo obiecto, n. 62.
5 Audiens angelus poteſt certo iudicare quis ſecum loquatur, num. 49. Vnde id colligat, n. 50. vide etiam verbo Locutio.

Augmentum, vide Beatitudo à num. 6.

Auxilium.

1 Auxilio ſpeciali non egent angeli ad ſeruandam totam legem naturæ, l. 3. c. 7. n 17. & 18.
2 Cum æquali auxilio præueniente quidam angeli ſteterunt, quidam ceciderunt, l. 5. c. 12. n. 15. & 16.
3 Id auxilium maius fuit in ratione beneficii in illis qui ſteterunt, n. 17.
4 Speciale auxilium adiuuans, & concomitans receperunt ſancti angeli in 2. inſtanti, non vero mali, quamuis fuerit oblatum, ibid. n. 18. Imo ſi ſecunda mora ſucceſſionem habuit, veriſimile eſt, poſt primam deliberationem datum fuiſſe ſanctis angelis ſpeciale auxilium præueniens maius,

etiam

etiam in ratione auxilii, quo confirmarentur. eod. lib. 5. c. 12. a n. 19.

5 Auxilia phyſice ſufficientia, in via, non negauit Deus Angelis lapſis. lib. 8. c. 1. a n. 18. & n. 24. Negauit tamen excitantia, & præuenientia vberiora. nu. 22. & conſequenter negauit moraliter ſufficientia. n. 24.

B.

Beatitudo naturalis.

1 Beatitudinem naturalem in Angelo eſſe inamiſſibilem qui dicant. lib. 3. c. 11. num. 2. Refutantur n. 3 & 4. Imo eſſe impoſsibilem, ob ſuam amiſsibilitatem alii volunt, qui impugnantur. nu. 6. & 7. inamiſsibilitas tamen ex prouidentia diuina Angelo conſentanea naturaliter non deeſſet n. 8.

2 Beatitudo naturalis deſtruitur peccando contra finem etiam ſupernaturalem. lib. 3. c. 11. n. 4.

Beatitudo ſupernaturalis.

1 Beatitudo ſupernaturalis eſt finis ſimpliciter vltimus Angelorum. lib. 5. cap. 1. n. 2. Alia eſſentialis, alia accidentalis. lib. 6. c. 6. n. 1.

2 Angeli in primo inſtanti non fuerunt perfecte beati. c. 2. n. 5. probatur late à n. 8. habuerunt tamen beatitudinem inchoatam ſeu viæ. n. 7.

3 Beatitudinem ſupernaturalem Angeli non receperunt in inſtanti quo illius meritum conſummarunt. lib. 6. c. 2. a n. 6. ſed immediate poſt ipſam conſummationem. c. 2. n. 2. Id vero contigit in tertio inſtanti poſt ſuam creationem. c. 3. a num. 5.

4 Beatitudinem collatam fuiſſe Angelis intuitu ſubſequentis meriti qui dixerint. lib. 6. c. 4. n 4. contrarium ſtatuitur & probatur. a n. 5.

5 Beatitudo Angelorum quanta. lib. 6. c. 4. n. 16.

6 Beatitudo eſſentialis Angelorum nec augetur per merita exhibita poſt illam adeptam lib. 6. c. 4. n. 18. & ca. 6. n 3. Imo nec ſine illis locum habet augmentum in tali beatitudine. n. 3.

7 Id augmentum triplex cogitari poteſt. lib. 6. c. 6. n. 1.

8 Beatitudinem eſſentialem paulatim creſcere in Angelis extenſiue qui ſentiunt. ibid. nu. 2. contrarium ſtatuitur à num. 3.

9 Prædictum incrementum extenſiuum quo pacto extrinſece fiat explicant nonnulli. num. 8. & 9. impugnatur latè a n. 10.

10 Beatitudo accidentalis in quo conſiſtat. lib. 6. c. 8. num. 1. Eius triplex acceptio à n. 2.

11 Beatitudo accidentalis quomodo dicendo ſit in angelis augeri. lib. 6. c. 8. a n. 6.

12 Beatitudinem accidentalem augeri ex nouo merito qui velint? ibid. n. 7. Refelluntur eodem n. 7.

13 Beatitudo ſecum non compatitur peccatum. lib. 6. cap. 7. num. 4.

14 Beatitudinis appetitio, an, & quomodo fuerit Luciferi, vel aliorum Angelorum peccatum. vide verbo Peccatum a num. 8.

15 Beatitudo in Angelis eſt inæqualis iuxta meritorum & naturalis perfectionis inæqualitatem. lib. 6. c. 4. a n. 19.

16 Beatitudo, vide Viſio beata.

Bonum.

1 Bonum in communi impoſsibile eſt, odio haberi. Non ſic bona particularia, etiam ipſe Deus, & cur? libr. 3. cap. 4. num. 10.

C.

1 CAEcitas mentis, vide Intellectus n. 25.

Cauſa.

1 Nulla cauſa à ſuo effectu neceſſitatur, vt in ipſum influat. lib. 3. c. 10. n. 9.

Cherubim.

1 Cherubim poſitus ante paradiſum Geneſ. 3. Ex quo ordine fuerit? lib. 6. c. 10. a n. 4. & n. 13.

2 Cherubini ſub ſpecie animantium effecti, ad repræſentandum proxime ſupernos ſpiritus. ibid. n. 15.

3 Cherubini apud Ezechielem c. 10. fuerunt ex octauo ordine. ibid. n. 18. & 19.

4 Cherubini non mittuntur, ſed Deo aßiſtunt. n. 20. Miniſtrare tamen dicuntur per inferiores Angelos. n. 21.

5 Cherubim, vide etiam Chorus n. 5.

Chorus Angelicus.

1 Chorus in Angelis quid; & quomodo ſe habeat ad Hierarchiam? lib. 1. c. 13. n 1. in fine.

2 Nouem eſſe choros, ſiue ordines conſtituentes très Hierarchias, quomodocunque tandem diſponantur, de fide eſt. ibid. a n. 2.

3 Chori conſtituuntur ex Angelis diſtinctis, non vero ſolum ex diſtinctis officiis eiuſdem Angeli. n. 7.

4 Chorus infimus, qui ad noſtram cuſtodiam deputatus eſt, Angeli vocabulum commune omnibus choris ſibi appropriat. eod. c. 23. n. 8.

5 De cæteris choris ſurſum verſus, tam quoad rationem nominis, quam muneris, ac rationem eos diſtinguendi. ibid. per totum caput.

6 Pro diuerſitate Hierarchiæ imo & chori, diuerſificantur ſpecifice Angeli. lib. 1. c. 14 num 3. inæqualitas tamen indiuidualis diuerſitatem in choris, aut Hierarchiis non arguit. n. 5.

7 Chori eiuſdem Hierarchiæ differunt genere minus communi, tres vero Hierarchiæ communiori. li. 1. c 14. n. 8. Vnde vterq; modus differendi colligatur? ibid. a n. 10.

8 Genus illud minus commune ſubdiuiditur in triplex aliud genus, quorum quodlibet multas ſpecies infimas complectitur. n. 14.

9 Diſtinctio in choris, & Hierarchiis, an fiat ſpectata natura, vel etiam gratia. ibid. n. 15. An talis diſtinctio inceperit in via, vel ſolum termino Angelorum. n. 16. An duratura ſit poſt diem iudicii. n. 17. & li 8. c. 21. n. 10. Quo pacto inueniatur etiam in dæmonibus? lib. 1. c. 14. n. 18. & lib. 8. c. 21 per totum. Vide Dæmones a n. 22.

10 Ad choros angelorum non omnes Animæ ſanctæ aſſumuntur. eod. c. 14. n. 19.

11 Ex omnibus Angelorum choris aliqui de facto peccarunt. lib. 7. c. 17. n. 2. & ſeq.

12 Chori Angelorum quo ſuperiores, eo pluribus conſtant Angelis. lib. 1. c. 11. n. 8. & lib. 6. c. 9. n. 20.

Chriſtus Dominus.

1 Chriſtus à ſanctis Angelis ſingulariter dilectus, & adoratus in ſecundo ſuæ viæ inſtanti. lib. 5. c. 11. n. 15. & c. 12. a n. 13. & ad id tenebantur. lib. 7. c. 13. n. 32.

2 Chriſtus ſaluator, & glorificator Angelorum, non redemptor fuit. lib. 6. c. 2. n. 9.

3 In Chriſto ſtatus merendi, & viſio ſimul dabantur. libr. 6. c. 4. n. 13.

4 Chriſtus Dominus etiam ante diem iudicij creſcere non poteſt in gloria accidentali, licet ſecundum ſcientiam infuſam variare queat actualem conſiderationem libr. 6. c. 8. n. 9.

5 Chriſtus qua homo dicitur miniſter, & miſſus. capit. 10. num. 43.

6 Chriſto naſcenti, reſurgenti & aſcendenti ſupremi etiam Angeli aſtiterunt. ibid. n. 47.

7 Chriſtus in perſona propria poſt aſcenſionem ad terras deſcendiſſe, probabile. ibid. n. 45.

8 Chriſtus non habuit proprium cuſtodem Angelum, ſed multos quibus adminiſtris vti poterat. li. 6. c. 17. n. 21.

9 An nouerit futura contingentia in ſeipſis? libr. 2. cap. 10. num. 11.

Cœlum.

1 Cæleſtium corporum quædam ſpecie differunt, quædam non. libr 1. cap. 15. num. 19. Non ſunt inſtrumenta mouentium ad effectus ſublunares. libr. 4. cap. 25. nu. 10. horum operationes, quo pacto ſint, vel non ſint defectibiles, lib. 3 c. 7. n. 15.

2 Cælo toti an parti adſit motor? libr. 4. cap. 31. numer. 13. An cum illo etiam verſetur, vel immotus moueat? ibid. à num. 14.

3 Cælum, vide etiam verbo Cuſtodia n. 16.

Cogitatio.

1 Cogitationes congruas ad non peccandum contra legem naturæ quomodo habeant Angeli abſque ſpeciali Dei beneficio. lib. 3. c. 7. n 17. & 18.

2 Cogitationum cordis vocabulum, tam intellectus quam voluntatis actus ſignificat. lib. 2. c. 25. n. 7.

3 Cogitationes cordis occultari, ac manifeſtari formaliter per ſolam cogitantis voluntatem improbatur. lib. 2. c. 27. à n. 21.

4 Cogitationes ad intellectum ſpectantes ſuapte natura occultæ ſunt, & cur? lib. 2. c. 25. n. 9.

5 Notas eſſe Angelis prout ad intellectum ſpectant, licet non prout à voluntate aliquo modo pendere poſſunt qui dicant. n. 4. etiam vtroq; modo occultas eſſe, vera ſententia à n. 5. Nec vllæ ſunt excipiendæ. n. 11. & 12.

6 Cogitationes cordis, prout actus voluntatis ſignificant, poſſunt Angeli coniecturaliter dignoſcere. libr. 2. c. 21. n. 2. & 3. Non euidenter, & in ſeipſis cognoſci fides docet à nu. 4. Non etiam euidenter ex cauſis, & effectibus cognoſcuntur. c. 22. n. 12.

7 Voluntatis actus præſentes, licet non futuros, euidenter ab Angelis cognoſci erroneè ſentit Durandus. libr. 2. cap 22. numer. 1. Videri eos exiſtere, non tamen quales ſint falſo docet Argentin. num. 2. videri quid, & quales ſint, non tamen quam intenſi, inconſtanter, & temere ait Heruæus. n. 3. & 4. Videri omnes actus etiam liberos, ſolamq; intenſionem, qua fiunt, occultari, temere etiam dixit Henricus à n. 5.

8. Omnes voluntatis humanæ actus, tam liberi, quam neceſſarii ſunt in hac vita Angelis de ſe occulti. ibid. n. 11. & 13. An idem dicendum de voluntate Angeli, & animæ ſeparatæ in ſua natura ſpectata. eodem n. 13.

9 Cur prædicti voluntatis actus ſint Angelis ſuapte natura occulti. cap. 23. à num. 1. Variæ ea de re opiniones referuntur, ac refelluntur. à n. 4. Vera ratio eſt, Angelos talium actuum ſpecies concreatas non habere. à n. 17. & cap. 24. à num. 4.

10 Voluntatis actus nec vt poſſibiles Angelus per propriam ſpeciem cognoſcit. eodem c. 24. à n. 7.

11 Cogitationes internas futuras aliorum vident Angeli in Verbo, prout ad ſuum ſtatum ſpectant. libr. 6. cap. 5. numer. 12.

12 Cogitationem cognoſcens, eius etiam obiectum intelligit. lib. 2. c. 28. à n. 43.

Vide alia verbo Intellectus, & Voluntas.

Cognitio Angeli.

1 Angelus ſemper eſt in aliquo actu cognoſcendi. libr. 2. c. 35. à num. 5.

2 Omnis cognitio Angeli eſt productiua Verbi. libr. 2. cap. 4. n. 21. Et ab ipſius ſubſtantia, & intellectu diſtincta. c. 1. à num. 3.

3 Cognitio matutina, & veſpertina in Angelis quid ſit. li. 2. c. 40. remiſſiue.

Cognitio de his, quæ intra ipſum ſunt.

1 Cognoſcit ſe Angelus intuitiue, non per ſpeciem. lib. 4. cap. 4. num. 7. & 8. ſed per ſuammet ſubſtantiam immediate à num. 9.

2 Cognoſcere ſe abſtractiue Angelus non poteſt. ibid. num. 15. & 16. Imo nec quicquid exiſtens quidditatiue intelligit. ibid.

3 Si ſe abſtractiue cognoſceret, non niſi per ſuam ſubſtantiam id præſtaret. n. 17. & 18.

4 Cognoſcit etiam ſuas potentias, & proprietates per eandem ſubſtantiam cognitam. numer. 19. & ſimiliter accidentia contingentia, quæ in ſe habet. numer. 20. Quanquam de iis, quæ extra intellectum ſunt, oppoſitum ſit probabile. ibid.

5. Cognitio ſui, in Angelo eſt comprehenſiua. ibidem numer. 4.

Cognitio de his, quæ extra ipſum ſunt, ac primum de Deo.

1 Angelus ea quæ extra ipſum ſunt, præter Deum, non niſi per ſpecies cognoſcit. lib. 2. c. 5. à n. 3.

2 Cognoſcit Angelus per ſuam ſubſtantiam naturaliter Deum. lib. 2. c. 18. n. 2. Idque tanquam per medium cognitum. à n. 3.

3 Cognitio Angeli de Deo per effectus duplex: reſpectiua, ſeu cum habitudine ad creaturas, & abſoluta, ſeu à tali habitudine libera. lib. 2. c. 19. n. 2.

4 Cognitione reſpectiua eadem Angelus ſe, ac Deum cognoſcit. ibid. Cognitione vero abſoluta non item. numer. 3. & 4.

5 Angelus cognoſcendo ſe, neceſſario cognoſcit Deum cognitione reſpectiua, non abſoluta. n. 5.

6 Cognitio reſpectiua de Deo neceſſario coniuncta eſt cum cognitione ſui in Angelis. numer. 6. & capit. 36. numer. 3.

7 Cognitionem de Deo abſolutam nequit Angelus primo inchoare, niſi vel ſe, vel alium effectum actu conſideret. eodem c. 19. n. 9. & 10. Inchoatam tamen poteſt continuare, ac etiam poſtea repetere, abſque vllius effectus conſideratione. n. 11. & 12.

8 Cognoſcere poteſt Angelus Deum etiam per ſpecies aliarum rerum. lib. 2 c. 20. n. 1.

9 Cognitio reſpectiua de Deo expreſſior eſt, quoad an eſt, quam abſoluta. n. 2.

10 Æque Angelus per ſpeciem alterius Angeli, ac per ſuam ſubſtantiam cognoſcit Deum. n. 4. Quid de cognitione per res alias? à n. 9.

11 Ex parte cognoſcentis perfectior eſt cognitio de Deo in Angelo ſuperiore, quam in inferiore, æqualis tamen ex parte rei cognitæ. n. 15.

12. Cognitio Angeli quidditatiua de Deo non poteſt non eſſe intuitiua. lib. 2. c. 17. n. 5. & 8.

Cognitio de materialibus.

1 Cognoſcit Angelus res materiales, etiam in indiuiduo. libr. 2. cap. 2. num. 14. & cap. 6. numer. 1. & 2. Idque in ſeipſis directe numer. 3. Per ſpeciem tamen numer. 4. à Deo concreatam, atque ad multa vniuerſalem. numer. 21.

2 Cognoſcantne Angeli prædicata communia per præciſos conceptus, ſeu non cognoſcendo ſingularia libr. 2. cap. 8. à num. 7.

Cognitio de ſupernaturalibus.

1 Entitates ſupernaturales non poſſunt Angeli naturaliter cognoſcere quidditatiue. Nec quando exiſtunt videre intuitiue. lib. 2. c. 29. à n. 4. Nec etiam modos in ſua qualicunque entitate ſupernaturales. à n. 13.

2 Imo nec poteſt Angelus prædicta obiecta cognoſcere, vt poſſibilia etiam per media extrinſeca. à n. 23.

3 An ſaltem poſtquam exiſtunt poſſint vel coniecturaliter ab Angelo cognoſci. ibid. à n. 44.

4 Naturalis effectus, quamuis ſupernaturaliter producti, naturaliter ab Angelo cognoſcuntur, & quidditatiue, & intuitiue. lib. 2. c. 30. n. 2. Imo & ipſa productio ſi ſit tantum extrinſece ſupernaturalis. à nu. 5. Non autem ſi in-

trin-

trinſece talis ſit.n.5.9. & ſeq. An vero poſſibilis ſit talis actio in ſe ſupernaturalis, per quam entitas naturalis producatur. a n.13.

5 *Naturales effectus quouſque ab angelis ſint naturaliter cognoſcibiles, antequam ſupernaturaliter fortaſſe fiant? ibid. a n.19.*

6 *Cognitionem infuſam ſupernaturalium myſteriorum fidei, angeli habuerunt in via. lib.5.c.5.n.4.*

7 *Hæc cognitio in primis fuit de Deo, vt vno; lib.5.c.6.n.2.& 3. Fuit deinde de Deo, vt trino, ac diſtinctior quā in nobis ſit. ibid. nu.4. & 5. Item de Incarnatione, quoad ſubſtantiam. ibid. n.9. Non tamen quoad circumſtantias ſaltem omnes. ibid. n.19.*

8 *Cognitio de poſſibilibus, vide* Poſſibile.

Cognitio de futuris, vide Futura.

Cognitio de præteritis, vide Præterita.

Cognoſcendi varii modi in Angelo.

1 *Cognitio rei præſentis intuitiua, quomodo ab Angelis habeatur per ſpecies à principio inditas? libr.2. capit.6. numer. 22.*

2 *Cognitio intuitiua rei non exiſtentis, an diuinitus dari poſſit. lib.2.c.11.n.13.*

3 *Idem actus poteſt eſſe cognitio intuitiua vnius rei, & abſtractiua alterius. lib.2.c.19.n.2.*

4 *Cognitio intuitiua in angelis an requirat certam obiecti propinquitatem. lib.2.c.28. à n.9.*

5 *Cognitio intuitiua ſemper eſt immediata, & per ſe euidens. lib 2.c.33.n.13.& 14. Non item ſemper abſtractiua. num.15.*

6 *Cognoſcit Angelus quidditatiue quicquid per proprias ſpecies cognoſcit c.31.n.6.*

7 *Cognitio experimentalis ſemper eſt acquiſita. libr.2.c.12. num.13.*

8 *Cognitio diſcurſiua, vide* Diſcurſus.

9 *Angelum ſemper eſſe in actu ſecundo cognoſcendi omnia? reſpectu quorum eſt in actu primo, qui doceant? libr. 2. capit.34. num.2. Imo neceſſario Angelum eſſe in tali actu ſecundo. Alii addunt à num.4. vtrique refelluntur. ibid. a num. 7.*

10 *Nullus Angelus poteſt omnem omnino actum cognoſcendi ſuſpendere. c.35. a n.5. Nec à ſui ipſius actuali cognitione feriari. nu. 8. Nec item à cognitione ſpecierum, quas in ſe habet, ac adeo nec à confuſa ſaltem cognitione obiectorum. a n.21.*

11 *Hæc cognitio in angelo quomodo ſit fundamentum inchoandi libere cognitiones alias. ibid.*

12 *An, & quo modo angelus aliquid extra ſe neceſſario cognoſcat? lib.2.c.36.n.3.5.8.& 9.*

13 *Cognoſcit angelus plura ſimul vt plura diuerſis actibus, vno neceſſario, & altero libero. lib.2.cap.37.a n.2. Poteſt item perfecte cognoſcere vnico actu, quæcunque per vnam ſpeciem repræſentantur. a n.9.*

14 *Angelus habens actum omnino adæquatum vni ſpeciei vniuerſali, non poteſt aliam ſimul cognoſcere. eod.c.37.n. 13. Vtendo vero ſpeciebus inadæquate poteſt ſimul plura, vt plura cognoſcere. ibid. a nu.14.& 23. Non tamen plura ſine termino. n.30.*

15 *An etiam poſſit Angelus per vnicam ſpeciem plures actus ad plura obiecta, vt plura, terminatos ſimul elicere? problema. n.31.& 32.*

16 *Angelum non cognoſcere ſimul plura, niſi per modum vnius, quid apud D.Thomam? ibid. a n.20.*

Comeſtio, vide Actio n.1.

Compoſitio, & diuiſio in mente.

1 *Angelus per vnam ſpeciem cognoſcens non componit. lib.2. c.32.n.2.*

2 *Angelum nunquam cognoſcere componendo, qui dicant. n. 5. In iis, quæ euidenter cognoſcit, non eget compoſitione. à n.6. in aliis probabile eſt egere. n.17.*

Compoſitio in rebus.

1 *Compoſitos eſſe Angelos variis modis excogitari poteſt. libr. 1.ca.5.n.2. Quarum compoſitionum ſint capaces. cap.7. a num.4.*

2 *Compoſitio excluditur ab Angelis, etiam ex materia experte quantitatis, ſeu ſpirituali, ſi talis aliqua poſſibilis fingatur. eod.c 7. a n.2.*

Cætera vide verbo Corpus.

Comprehenſio.

1 *Quænam requirat comprehenſio in obiecto cognoſcendæ. a n. c.31.n.4. Comprehendit ſeipſum quilibet angelus. li. 2.c.4.n.21. Non comprehendit vero, imo nec quidditatiue nouit, quorum non habet propriam ſpeciem, vel eminentiorem. lib.2.c.31. a n.4.*

2 *Comprehendit etiam Angelus ſibi inferiores, cæteraq́; entia naturalia ſeipſo minus perfecta. ibid. numer.7. Omnes Angelos ſe inuicem comprehendere, alii aiunt, alii negant. ibid. num.11.& 12. Quid ſtatuendum. numer. 13. & ſequentib.*

3 *Comprehenſiua cognitio, an ſit tantum apprehenſiua. li.2. c.32.n.1.*

Conatus.

1 *Conatus voluntatis cum auxilio, vel habitu ſupernaturali, ſitne etiam ſupernaturalis. li.5.c.10.n.15.& 16.*

Conditio, Conditionarum.

1 *Conditionato actu poteſt voluntas ferri in impoſſibile. li.7. c.12. a n.13.*

2 *Etiam quando ponitur conditio ex parte actus, datur in voluntate affectus de præſenti, circa obiectum impoſſibile. ibid. n.14.& 15. Item quando apponitur ex parte obiecti, dari poteſt talis affectus n.17. Idq; non ſolum in impoſſibilibus per accidens, ſed etiam in ſimpliciter impoſſibilibus. ibid. & 18.19.*

3 *Conditionatæ locutionis duplex ſenſus. eodem cap. 12. numer. 15.*

4 *Conditionate appetere quaſdam Dei proprietates ſimpliciter nobis impoſſibiles, poſſumus abſque peccato. lib.7.c.12. n.19.& c.13.n.3.*

1 *Contemplatio quid. libr.2.c.19.n.11. Reperitur in Angelis. ibid.*

1 *Continuitas motus, vide* Motus *a n 12.*

1 *Cordis vocabulum voluntatem, & intellectum ſignificat in Scriptura. lib.2.c.25.n.7.*

Corpus corporeum.

1 *Corporeos eſſe Angelos ſecundum totam ſuam entitatem qui errauerint. lib.1.c 5.n.3. Idem dixiſſe videntur aliqui Patres, cum diſcrimine tamen. nu. 4. & pie explicantur num. 9.*

2 *Eſſe angelos omnino incorporeos probatur. ibid. a n.6. Incorporeum non eſt proprietas Dei omnino incommunicabilis. lib.1.c.5.& c.7.n.22.*

3 *Corporea natura omnino ſimplex eſt impoſſibilis. lib.1. c.5. num. 8.*

4 *Corporeos eſſe angelos, ſaltem ex parte, inſtar hominum, qui velint. lib.1 c.6. a n.1. Eius rei argumenta. n. 4. & 5. Contrarium verum, tam de bonis, quam de malis angelis. Et qua certitudine tenendum, late oſtenditur a n.6. Rurſum ſpeciatim de certitudine, n 10.*

5 *Corporei dicuntur aliquando Angeli, comparatione Dei. ibid, n.13.& 16.& c.6.n.28.*

6 *Corpus non poſſe deſeruire Angelis ad pleraſque operationes ſibi competentes, ſi ponerentur conſtare ſubſtantialiter, ex illo lib.1.c.6. a n.23.*

7 *Corporum aſſumptio, vide* Aſſumptio.

Creatio.

1 *Creationem Angelorum non fuiſſe ab æterno demonſtrari nequit. libr.1. cap.2. num.4. Certum tamen in Theologia,*

eodem

eodem n.4.& ſequentib. Cur de facto ab æterno non fuerit ? n.7.

2 Creatos fuiſſe Angelos aliquos poſt mundum corporeum, qui dixerint. libr.1. cap.3. num.1. Creatos ante fuiſſe qui putent. ibid. a num.2. Oppoſitum late oſtenditur a num. 6. Id quod etiam potuit ab Eccleſia definiri. n.13. Non eſt tamen adhuc definitum. n.14. licet temerarium ſit, id negare. n 15.

3 Creata fuiſſe omnia ſimul, quomodo accipiendum. ibid. num.9.

4 Creatio Angelorum an tradatur à Moyſe, vel alibi in Scriptura. n.11.

5 Creatio Angelorum omnium fuit ſimul. ibid. n.17. Proprie creatio. lib.1. c.6. n.9.

6 De loco creationis Angelorum opiniones variæ. libr.1. c.4. n.1. Certum habetur fuiſſe locum realem, atque eundem. n.2. Non videtur fuiſſe cælum Empyreum. nu.3. ſed ſydereum, vel quod ſubiacet Empyreo. n.4.

Cuſtodia, Cuſtodes Angeli.

1 Ad cuſtodiam hominum Angelos deputari de fide eſt. libr. 6. c.17. a nu.6. Ad ſingulos ſinguli deputantur. nu.8. vide etiam n.17. Vnus Angelus plures ſimul homines non cuſtodit. ibid. n.10. An poſt obitum vnius alterum cuſtodiat. ibid. n.11.

2 Cuſtodia angelica prædeſtinatis, ac reprobis communis eſt. eodem cap.17. num.12. Iuſtis etiam, ac peccatoribus baptizatis, & non baptizatis. num.14. Imo, & Antichriſto. num.21.

3 Cuſtos Angelus non dimittit alumnum, quantumuis peccatorem, dum viuit n.15. & 16.

4 Cuſtos infantis in vtero materno alius à cuſtode matris. ibid. n.18.

5 Cuſtodiæ Angelicæ beneficium etiam in lege Moyſi, & naturæ datum. ibid. numer.19. & ante lapſum Adami. numer.20.

6 Angelum cuſtodem habuit beata Virgo, non Filius. numer.21.

7 Cuſtodes Angeli peculiares dantur pro communitatibus, Regnis, Regibus, Eccleſiis, prælatis, & ſimilibus. ibidem à numer. 22. Imo perſonæ publicæ duos habent. numer.24.

8 Singuli Angeli ſingulis rerum ſpeciebus præſunt. eodem ca. 17. a n.25. Non tamen ſingulis indiuiduis, præter homines. n.28.

9 Cuſtodia ſolis Angelis ſanctis commiſſa eſt. lib.6. c.18. n.1. & 2.

10 Cuſtodes Angeli non ſunt ex ſupremis quatuor ordinibus. ibid. n.3. & 4.

11 Cuſtodia angelica, vel particularis eſt, vel vniuerſalis. ibid. n.5.

12 Cuſtodia particularis ſingulorum hominum Angelis infimi ordinis committitur. ibid. n.6. An hi Angeli in eo ordine ſupremi ſint. n.7.

13 Angeli inæqualis naturæ, & gloriæ poſſunt cuſtodire homines æquales in gloria futuros. ibid. n.8.

14 Cuſtodiæ miniſteria quomodo inter Angelos diſtributa. lib.6. cap.18. per totum. Varia recenſentur ca.19. à principio.

15 Ad Principatus quæ cuſtodia pertineat ? eodem c.18. nu. 10. Quæ ad virtutes, & poteſtates. n.11. & 12.

16. Cuſtodia cælorum cui ordini demandetur. eodem numer.12. Qua cuſtodia indigeant orbes cæleſtes. libr.6. cap. 19. num.10. Cuius cuſtodiæ capacia ſint corruptibilia ? num.11.

17 Denturne ſpeciales Angeli cuſtodes pœnarum propoſiti ? Vide verbo Pœna. n.13. & 14.

18 Cuſtodia Angelorum propria per mortem alumni ceſſat. libr.6. c.19. n.9. Angeli tamen animas ipſas forte purgandas, ad locum purgatorii, & inde ſuo tempore ad cælum perducunt. ibid.

19 Cuſtodes Angeli an doleant de lapſu, vel damnatione alumni. ibid. n.12.

20 Inter cuſtodes Angelos an, & quæ poſſit eſſe diſſenſio, & pugna. n.13.

D.

Dæmones.

1 DAEmones eſſe quidam olim negabant. lib.7. c.1. n.1. Dari tamen de fide eſt. n.3.

2 Dæmonis nomen aliquando bonis Angelis tribuebatur. ibi. num.6. Pro malis tantum accipiendum, & vſurpandum. ibid.

3 Dæmones nouerunt Philoſophi ab effectu. ibid. numer. 7. Eorum de dæmonibus varii errores, a num.8. & num.19. & 20.

4 Dæmones natura ſua malos dixerunt Manichæi, & alii. libr.7. cap.2. numer.1. Id hæreticum eſſe oſtenditur. a num.3.

5 Dæmon nec malus eſt quoad naturam. ibidem numer.7. nec quoad operandi neceſſitatem ſimpliciter. a numer. 8. An inclinationem naturalem ad malum habeat. ibid. a num.12. Quomodo dicatur habere paſſiones ? lib.1. ca.6. num.12.

6 Dæmones non ſunt creati in ſtatu gloriæ. lib.5. cap.2. à n.5. Nunquam Deum clare viderunt. n.6.

7 Dæmones in via habuerunt gratiam. libr. 5. cap.3. numer.6. Eamque in primo inſtanti creationis. cap.4. a numer.3.

8 In dæmonibus naturalia integra quo pacto manſerint. lib. 3. cap.11. num.4. Beatitudinem naturalem non retinent. ibid.

9 Dæmon ex ſuo arbitrio habuit, vt poſſet peccare. lib.7. c.3. num. 1.

10 Dæmonis peccatum, vide Peccatum.

11 Dæmones peccati veniam per pænitentiam tandem obtenturos, qui errauerint. lib.8. c.7. n.1.

12 Dæmones in perpetuum damnati ſunt, & in peccato obſtinati. ibid. a n.3. & lib.3. c.10. n.20.

13 Dæmoni ineſſe poteſtatem bene operandi moraliter, qui ſentiant. lib.8. c.8. a n.1.

14 Dæmon libere agendo ſemper peccat ibid. numer.4. imo ab actuali peccato non ceſſat. ibidem. vide etiam Obſtinatio.

15 Dæmon ſemper cogitat de obiecto aliquo triſtitiam, doloremque excitante. libr.8. cap.11. a num. 6. ſemper de facto habet actum aliquem voluntatis afflictiuum. a numer.9.

16 Dæmones ne minimam habere poſſe delectationem qui doceant. libr.8. cap.15. num.2. Habere aliquam quaſi accidentalem, verior ſententia. a num.4. Non tamen poſt extremum iudicium. n.16. vide etiam, Damnatus, Ignis, Pœna.

17 Dæmones initio è cælo deiecti ad ignem inferni omnes ſunt detruſi. libr. 8. cap.16. à numer. 27. Pænamque ignis irremiſſibilem, ac non intermiſſam patiuntur. à num.33.

18 An dæmones ſemper in inferno reſideant, vel etiam apud nos vagentur. c.17. n.2.

19 Dæmones ſemel à nobis victi, non relegantur perpetuo in infernum. lib.8. c.17. n.3. & c.21. n.32. An ſaltem ad tempus victi recedant ? a n.33.

20 Dæmonum multi, etiam poſt Chriſti redemptionem in hoc aêre vagantur. eodem c.17. a n.7. Non tamen Lucifer. n.10.

21 Dæmones intra infernum nulla exercent miniſteria. li.8. c.18. n.1.

22 *In dæmonibus an Hierarchiæ dentur? lib.1.c.14.n.18. & lib.8.c.vlt.a n.1.*

23 *Quæ ordinum nomina in dæmones quadrent? eod.c.vlt.a num.2.*

24 *Inter dæmones eſt ſubordinatio poteſtatis quorundam in alios.ibid.n.4.& 5. Vnde proueniat hæc poteſtas.a nu.6. Non eſt naturalis Angelis.n.14. Nec inter Angelos in pura natura foret citra ſpecialem Dei inſtitutionem, vel communem eorum conſenſum.ibid.*

25 *Hæc poteſtas non eſt omnino tyrannica.num.15.& 16.ſed fundata in ipſa Angelorum natura.n.17. conſummatur tamen, partim ex communi conſenſu eorundem.num.18. partim ex diuina prouidentia.n.19.& 20.*

26 *Sub Lucifero ſunt intermedii Principes amplioris, vel reſtrictioris poteſtatis.n.21.& 22.*

27 *Dæmones ſinguli à quonam ſuis miniſteriis deputentur? à n.23. Quo modo in pœnis infligendis miniſtrent? vide* Pœna *n.11.12.& 15.*

28 *Dæmones an ſint deſignati ad tentandum, pro diuerſitate vitiorum.a n.26. An pro diuerſitate perſonarum.n.29. An ſinguli ad ſingulos homines tentandos deputentur? a num.30.*

29 *Dæmones ad certos homines impugnandos non deſignati, quomodo ad tentandum concurrant.n.35. vide alia verbo* Tentatio.

30 *Dæmones dolere, quod Deum aliquando amauerint, probabile eſt.lib.3.c.10.n.26.*

31 *Dæmones prauos habitus per actus comparant.lib.3.c.12. num.5.*

32 *Dæmonum acceſſus ad fœminas vnde nati ſint Gigantes quidam fabulabantur. libr.1.capit.6.numer.4.& 29.ac ſeqq.*

33 *Dæmones in corporibus aſſumptis, nunc incubi, nunc ſuccubi fiunt, vt applicent actiua paſſiuis, pro generando homine.lib.4.c.34.n.11.& 12.*

Damnatus.

1 *Damnatos eſſe quam multos Angelos fide conſtat.lib.8.c.1. n.1. An tales ſint quicunque peccarunt? a n.2. Concluditur hæc pars affirmans à n.5.*

2 *Damnatos fuiſſe Angelos in eodem indiuiſibili inſtanti, in quo peccarunt qui exiſtiment.libr.8.cap.2.n.1.& 2 Eorum damnationem reſeruari in diem Iudicii qui dicant. num.3.*

3 *Angeli non fuerunt damnati vltima pœna, in quo inſtanti peccarunt. a n.4.ſed immediate poſt ſecundum inſtans. a num.8.*

4 *Damnati ſemper cogitant de obiectis, dolorem, triſtitiamque excitantibus.libr.8.c.11. a num.6. Actus quoque voluntatis ſemper exercent, quibus maxime affliguntur. a num 9.*

5 *Damnati omnes priuantur donis omnibus gratuitis, licet naturalia integra retineant.lib.5.c.5.n.19.*

6 *Damnati ex vi ſtatus habent neceſſario actus mere pœnales.a n.13. Imo & actus non mere pœnales: defectu tamen aliquo contra rationem vitiatos.a n.18.*

7 *Damnati peccando nouas pœnas damni, aut ſenſus iam non merentur. n.27.*

8 *Damnati homines nouis pœnis poſt Reſurrectionem afficiendi.lib.8.c.12.n.30.& 37.*

9 *Damnatus homo maioris demeriti, & damnationis, quam Lucifer eſſe poteſt, licet Luciferi peccatum ſit omnium maximum.lib.7.c.19.n.1.*

10 *Vide etiam* Dæmon *n.15.* Ignis, Obſtinatio, Pœna.

Deceptio, vide Falſitas.

Delectatio, vide Dæmon *n.16.*

Deliberatio.

1 *Ad deliberationem non egent Angeli tempore.libr.5.c.7.n. 7.& c.8.n.4.*

Detentio.

1 *Detentio rei quæ mouetur, fieri poteſt abſque impulſu detinentis.lib.4.c.31.n.8.*

Deus.

1 *In Deo intelligendi actus ab ipſius ſubſtantia cur non diſtinguatur.lib.2.c.1.n.7.*

2 *Dei proprium eſt futura libera in ſeipſis cognoſcere. libr.2. c.10.num.8.& c 11.n.17. Similiter & præterita.libr.2.c. 12. a n.5.*

3 *Dei propria, & quidditatiua ſpecies connaturalis nulli intellectui, vel creabili eſt poſſibilis. libr. 2. cap.17. a numer. 4.*

4 *Deus concurrere ad peccatum non diceretur, quamuis creatura rationalis in primo ſui eſſe peccaret. libr.3.c.9.a num.17.*

5 *Deus ſi per impoſſibile vellet obiectum intrinſece malum, an, & quomodo diceretur peccare? libr.8.capit.10.numer.12.*

6 *Deus eſt cauſa veluti priuatiua obſtinationis dæmonum, auxilia denegando.lib.8.c.7.n.11.*

7 *A Deo quomodo ſit dæmonum impugnatio, ac principatus inter ipſos.lib.8.c.21.n.19.& 20.*

8 *Dei apparitiones, vide verbo* Apparitio *a n.1.*

9 *Deus quo pacto naturaliter ab Angelo cognoſcatur, vide* Cognitio Angeli de Deo.

10 *Dei æqualitatem, aut ſimilitudinem an, & quomodo potuerit Angelus appetere? vide* Peccatum.*a n.10.*

11 *Deus diligi poteſt à nobis amore concupiſcentiæ. libr.3.c.5. n.1. vide etiam* Dilectio.

Dies Iudicii.

1 *Diem Iudicii in generali vident Angeli in Verbo. lib.6.c.5. n.13. An etiam in particulari.ibid.a n.14.*

2 *In die Iudicij generalis, ſupremi quoque angeli deſcendent cum Chriſto.lib.6.c.10.n.47.*

3 *Vide* Chorus, *n.9.*

4 *Poſt diem Iudicii viciſſitudinem pœnarum accidentalium patientur damnati homines.libr.8. capit.12. à numer.30.*

5 *Poſt diem Iudicii an habebunt angeli augmentum gloriæ accidentalis? lib.6.c.8.n.6.& 9.*

Dilectio.

1 *Dilectio quotupliciter dicatur eſſe ex toto corde.libr.3.c.4. num. 3.*

2 *Dilectio ſui honeſta non impedit dilectionem erga Deum, vel alium angelum.ibid.& n.14.& 15.*

3 *Dilectio ſui per beneuolentiam, & concupiſcentiam, an, & quomodo detur in angelis, & in Deo eod.c.4.n.4.& 5.& n.11.& ſeq.*

4 *Diligi poteſt Deus ab Angelo viribus naturæ, amore concupiſcentiæ.lib.3.c.5.n.1. Imo & amore amicitiæ ſuper omnia ſpecie diſtincto à charitate ſupernaturali.n.2 & c. 11. n.5.*

5 *Dilectio quotupliciter dicatur naturalis.lib.3.c.4.num.7. An omnibus illis modis detur in Angelo reſpectu Dei. ibid. c.5.a n.2.*

6 *Dilectione etiam naturalis ordinis, magis inclinatur Angelus ad Deum, quam ad ſe diligendum.ibid.numer.3. & tamen conſtantius ſe, quam Deum diligit, & cur? nu.6. & 9.*

7 *Diligi Deum naturaliter, ſaltem amore concupiſcentiæ, etiam quoad exercitium, qui putent.ibid.nu.7. Refelluntur a n.8.*

8 *Diligit angelus alios præ aliis dilectione naturali. libr.3.c. 6.a n.6.*

9 *Dilectio Dei ſuper omnia, etiam vt auctoris naturæ, non ſtat cum mortali.lib.3.c.7.n.14.*

10 *Diligatne angelus ſeipſum neceſſario? alii aiunt.lib.3.c.4. n.1.alii negant n.2.& 3. Vera ſententia.a n.6.& n.16.*

Vide alia verbo Amor.

D. Dionyſius.

1 *Diui Dionyſii Areopagitæ libros qui impie, & imperite negent ab eo editos. In prælud. ante primum librum num. 4. & 5.*

Diſcurſus.

1 *Diſcurrere poſſe Angelos, etiam circa euidenter cognita qui velint. lib. 2. c. 33. n. 1. eſſe omnino incapaces diſcurſus, qui affirment. n. 2.*

2 *Probabilius Angelos non diſcurrere circa euidenter cognita. ibidem à numer. 8. Circa ſupernaturalia vero, & circa cognita ineuidenter, formaliter diſcurrere, a numer. 17.*

3 *Huius diſcurſus quales ſint præmiſſæ, & qualis concluſio. a num. 2'.*

4 *Diſcurſus etiam virtualis à diuina ſcientia, & à beata viſione excluditur. eod. c. 33. n. 4.*

5 *Diſcurſus cauſalitatis an tempus requirat. numer. 6. & 7.*

6 *Diſcurſus ſucceſſionis in Angelis reperitur. n. 5. In quo differat à diſcurſu cauſalitatis. ibid.*

Diſtantia.

1 *Diſtantia, vel propinquitas neceſſario datur inter duo, licet ſola exiſtant. lib. 4. c. 3. n. 6.*

2 *Diſtantiam non dari in ſpiritualibus, niſi ratione corporalium, qui contendant. lib. 4. cap. 8. num. 1. & 2. Competere tamen per ſe, ipſis ſpiritualibus extremis concluditur. a n. 3.*

3 *Diſtantiæ, vel propinquitatis proprium fundamentum quodnam ſit? n. 6. Vt reales relationes ſint non requirunt interuallum reale, ſed extrema. ibid.*

4 *Diſtant res diuerſæ non ſemper reali interuallo; ſecus diuerſæ partes eiuſdem rei. n. 8. & 9.*

5 *Diſtantia, & propinquitas non fundatur ſolum in extremitatibus rerum, quæ diſtantes, vel propinquæ denominantur, ſed in totis ipſis rebus, vnde inter ſpiritualia extrema fundari poſſunt. n. 10. & 11.*

6 *Diſtantiæ, & propinquitatis denominationes non ſunt puræ extrinſecæ etiam in ſpiritibus. libr. 4. capit. 15. numer. 5.*

7 *Diſtantia localis an definita requiratur ad locutionem inter Angelos. lib. 2. c. 28. n. 13 & 14.*

Diſtinctio.

1 *Diſtinctionem rationis in rebus, an, & quomodo efficere poſſint Angeli. lib. 2. c. 8. n. 9.*

2 *Diſtinctio ſpecifica, & numerica, vide* Angelorum multitudo. *a n. 4.*

Dolor.

1 *Dolor formaliter eſt actus appetitus. libr. 8. cap. 13. num. 8. & 9.*

2 *Eſſe actum potentiæ cognoſcentis falſo dixit Aegidius. ibid. n. 7. Impugnatur. n. 9. & 10.*

3 *Doloriferam qualitatem in ſpiritibus imprimit ignis inferni. lib. 8. c. 14. a n. 44.*

4 *Dolent dæmones, quod Deum aliquando amauerint. li. 3. c. 10. n. 26.*

Dominationes.

1 *Dominationum ordo ex aſſiſtentibus Angelis non conſtat. lib. 6. c. 9 n. 23. & 24.*

2 *Dominationes ſolum, ex miniſtrantibus, non mittuntur, ſed miniſtrant duntaxat ordinando. ibid.*

3 *Dominationum ordo, quo pacto inter cuſtodientes numerari poſſit? lib. 6. cap. 18. num. 4. Vide etiam* Chorus. *num. 5.*

Dotes.

1 *Dotes corporis glorioſi in Angelis corpora aſſumentibus, an repertantur. lib. 6. c. 7. n. 15.*

2 *Dotes, ſiue dona gloriæ animarum in Angelis, an & quatenus inueniantur. ibid. a n. 6.*

3 *Dotes Angelis proprie ſumptæ falſo attribuuntur. lib. 1. c. 6. num. 20.*

E.

Eductio.

1 E*Ducere formas de potentia materia, vide* Actio *numer. 8.*

Electio.

1 *Vide* Voluntas *n. 10. & 19.*

Error, *vide* Ignorantia.

Euchariſtia.

1 *Modus exiſtendi Chriſti in Euchariſtia, quidditatiue cognoſci naturaliter non poteſt ab Angelis. libr. 2. c. 29. a n. 16. Imo nec modus quantitatis exiſtendi extra ſubiectum, ſi forte poſitiuum quidpiam eſt. ibid. n. 20. Neuter modus poteſt eſſe connaturalis rei, quam modificat. ibid. numer. 19 & 20.*

2 *Poſſibilitas Euchariſtiæ naturali lumine demonſtrari non poteſt, quoad tria. ibi. n. 23. Imo nec per coniecturas id miniſterium factum eſſe, cognoſci poteſt, ſi nihil ex reuelatione ſupponatur. a n. 47.*

3 *Ipſa quoq; tranſubſtantiatio, vt talis eſt, naturaliter cognoſci nequit. lib. 2. c. 30. a n. 11.*

4 *Euchariſtiæ myſterium vident in Verbo animæ beatæ, contra Scotum. libr. 6. cap. 5. n. 8. Angeli quoq; à principio ſuæ beatitudinis ita vident. n. 9.*

5 *Quod exiſtentia Chriſti in diuerſis ſimul hoſtiis ſupernaturalis ſit, non oſtendit exiſtentiam Angeli in locis diſsitis, poſſe eſſe naturalem Angelo. libr. 4. capit. 10. numer. 13. & 14.*

6 *Chriſto in Euchariſtia aſſiſtunt Angeli, illumq; adorant. lib. 6. c. 9. n. 20.*

Exiſtentia.

1 *Exiſtentia ſine Vbi intrinſeco dari nequit. libr. 4. capit. 3. num. 3.*

2 *Exiſtentia Angeli in loco cuiuſmodi ſit, varia auctorum placita. Vide verbo* Locus, *per totum.*

Extenſio.

1 *Extenſio aliqua non repugnat accidenti ſpirituali. libr. 4. cap. 17. n. 13. Inter eam, & quantitatiuam latum diſcrimen. n. 17. & 18.*

F.

Falſitas.

1 F*Alli, etiam in cognitione coniecturali, non poſſunt angeli ſancti, mali ſæpius falluntur. lib. 2. c. 33. n. 14. & c. 39. n. 4.*

2 *Falli poſſent Angeli in ſtatu puræ naturæ. eod. ca. 39. num. etiam 4.*

3 *Falli nequeunt Angeli ſine præuio peccato. libr. 7. capit. 4. num. 11.*

Fides.

1 *Fidem infuſam habuerunt angeli in via. lib. 5. cap. 5. a n. 6. Eamque in primo inſtanti creationis. a num. 11. Oppoſitæ ſententiæ refelluntur a n. 16.*

2 *Fidem hanc in malis angelis manſiſſe qui putent. n. 15. Refelluntur n. 19.*

3 *Fidei actum elicuere angeli omnes in primo creationis inſtanti. lib. 5. c. 7. n. 5.*

4 *Quorum myſteriorum fidem habuerint angeli, vide* Cognitio de ſupernaturalibus *n. 6. & 7.*

5 *Fidei habitu priuati ſunt dæmones, cum primum damnati ſunt.lib.8.c.6.n.6.*
6 *Fides informis, an, & quomodo in dæmone ſit admittenda.ibid.n.8.*
7 *Peccatum contra fidem, vide* Infidelitas.

Finis.

1 *Pro fine vltimo naturali conſequendo nulla propria gratia egent Angeli, maxime tamen pro ſupernaturali.libr.5.c.1. a n.3.*
2 *Finis vltimus dupliciter conſtitui poteſt in re aliqua. lib.3. c.8.n 9. Dupliciter quoque dici poteſt vltimus.n.10. Dupliciter denique amari poteſt, nec circa illum angeli poſſunt errare.c.10.n.26.*
3 *Ad finem vltimum non eſſe opus referibile, non reddit illud deterius.lib.3.c.8.n.10.*

Fletus.

1 *Fletus in inferno an futurus? libr.8. capit.12. numer.28. & 29.*

Forma.

1 *Forma nobilior non ſemper continet eminenter minus nobilem.lib.4.c.25.n.6.*
2 *Forma intellectiua ſpecie diſtincta ab humana poſsibilis non eſt.lib.1.c.12.in fine.*
3 *Formas educere quouſque queant Angeli, vide* Actio *numer.3.*

Frigus.

1 *Frigore an torqueantur damnati in inferno. libr.8.c.12.a num.23.*

Futurum.

1 *Futura, quæ ex cauſis naturalibus inimpedibiliter proueniunt, per eaſdem poſſunt ab Angelis præcognoſci.libr.2.c. 9.n.4.*
2 *Quid de futuris naturaliter, ſed tamen impedibiliter. eod. n.4.& ſeq.*
3 *Futura, quæ ex cauſis liberis, diuina, vel creata pendent non poſſe in ipſis cauſis ab intellectu creato, & certo cognoſci, de fide eſt.ibid.n.13. Coniecturaliter tamen nonnulla cognoſci poſſunt a n.22.*
4 *Futura eadem nec directe, & in ſeipſis poſſe Angelos naturaliter ſcire etiam de fide eſt.lib.2.c.10.n.2.& 3. Cur id nequeant? a n.4. Nullam dari rationem à priori quidam putant.n.6.vera ratio a n.8.*
5 *Futura cur non videant Angeli, ſicut præſentia, cum vtrorumque ſint ſpecies eædem variæ opiniones ponuntur, & refutantur. libr.2.cap.11.a num.2. Vera ſtatuitur a num.14.*
6 *An ſaltem ſupernaturaliter extra viſionem poſſint Angeli futura in ſeipſis præſcire.ibid.n.10.*
7 *Futurorum certa cognitio in ſeipſis eſt propria Dei. ibid.a n.8.& c.11.n.17.*
8 *Futura aliqua contingentia vident angeli in Verbo.lib.6. c.5.n.12.*
9 *Circa cognitionem futurorum errare non poſſent Angeli, niſi iam peccatores.lib.7.c.4.n.11.*

G.

Gabriel.

1 G*Abriel ſitne ex angelis aſsiſtentibus. libr.6. capit.10. num.30.*
2 *Gabrielem Incarnationis nuntium fuiſſe ſupremum, vel ex ſupremis Seraphinis.ibid.nu. 46.probabilius fuiſſe Archangelum ex ſecundo ordine ab infimo.ibid.*
3 *Gabriel fuit immediate illuminatus à Deo de ſua legatione ad Virginem, ignota etiam ſuperioribus angelis, & Bernardo lib.6. c.15.n.16.*
4 *Gabriel illuminauit virginem Mariam viſibiliter, Zachariam, & Danielem.lib.6.c.16.n.5. Fuit cuſtos Deiparæ virginis.c.18. n.10.*

Gaudium.

1 *Vide* Beatitudo *a nu.10. Vide etiam* Chriſtus *nu.4.&* Dæmon *n.16.*

Generatio.

1 *Generatio vnius eſt corruptio alterius, quomodo intelligendum? lib.4 c.16. n.6.*
2 *Generare, an & quomodo queant Angeli. lib.4.cap.38.a num.9.*
Gigantes, *vide* Dæmones *n.32.*
Gloria, *vide* Beatitudo.

Gratia.

1 *Gratia alia entitatiue ſupernaturalis, alia extrinſece ſolum, vtpote ad finem ſupernaturalem ordinata. lib.5.c.1. num. 2.*
2 *Neutra eſt neceſſaria Angelis ad finem naturalem conſequendum. ibid. a num.3. Supernaturalis tamen gratia ad finem ſupernaturalem aſſequendum requiritur.ibid.a num. 8.*
3 *Gratiam non fuiſſe datam angelis in primo inſtanti dixerunt aliqui.lib.5.cap.4.n.1.& 2. Probabilius oppoſitum a num.3.*
4 *Datæ ſunt etiam virtutes gratiæ comites, donaq; Spiritus ſancti, ſaltem quoad habitum.ibid.a n.10.*
5 *Gratiæ, ac cæterarum virtutum habitus, an dati ſint, præeunte in Angelis propria diſpoſitione. Opinio negans.lib.5.cap.8.numer.3. Verior affirmans. ibid. a numer.4.*
6 *Primus actus gratiæ non fuit in Angelis ab habitu elicitus. eodem c.8. num.2. & cap.9.num.1. ſed ex actuali auxilio non ſolum cooperante, ſed etiam excitante, eodem cap.9.a num.2.*
7 *Primam gratiam mereri non potuerunt angeli, niſi de congruo.ibid. n.12.*
8 *Gratiam inæqualem receperunt angeli in primo inſtanti creationis.lib.5.c.10.n.1. & 2. Eamq; iuxta inæqualitatem ſuorum naturalium.ibid.n.3. Quod eſt ſolum probabile.a n.7. Non eſt tamen data iuxta inæqualitatem bonorum actuum naturalium.ibid.a n.9.*
9 *Gratiam etiam efficacem, contulit Deus omnibus angelis in primo inſtanti.ibid.n.17.*
10 *Gratia ad perſeuerandum eſt angelis neceſſaria.lib.5. ca. 12.n.7.*
11 *Gratiam excitantem, & comitantem receperunt angeli ſancti in ſecundo inſtanti, non vero mali.n.18.*
12 *Gratia viatoris aliquando intenſior, quam comprehenſoris lib.6 c.1. n.13.*
13 *Gratia habitualis non determinat voluntatem ad bonum.lib.7.c.3.n.19. Quid de gratia actuali hac in parte? ibid.*
14 *Gratiam ſanctificantem, ſeu eius actus euidenter in ſe poteſt angelus experiri, non tamen quidditatiue videre.li.2. c.29.n.57.*
Vide etiam verbo Auxilium.

H.

Habitus.

1 H*Abitus acquiſitos in angelis non dari, qui velint. libro 3. c.12. num.1. & 2. Oppoſitum verum. a num.3.*
2 *Habitus duplici ex capite poteſt non generari in potentia. ibid.n.4.*
3 *Habitus prauus vbi generari poteſt, bonus etiam generari poterit.n.6.*

4 *Habitus virtutum, quæ ſunt ad alterum, generantur in Angelo, num. 7. & 8. Quid de habitibus virtutum erga ſe? num. 9.*

5 *Habitum ſcientialem Angelis congenitum, qualem fingat Henric. lib. 2 cap. 3. num. 3. Refellitur num. 26. & cap. 13. n. 2.*

6 *Habitus naturales emanantes ab eſſentia, vel intellectu Angelorum fictitÿ, lib. 2. cap. 38. num. 2. Imo nec ab auctore naturæ tales habitus habent inditos, n. 3. & 4.*

7 *Habitus acquiſitos circa obiecta euidenter cognita, Angeli non habent, eodem cap 38. a num. 8. ſecus circa ea, quæ probabiliter, & per coniecturas cognoſcunt, a numero 12.*

8 *Habitus neceßitans voluntatem ad male operandum eſt impoßibilis, l. 8. c. 10. a n. 3.*

9 *Habitus malus non minuit intrinſece poteſtatem voluntatis, ibid. n. 3. & n. 5.*

10 *Habitus determinans voluntatem ad malum in communi eſt impoſsibilis, ibid n. 4.*

11 *Ab habitu infuſo non fuit elicitus primus actus gratiæ in Angelis, l. 5. c. 8. n. 2. & c. 9. n. 1.*

Hæreſis.

1 *Hæreſis an dari poſsit in Angelis, vide* Infidelitas.

2 *Hæreſis pure mentalis eſt per ſe occulta reſpectu cuiuſcunque alterius intellectus creati, libro 2. capite 25. numero 12.*

Hierarchia.

1 *Hierarchiæ nomen quibus accommodetur, quid, & quotuplex ſit? l. 1. c. 13. n. 1.*

2 *Hierarchiæ differunt inter ſe genere ſubalterno, ibidem num. 8.*

3 *Hæc differentia generica inter Hierarchias, vnde colligatur, ibid. a n. 10.*

4 *Hierarchia quo pacto inueniatur etiam in dæmonibus, libro 1. capit. 14. numer. 8. & libr. 8. capit. vltimo à num. 1.*

5 *Hierarchiæ an poſt diem Iudicii ceſſabunt, ibid. n. 10.*

6 *Vide* Chorus. *Vide etiam* Illuminatio *à n. 15.*

Homo.

1 *Homo fortaſſe nullus, præter beatam Virginem, ſupremis Angelis in beatitudine æquiparatur, libr. 6. capit. 4. num. 16.*

2 *Hominis primi lapſum viderunt Angeli in Verbo, libr. 6. cap. 5. n. 7.*

3 *Homo in primo inſtanti vſus rationis non poteſt peccare, l. 7. c. 20. n. 61.*

4 *Homines peccantes cur Deus non deſeruit, ſicut Angelos, l. 8. c. 1. n. 22.*

5 *Hominum illuminatio per Angelos, vide* Illuminatio *à num 16.*

6 *Inter homines, & Angelos locutio, vide* Locutio *à numer. 22.*

7 *Hominum cuſtodia, vide* Cuſtodia,

8 *Hominum tentatio, vide* Tentatio.

I.

Ignis.

1 *IGnem inferni metaphoricum eſſe qui dicant, libr. 8. c. 12. à n. 2. Verum, ac proprium eſſe concluditur a n. 10. latiſsime.*

2 *Ignis inferni eiuſdem ſpeciei eſt cum elementari, ibidem n. 19. & 20. Non eſt tamen purum elementum, eod. n. 20. Nec illuminat, ſed torquet, n. 32. & 33.*

3 *Ignis inferni non torquet per ſolam imaginariam, & falſam apprehenſionem, l. 8. c. 13. n. 2. Nec per ſolam actionem intentionalem, ibid. a n 5. ſed per realem, & phyſicam efficientiam, a n 19.*

4 *Ignis quomodo agere realiter poſsit in purum ſpiritum, ib. num. 30.*

5 *Ignis alligat ſibi dæmones, etiam effectiue, atque intra ſe continet, libr. 8. c. 14. a n. 9. Non ſolum alligando cruciat, a n. 12. ſed qualitatem realem imprimendo ſpiritibus damnatis, n. 25. Non tamen imprimit calorem ſenſibilem, n. 28.*

6 *Ignis cauſare nequit in dæmone dolorem ſenſibilem, n. 32. Nec qualem in voluntate patitur anima coniuncta, quando corpus crematur, ibid. a n. 33.*

7 *Ignis in ſpiritibus producit obedientialiter qualitatem ſpiritualem doloriferam, ibid. a n. 44.*

8 *Ignis quo pacto torqueat dæmones apud nos verſantes, l. 8. c. 16. a n. 32.*

9 *Vide etiam* Anima *a n. 6.*

Ignorantia.

1 *Ignorantia, vel aliquis alius defectus an neceſſario præcedat in intellectu, vt in voluntate detur peccatum, l. 7. c. 4. à principio. Vide* Intellectus *a n. 19.*

2 *Omnis peccans eſt ignorans ex Ariſtotele, quo modo intelligendum, l. 7. c. 6. a n. 24.*

3 *Ignorantia in dæmonibus multiplex inuenitur, lib. 8. c. 6. num. 1.*

4 *Ex ignorantia non peccarunt Angeli, l. 7. c. 7. n. 1. ſed ex aliqua inconſideratione, a n. 4.*

Illapſus.

1 *Illapſus vnius ſubſtantiæ in aliam quid ſit, & quotuplex? l. 2. c. 5. n. 13. & 14.*

2 *Illapſus quid addat ſupra intimam exiſtentiam duorum inter ſe, l. 4. c. 9. n. 5.*

3 *Illapſum proprium Angelus in Angelum non vendicat, l. 2. c. 5. n. 15.*

4 *Inter ſpirituales ſubſtantias ſolus Deus illabitur in alias, ibid. n. 14. & 17.*

Illuminatio.

1 *Illuminatio communis eſt Angelorum ſuperiorum ad inferiores, l. 6. c. 11. n. 2. Id præſtare per ſcientiam à* DEo *immediate acceptam proprium eſt Angelorum aſsiſtentium, ibid.*

2 *Illuminationem prædictam negauit Durandus, ibid. n. 3. Refutatur late a n. 4.*

3 *Illuminare, purgare, & perficere apud Dionyſium eſt vnica actio ſub triplici habitudine, l. 6. c. 11. n. 9.*

4 *Hæc illuminatio in Angelis eſt veluti ſpecies locutionis, c. 12. n. 1. & 2. In pura natura non daretur, quanuis daretur locutio, ibid.*

5 *Illuminatio quam differentiam ſuperaddat locutioni? Ea de re variæ placita expenduntur latiſsime a n. 3. Vera reſolutio a n. 16.*

6 *Illuminationis materia debet eſſe vera, & ignota illuminato, eodem num. 16. Hæ materiæ ſunt præcipue veritates contingenter futuræ, ex præſentibus ſolæ cordis cogitationes, & ex præteritis eæ, quæ dum præſentes eſſent, non cognouit Angelus illuminatus, ibid. n. 17.*

7 *Ad illuminationem angelicam pertinet etiam, vt certum iudicium veritatis in illuminato cauſetur, ibid. n. 18. & vt tam veritas, quam iudicium ſupernaturalia ſint, ſaltem quoad modum, ibid. n. 19. Vide etiam eodem l. c. 14. num. 8.*

8 *Illuminationis deſcriptio germana ex dictis concluditur, eod. c. 12. n. 23.*

9 *Per illuminationem nullum effectum cauſari in illuminato qui ſentiant, l. 6. c. 13. a n. 2. Reÿciuntur ibid. a n. 4. Quid in eo cauſetur, variæ ſententiæ referuntur, ac refelluntur, ibid. latiſsime a n. 6. Concluditur cauſari in illuminato ſpeciem illius actus, quem per ſuam locutionem illuminans manifeſtat, ac etiam rem cognoſcit, de qua illuminat, ibid. a n. 24.*

10 De quibus poßit ſuperior Angelus illuminare inferiorem? lib.6.c.14.a n.4.
11 Cur Chriſtus Dominus illuminare poſſet homines per ſcientiam beatam immediate, non ſic vero Angelus ſuperior inferiorem.eod.c.14.n.7.
12 Illuminari nequit Angelus de his quæ formaliter in Verbo videt.ibid. a numer.13. ſecus de his, quæ videt cauſaliter. num.18.
13 Ex vi illuminationis cognoſcitur in ſe conceptus illuminantis, res autem ipſa repræſentata attingitur, tanquam in atteſtante.ibid. nu.24. Poteſt tamen illuminatus tunc directe rem attingere per propriam ſpeciem, ſi forte congenitam habeat. n.26.
14 Illuminationum omnium prima origo Deus ipſe eſt immediate, vel mediate.lib.6.cap.15. num.1. Illuminantur præterea omnes Angeli etiam à Chriſto, vt à ſuo capite. ibid.
15 Omnes Angeli primæ Hierarchiæ immediate à Deo ordinarie illuminantur.lib.6.cap.15.num.5. Deinde quo Angeli ſunt inferiores in ſpecie, Choro, vel Hierarchia, eo mediatius illuminantur. Extraordinarie tamen contingere poteſt, vt aliquo ex his modis inferior, vel æqualis Angelus, aut ſolus, aut certe immediatius illuminetur. eodem capit.5.a numer.6. Rariſsime tamen Deus, ac per miraculum, etiam tunc per Angelum inferiorem, illuminabit ſuperiorem. a n.22. & n.29. & 30.
16 Illuminari ab angelis homines viatores de fide eſt. libr.6. c.16.a n.2.
17 Illuminatio hominum aliquando ſenſibilis eſt.ibid.nu.5. & 6. Aliquando interna.n.7.
18 Angelus non illuminat hominem inuiſibiliter imprimendo per ſe phantaſmata, ſed mouendo ſpiritus ſubiectantes phantaſmata, ſicque excitando phantaſiam, & conſequenter intellectum ad operandum.ibid.a n.10.
1 Immenſitas angelis non conuenit.lib.1.c.8.n.6.
1 Immortalitas, vide paulo infra Incorruptibilitas.
1 Immutabiles quomodo ſint Angeli quoad eſſe. libr.1.cap.8. num.7. Quoad actus vero intellectus, & voluntatis.lib.3. cap.10,
1 Impatientia, vide Inuidia n. 4.
1 Impeccabilitas, vide Peccabile.

Imperium.

1 Imperii actus ex parte intellectus non diſtinguitur ab actu iudicij.lib.7.c.6.a n.3.
2 Imperium non poteſt à voluntate immediate fieri in intellectu contra Aureolum.ibid.n.8.

Impoſſibile.

1 Circa impoßibilia ſimpliciter dari poteſt ſimplex affectus, ſeu velleitas.lib.7.cap.12. a numer.13. & numer.25. ac 26.
2 Impoßibile per accidens terminare poteſt affectum aliquo modo efficacem, ſed tamen conditionatum. numer.25.
3 Impoßibile ſimpliciter, ſiue vt medium ad finem, ſiue vt finis appeti poteſt illo ſimplici affectu. numer. 18. & 19.

Impugnatio.

1 Impugnatio, vide verbo Dæmones a num. 28. & verbo Tentatio per totum.

Impulſus.

1 Impulſus etiam ſpiritualis datur, ſi mobile ſit ſpirituale. lib.4.c.28.n.6.
2 Impulſum ab Angelo imprimi ad mouendum non oportet, quando Angelus immediatus eſt mobili. libr. 4. cap. 31.numer.6. Poteſt tamen imprimere, ſi velit. numer. 7. & 8.
3 Ad mouendum abſque impulſu neceſſaria eſt prædicta immediatio, non ſolum initio, ſed etiam in toto progreſſu motus.eod.c.31.n.2.& 3.
4 An reuera angelus cauſare poßit impulſum aliquem. ibid. a n.10.
5 Abſque impulſu poteſt angelus lapidem deſcendentem detinere, ſi ei propinquus fiat.eod.c.3.n.8.
1 Inaduertentia, ſeu inconſideratio, vide Ignorantia.

Incarnatio.

1 Incarnatio, vide Vnio hypoſtatica. Vide etiam ſupra verbo Cognitio de ſupernaturalibus, n.8.

Inclinatio.

1 Inclinatio naturalis, etiam elicita, maior eſt erga Deum, quam erga nos ipſos, vide verbo Dilectio n.6.
2 Inclinatio naturalis ad delectabile contra rationem, an detur in Angelo.lib.7.c.2.a nu.12. Vide etiam verbo Dæmon a n. 4.

Incorruptibile, ſeu Immortale.

1 Incorruptibilitas duplex.lib.1.cap.9.num.1.& c.10.num. 2.3.& 9. Aliqua earum competit Angelis.eod. capit.9. a num.2.
2 Incorruptibilitate ſua poſſunt Angeli à Deo priuari. ibidem. numer. 5. Non tamen fieri poſſunt ab intrinſeco corruptibiles. numer. 6. Imo incorruptibilitas eſt Angelis connaturalis. ibidem a numer.7. Oppoſitum ſenſerunt aliqui.lib.1.cap.10. numer.1. Eorum rationibus ſatisfit. a num.2.
3 Incorruptibilitas Angeli, & cæli differunt. libr.1. capit.9. num.4.

Indiſtantia.

1 Indiſtantia inter angelum, & corpus ſaluari poteſt citra vnionem intermediam, vide Præſentia.

Indiuiduum.

1 Indiuidua eiuſdem ſpeciei inæqualis perfectionis dantur. lib.1.c.14.n.5.
2 Indiuidua eiuſdem ſpeciei multiplicari in materialibus ſolum falſum eſt.lib.1.c.15.n.4.
3 Indiuiduorum intra eandem ſpeciem multiplicatio, ſi non eſt poßibilis de potentia ordinaria, non eſt etiam de potentia abſoluta.ibid.n.8.& 9.
4 Indiuiduorum eiuſdem ſpeciei multiplicationem requiri tantum, propter ipſius ſpeciei conſeruationem, verum non eſt vniuerſim.lib.1.c.15.n.18.
1 Indiuiſibile, vt Angelus, vel punctum moueri poteſt continue ex parte ſpatii.lib.4.c.20.n.12.
1 Infans, vide Cuſtodia Angelorum n.4.

Infernus.

1 Infernum locum ſubterraneum pœnarum, qui negarint. lib.8.c.16.n.1. De fide conſtat dari, & late oſtenditur. ibi. a n.2.
2 In inferno varia ſunt receptacula pœnalia.ibid. n.3. & 19. Eorum vnum damnatis deputatum.nu.11. An intra illud ſemper torqueatur idem damnatus.n.13.
3 Inferni locus eſt circum terræ centrum.n.14. De eo errores varii.ibid.
4 Ad infernum dæmones omnes damnati ſunt. libr. 8. cap. 16. a numer.22. Imo de facto aliqui ſemper ibi torquentur. a num.25. Vide etiam Dæmones a num. 17. Fletus, Ignis.

Infidelitas.

1 Per infidelitatem Lucifer non peccauit. libr.7. capit.15. numer.36. Imo nec poſitiua infidelitate peccare potuiſſe, probabilius. a numer.38. Idque licet non haberet euidentiam in atteſtante, niſi forte ex magna ſuperbia. nu. 40. & 41.
2 Omittendo tamen poteſt Angelus contra fidem peccare, etiam

etiam poſita prædicta euidentia. numer: 42. De facto tamen verius eſt, neque omittendo peccaſſe Luciferum. numer. 43.

Inſtans.

1 Inſtantia noſtri temporis immediata non dantur, quamuis admittatur, poſſe angelum mutari de loco ad locum diſtantem ſine medio. lib. 4. c. 19. n. 6.

2 Inſtantia immediata in Angelis quando dantur, quomodo reſpondeant noſtræ durationi. libr. 4. capit. 21. numer. 12.

3 Inſtantia angelica noſtro tempori correſpondentia, poſſunt in infinitum breuiori correſpondere. lib. 4. capit. 24. num. 10.

4 Inſtantia angelica tot ſunt, quot durationes intrinſecæ actuum in angelis. lib. 5. c. 11. n. 14.

5 Vnum inſtans angelicum poteſt coexiſtere non ſolum noſtri temporis inſtanti, ſed etiam tempori ipſi, ac etiam diſcreto tempori angelorum. ibid.

6 Inſtantia, ſiue morulæ angelorum tres tantum fuere à creatione vſque ad terminum viæ. lib. 6. cap. 3. per totum, vbi variæ ſententiæ refelluntur ſpeciatim à n. 5. Quotæ noſtri temporis durationi reſponderint. lib. 5. c. 11. n. 5. & li. 6. c. 3. a n. 7.

7 In primo inſtanti, quæ dona gratiæ receperint à Deo angeli? libr. 5. c. 4. a n. 3. Quos actus liberos, & ſupernaturales exercuerint? c. 7. a n. 3. & ſpecialiter de habitu, & actu fidei. c. 5. a n. 11.

8 In primo inſtanti angeli meruerunt primam gloriam. lib. 5. c. 9. a n. 6. Idque de condigno. nu. 11. primam vero gratiam non niſi de congruo. n. 12.

9 In primo inſtanti nullus angelus præſciuit ſuum caſum, vel perſeuerantiam. eod. lib. 5. c. 11. n. 1.

10 Primum inſtans angelorum per coexiſtentiam ad noſtrum tempus durauit. lib. 7. c. 21. a n. 3. Id tempus quantum fuerit? a n. 11.

11 Secundum inſtans, ſeu mora viæ ſanctorum angelorum non correſpondit inſtanti ſolùm noſtri temporis: lib. 5. cap. 12. a num. 11. ſed tamen breuiſſimo tempori. lib. 8. capit. 1. num. 21.

12 In eo ſecundo inſtanti Angelos ſanctos non meruiſſe qui putent. libr. 5. cap. 11. num. 3. Oppoſitum verum eſt a numer. 6. Id meritum fuit ad nouum augmentum gratiæ, & gloriæ num. 13. Conſtititque non vno, ſed variis actibus, quos in primo inſtanti non exercuerant. eodem capit. 11. a num. 15.

13 Prædictum inſtans diciti r ſecundum, non ſolum reſpectu Angelorum, qui ceciderunt, ſed etiam reſpectu propriæ menſuræ ipſorum ſanctorum, qui meruerunt. ibidem n. 14.

14 In eo ipſo ſecundo inſtanti angeli, nec ex natura rei, nec ex præcepto aliquo tenebantur ſua opera in finem ſupernaturalem dirigere. lib. 7. c. 10. n. 16.

15 In malis quoque angelis initium, via, ac terminus tribus morulis fuere completa. lib. 8. c. 3. n. 2.

16 Tertia morula in vtriſque angelis, cur vocetur inſtans, cum ſit æterna duratio in poſterum? n. 3.

17 Illæ tres morulæ, ſiue inſtantia correſponderunt alicui tempori noſtro. eod. capit. 3. num. 4. An in omnibus malis angelis fuerint prædictæ morulæ æquales, per correſpondentiam ad noſtrum tempus? n. 5. An etiam fuerint vniuſcuiuſque angeli morulæ inter ſe æquales? n. 6.

18 In eadem mora contigit primum malorum angelorum peccatum. libr. 7. cap. 18. numer. 21. Atque per correſpondentiam ad vnum ſolum inſtans noſtri temporis. num. 23.

19 Hoc inſtans peccati Angelorum non fuit ipſum creationis eorum. libr. 7. capit. 19. a numer. 3. Eſſe potuiſſe putant multi. capit. 20. a numer. 2. Alij negant. numer. 9. Horum rationes accurate expenduntur. a num. 10. Concluditur potuiſſe abſolute. num. 47. Non tamen de ordinaria Dei prouidentia. n. 28. 54. 55. Quid de hac ipſa controuerſia, ſi angeli creati fuiſſent in pura natura? libr. 3. c. 9. a n. 17.

20 In ſecunda morula an quiſque malus angelus habuerit ſucceſſionem operationum? lib. 8. c. 3. n. 3.

Intellectus, Intellectio, vel Intelligere.

1 Intelligendi potentia, actus, & ſubſtantia inter ſe realiter diſtinguuntur in angelis. lib. 2. c. 1. per totum.

2 Hæc potentia in Angelo vnica tantum eſt. eodem. cap. numer. 13.

3 Intellectus poſſibilis vnde ita vocetur, & quomodo in Angelum quadret? ibid. n. 14.

4 Intellectus pure agens in Angelis non datur. ibidem. numer. 16. Nec etiam qui innatas ſpecies illuminet. numer. 17.

5 Intellectus angelici obiectum, vide Obiectum n. 2.

6 Intellectus angelicus ſpecie differt ab humano. libr. 2. c. 2. n. 15. & ſeqq.

7 Intellectus angelici quomodo inter ſe diuerſificentur ſpecifice ex obiecto formali. ibid. a n. 22.

8 Intellectus angelicus nude ſumptus non eſt ſufficiens ad intelligenda omnia alia obiecta ab ipſo. libr. 2. c. 3. nu. 10. & 11. Nec per ſolam ſubſtantiam, cui inhæret. a numer. 12. Nec per ipſamet obiecta vice ſpeciei, eſto ab eis non diſtet. a n. 17. ſed per ſpecies vice obiectorum extra ſe directe cognoſcendorum. num. 23. Ad ſe vero intuitiue recognoſcendum vtitur Angelus ſua ſubſtantia immediate. lib. 1. c. 4. a n. 9.

9 Intellectus humani operatio triplex. lib. 2. c. 31. n. 2. Quænam illarum in angelis reperiatur? n. 3.

10 Intellectus humanus immediate à dæmone immutari non poteſt. lib. 2. c. 25. n. 9.

11 Intellectus virtutes naturales ab ipſo intellectu non diſtinguuntur in angelis. lib. 2. c. 38. n. 11.

12 Intellectum angelicum apprehendere, ſeu iudicare immobiliter, qui velint, vide Voluntas n. 10.

13 De ratione intellectionis eſt, vt per quandam aſſimilationem intra mentem fiat. lib. 2. c. 3. n. 7.

14 Ad intellectionem ſupponitur intellectus, prius ſaltem natura, in actu primo conſtitutus. n. 8. Ad illam ſemper obiectum modo aliquo concurrit. n. 9.

15 Intelligere nemo valet per actum à ſe non productum. lib. 2. c. 26. n. 26.

16 Intellectus cogitationes, vide Cogitatio a n. 5.

17 Intelligendi actus angelicus productiuus eſt ad extra ſpeciei in audiente lib. 2. c. 27. n. 38.

18 Intellectus, vide Actus, Cognitio, Species.

19 In intellectu ſpeculatiuo an neceſſario præcedat defectus, vt voluntas peccet. lib. 8. c. 4. a n. 1.

20 Intellectus an fortius conſideret turpe, quam honeſtum, cum peccat voluntas? ibid. c. 5. a n. 1.

21 In intellectu practico non præcedit neceſſario habitualis defectus, cum peccat voluntas. lib. 7. c. 6. n. 1.

22 In intellectu ſpeculatiuo quot defectus dari poſſint? libr. 7. c. 4. n. 6. Quot in practico? c. 6. n. 1.

23 In intellectu requiri ſolum defectum imperii practici de bono honeſto, vt voluntas peccet, qui dicant. eodem capit. 6 numer. 2. Alii requirunt defectum iudicii practici, qui impugnantur a num. 10. Alii requirunt errorem practicum poſitiuæ deceptionis. numer. 19. Oppoſitum verius. ibid.

24 In intellectu prærequiritur iudicium in moralibus erroneum, vt voluntas peccet. ibid. a n. 32. Nec alius defectus prærequiritur. ibid. & n. 34.

25 In intellectu an, & qualem pænam contraxerint dæmones, tam quoad naturalia, quam quoad ſupernaturalia? lib. 8. c. 6. a n. 1.

26 In-

26 *Intellectiuum neceſſario coniungitur cum volitiuo, & è contra.lib.3.c.2.a n.6.*

Intenſio.

1 *Intenſio actus boni occaſionaliter poteſt eſſe mala.libr.7.c. 9.n.15.& 16.& c.10.n.4.*

2 *Intenſio non eſt circumſtantia mutans ſpeciem.ibid.*

3 *Ex ſola intenſione non euadit amor ſuper omnia.eod.c.*10. *num.*21.

4 *Intenſio an cadat in viſionem beatam, vide* Viſio *à numer.*7.

Intentio.

1 *Intentio eſt aliquid poſitiuum per modum actus.lib.2.cap. 22.numer.7. Eſt duplex n.*8. *Vtramque neceſſario videt, qui actum voluntatis euidenter cognoſcit. ibid. numer.*8. *& 9.*

Inuidia.

1 *Inuidet etiam nunc homini Lucifer. libr. 7. capit. 15.numer.19.*

2 *Imo in via poſt ſuperbiam, inuidiam propriam commiſit. n.20. Deo inuidiſſe qui dicant? n.21. Vera ſententia inuidiſſe Chriſto.n.23.*

3 *Hæc inuidia, & actu, & malitia diſtinguitur à ſuperbia. ibid.*

4 *Ab inuidia non fuit diſtincta in Angelo peccante impatientia.ibid.a nu.27. Nec etiam ira.n.30. Imo nec odium virtuale Dei, & formale Chriſti, atque hominum. n.31. & 32.*

Iudicii extremi dies, *vide* Dies.

Iudicium, Intellectus.

1 *Iudicium practicum ab ſpeculatiuo particulari, & quomodo diſtinguatur.lib.7.c.6.n.12.& 13.*

2 *Iudicium prudentiale ſpeculatiue practicum poteſt eſſe cum peccato, non vero iudicium practice practicum.ibid. num.16.*

3 *Iudicii practici duplex eſt veritas, cognitionis ſcilicet, & electionis, duplexque error practicus contrarius. numer.17.*

4 *Iudicii error aliqualis præcurrit ſemper peccatum voluntatis.n.32.*

5 *Rectitudine iudicii practici moralis, non artis, vel prudentiæ naturalis priuati ſunt dæmones.lib.8.c.6.num.11. & 12.*

6 *Iudicatiua cognitio quomodo detur in angelis? vide* Compoſitio in mente.

L.

Lacrymæ.

L*Acrymæ, vide* Fletus.

Lex.

1 *In lege gratiæ quo pacto dicatur poteſtas diaboli ligata? lib. 7.c.17.a n.7.& latius c.18.a n.13.*

2 *Lex ordinaria, vide* Ordinaria potentia.

Libertas.

1 *Libertatem in Angelis dari, de fide eſt.lib.3.c.2.n.2. & late oſtenditur.a n.3.*

2 *Libertas non poteſt non ſequi naturam intellectualem. ibi. a num.5.*

3 *Libertas exercitii competit angelis.n.9. Non tollitur ex eo, quod Angelus nequeat omnem voluntatis actum ſuſpendere.eod.lib.3.c.3.n.5.*

4 *Libertas exercitii competit Angelis, etiam in primo creationis inſtanti.lib.3.c.9.a n.6. Ea ſufficit ad meritum.lib. 6.c.1.n.9.*

5 *Libertate carere Angelum in ſe amando, qui dicant. lib. 3. c.4.n.1. qui negent.n.2.& 3. Vera ſententia, carere quidem libertate ſuſpendendi omnem actum ſe amandi, habere vero illam ad ſuſpendendum quemlibet talem actum in particulari, a n.6.& n.16.*

6 *Carere etiam libertate ad peccandum venialiter in ſtatu puræ naturæ, qui ſentire videantur. libr. 3. cap. 8. numer.1.*

7 *Libertas ſpecificationis in Angelis reperitur. libr.3. cap. 2. num.10.& c.7.num.1. vide etiam* Voluntas *num.18. & 19.*

Locus.

1 *Loco præſens poteſt eſſe Angelus, quin extra ſe aliquid reale cauſet. libr. 4. capit. 1. a numer.2. & capit.4. a numer. 6.*

2 *In loco exiſtendi modus triplex.eod.c.1.n.8.*

3 *De loco Angelorum ſententia Durandi temeraria proponitur, & impugnatur.ibid.a n.9.*

4 *Locus intrinſecus, & extrinſecus quid? libr.4.c.2.n.1. & c.4.n.1.*

5 *Locum variare poteſt res vna, non durationem, & cur? lib.4.c.3.n.10.*

6 *Locus eiuſdem Angeli, ſicut & quantitatis eiuſdem poteſt eſſe maior, vel minor, diuerſa tamen ratione. eodem ca.3. num.12.*

7 *Intereſt inter rationem, propter quam, ſeu formalem, & & finalem eſſendi in loco.lib.4. c.5.n.9.*

8 *Rationem formalem eſſendi in loco eſſe in Angelis, eorum operationem tranſeuntem dicunt multi.lib.4. c.1.n.1. & latius c.4. n.2.*

9 *Hæc ſententia impugnatur, in primis, ſi intelligatur ſufficere dictam operationem, eſto Angelus diſtans ſit à loco, in quo operatur.ibid. a n.4. Deinde impugnatur, ſi operatio ad præſentiam in loco neceſſaria dicatur.a n.6. Denique ſi dicatur neceſſaria, vt Angelus ibi eſſe affirmetur.n.14. & c.15.n.2.*

10 *Alii volunt applicationem virtutis operatiuæ ad locum, abſque operatione actuali eſſe Angelo rationem exiſtendi in loco. libr.4. cap.5. numer.1. Impugnantur à numer. 2.*

11 *Rationes aliæ exiſtendi in loco improbabiles excluduntur. eod.c.5.a n.9.*

12 *Vnionem realem Angeli ad corpus eſſe illi rationem formalem eſſendi in eo, tanquam in loco, expreſſius docuit Vaſquez libr.4. capit.6. a numer.1. Refellitur a numer. 3.*

13 *Vera ratio formalis exiſtendi in loco eſt ipſa modalis præſentia ſubſtantiæ angelicæ ad corpus aliquod, connotando coexiſtentiam cum ipſo corpore. libr. 4. cap.7. a principio. Nec requiritur, vt locus contineat proprie locatum, ſed vt terminet ipſam eius realem præſentiam. numer. 4. & 5.*

14 *In eodem loco plures angelos eſſe poſſe negant Thomiſtæ vno fundamento, variis tamen modis explicato, qui refutantur lib.4.c.9.n.1.*

15 *Ex aliis fundamentis idem negant alii.ibid.num.2. Vera ſententia negat de loco intrinſeco, ſeu vbi. nu.3. affirmat vero de loco extrinſeco.a n.4.*

16 *In eodem loco ſimul poſſent eſſe plures Angeli, vel etiam diſtantes inter ſe, quamuis nulla corpora, vel ſpatia realia darentur. lib. 4. c.9.n.5.*

17 *An angeli tam boni, quam mali de facto ſint aliquando ſimul.ibid.a n.7.*

18 *In eodem loco plures Angeli, vel in diuerſis exiſtere ſimpliciter dicuntur, ſi idem ſpatium ſit, vel diuerſum, eſto reale ſit, vel imaginarium. ibidem. numer. 10. & 11.*

19 *Magis, vel minus in loco quouſque recte vſurpetur? ibid. à n.12.*

20 *Locum ſibi adæquatum, ſeu maximum certæ magnitu-*

dinis quiſque Angelus ſibi vendicat naturaliter. libr. 4. c. 10. nu.1. Diuinitus tamen poteſt poni, in quibuſuis locis maximis continuis, vel diſtantibus, quouis modo Angelum eſſe in loco opinemur. n.2.

21 Loci partes attiguæ non minus faciunt vnum locum formaliter, quam continua, cum eandem prorſus diſtantiam à punctis fixis ſeruent. n.3.

22 Angelum poſſe eſſe naturaliter in pluribus locis diſsitis inadæquatis, qui putent? numer. 9. Vera ſententia negat. a numer. 10. Vide etiam verbo Euchariſtia numer. 5.

23 Locus Angeli non eſt omnino punctalis. libr. 4. capit. 11. num. 2.

24 Locus adæquatus Angeli definitus eſt certo termino intrinſeco, maiori, vel minori, pro eius perfectione ſubſtantiali, adeo vt credibilis ſit Angelus ita perfectus, vt eius locus adæquatus ſit totus mundus. a n.3.

25 Locus angeli actualis, minor, aut maior, intra terminum maximum eſſe poteſt, eſto id quidam negent num. 5. & ſeqq.

26 Aptitudo ad locum maximum non eſt pro libito Angeli, ſed iuxta ipſius perfectionem ſubſtantialem. numer. 8. & 9.

27 Locus Dei, & corporis cur ſemper ſit maximus, qui ei poteſt competere, non ſic locus Angeli. n.10.

28 In creatione Angeli Deus determinat loci magnitudinem, non angelus ipſe, eſto iam tunc ſit liber ad alias electiones. n.11.

29 Locus Angeli terminum paruitatis nullum habet. numer. 13.

30 Locus maximus Angeli neceſſario eſt ſphæricus. Non poterit tamen Angelus in longiori diametro eſſe, quamuis à reliqua ſphæra ſe colligat. n.18. & 19.

31 Locum punctalem qui negent, & eorum varia fundamenta reprobantur. eod c.11. a n. 20. Admittendum eſſe probatur a n. 22.

32 Angeli ſibi inuicem præſentes, non ſunt ſibi inuicem locus. ibid. n.25. Puncta vero, aut corpora ſe penetrantia maxime. ibid.

33 Ab omni loco poſſe ſe angelum abſoluere, quomodo aſſerendum. n.27. & 28.

34 Locus creationis Angelorum, vide Creatio n. 6.

35 Locus Angeli, vide Vbi.

36 Localis mutatio, vide Motus.

37 Localis præſentia, vide Præſentia.

Locutio.

1 Locutio inter Angelos datur, & qualis. libr.2. cap.26. numer.2.

2 Hanc locutionem fieri per ſigna ſenſibilia quidam dicunt, qui refelluntur. ibid. n.4. & 5.

3 Alii dicunt fieri locutionem per ſigna ſpiritualia. ibidem. num.6. variæ circa hoc difficultates examinantur a numer. 7.

4 Aliqui volunt dicta ſigna eſſe ad placitum. Quod minus probatur n. 24.

5 Locutionem prædictam fieri potius per cognitionem quaſi reflexam rei, de qua eſt ſermo, opinio ſingularis. libro 2. capit. 27. numer. 2. quæ late impugnatur a numer. 4.

6 Nonnulli fieri autumant per directionem voluntatis ordinantis conceptus mentis ad alium, ſed refelluntur a numer. 15.

7 Alii, fieri producente eo qui loquitur, ipſum actum intelligendi in audiente. capit. 26. num. 24. & 25. refelluntur. a num. 26.

8 Locutio tandem non fit permittente ſolum eo, qui loquitur, vt alter ſuos conceptus videat, ſed poſitiue excitando vt audiat. eod. c.26. a n.32. Hæc excitatio eſt productio ſpeciei, vel realis modi in angelo audiente recepti. num.37. & ſequent.

9 Locutio Angelorum non requirit realem ſubſtantiarum propinquitatem. lib.2. c.28. n.13. & 14. An tamen ſphæra locutionis inter Angelos definita ſit? problema. eodem. num. 14.

10 Locutio ad illuminationem quomodo comparetur. Vide Illuminatio n.4. & 5.

11 Locutio inter Angelos ſuperiores, & inferiores reciproca eſt. lib.2 c.28. n.15. & 16.

12 Locutio Angelorum inter ſe à locutione ad Deum, in quo differat. ibid. n.17.

13 Locutio Angeli vnius poteſt eſſe publica ad multos ſimul, infra certum numerum. nu. 23. imo & ſecreta, etiam ad vnum duntaxat. ibid. n.25.

14 Quomodo loquantur angeli ad Deum, & Deus ad ipſos. eod. c.28. n.72.

15 In locutione angelica interuenit actio tranſiens, ipſa vero formaliter eſt immanens. numer. 28. Interdumque ab intellectu, nonnunquam à voluntate elicitur. numer. 31.

16 Locutio in Angelis primo, & per ſe fit de actibus eorum internis, conſequenter vero de ipſis obiectis. a numer. 34.

17 Actus illi per locutionem manifeſtantur intuitiue. numer. 37. & 38. Obiecta vero abſtractiue tantum. nu. 39. & 40.

18 Locutio manifeſtans cogitationem non poteſt non manifeſtare cogitationis obiectum. a n.43.

19 Loquens angelus poteſt ſeipſum audienti indicare, & quo pacto audiens id intelligat. n.49. & 50.

20 Locutionem quantumuis plurium angelorum poteſt vnus ſimul recipere n.53. Aduertere tamen perfecte, non niſi ad certum numerum. ibid.

21 Impreſſionem loquentis neceſſario audiens in ſe factam ſentit. n.61.

22 Loqui poſſe homines ad Angelos beatos de fide eſt. numer. 65. Locutio hæc fit per ſigna ſenſibilia, quæ tamen Angelos ipſos effectiue non excitant ad audiendum. numer. 66.

23 Non poſſunt homines loqui ad Angelos pure mentaliter ſpeciem ſui actus illis imprimendo. n.68.

24 Angeli ad homines loquuntur ſenſibiliter. numer. 69. Imo licet Angelus imprimeret ſui actus ſpeciem in intellectum coniunctum, is ea ſpecie vti non poſſet. numer. 70.

Lucifer.

1 Lucifer non fuit ex inferioribus ordinibus. lib.7. capit. 16. numer.7. Sed ex perfectiſsimo ordine Seraphinorum. numer. 8.

2 Luciferum fuiſſe poſitiue perfectiorem omnibus Angelis qui velint. numer. 8. verius fuiſſe tantum negatiue. numer. 10.

3 Lucifer an fuerit in primo inſtanti cæteris Angelis ſanctior. lib.5. c.10. n.4. & 9.

4 Lucifer in via per ſuperbiam peccauit. lib.7. cap.8. a. n.2. Id peccatum fuit primum in Lucifero. l.2. ca.9. a n.6. Cuiuſmodi fuerit hæc ſuperbia? a n.10. & cap.10. & 11. per totum.

5 Lucifer induxit cum effectu angelos alios ad peccandum. lib.7. c.17. n.15.

6 Luciferum non prius peccaſſe, quam homines in paradiſo tentaret, refutatur. lib.7. c.21. n.11.

7 Lucifer ex inferno vſque ad tempus Antichriſti exire non permittitur. lib.8. c.17. n 11.

8 Lucifer non poteſt ſuo principatu à ſubditis per vim priuari. lib.8. c.21. n.16.

9 Luciferi poteſtas in alios dæmones, vide Dæmones a numer. 24.

10 Lu-

10 *Luciferi peccatum, vide etiam* Peccatum *a n.*8.

M.

MAnifeſtatio, *vide* Locutio.

Maria Virgo.

1 *Maria Virgo ſupra tres Angelorum Hierarchias ſedem habet.lib.*1.*c.*14.*n.*19. *Omnes in beatitudine excedit. libr.*6. *c.*4.*n.*16.

2 *Beatiſſimam Virginem in Verbo viderunt à principio ſancti angeli.ibi.c.*5.*n.*10. *Imo in via aliquid de illa per fidem Angelos accepiſſe veriſimile eſt.ibid.*

3 *Mariæ Virgini, dum aſſumeretur, ſupremi etiam Angeli cum Chriſto occurrerunt.lib.*6.*c.*10.*n.*47.

4 *Maria Virgo habuit Angelum cuſtodem.lib.*6.*c.*17.*n.*11. *Imo duos habuit ex Abulenſi.n.*24.

5 *Maria Virgine ſalutante Elizabetham, Baptiſta in vtero illuminatus eſt.libr.*6.*c.*21.*n.*16. *Imo & ipſa Elizabeth. ibid.*

6 *Maria Virgo an aliquando in propria perſona alicui poſt aſſumptionem apparuerit.ibid.n.*25. *In carne mortali apparuiſſe Apoſtolo Iacobo in Hiſpania prudenter, ac pie creditur.ibid.*

Materia, Materiale.

1 *Materia incapax molis à quibuſdam falſo admittitur. lib.* 1.*c.*7.*n.*1.

2 *A materia tantum prouenire numericam diſtinctionem, falſum eſt.lib.*1.*c.*11.*n.*4.

3 *Materiales res quomodo cognoſcat Angelus, vide* Cognitio de materialibus.

Memoria præteritorum, *vide* Præterita.

Meritum.

1 *Ad meritum tam in angelis, quam in hominibus eædem requiruntur conditiones.lib.*5.*c.*9.*n.*10.

2 *Meritum, & præmium quando poſſint eſſe ſimul.lib.*6.*c.*1. *num.*14.

3 *Meriti principium poteſt cadere ſub meritum de potentia Dei abſoluta.lib.*6.*c.*4.*n.*5.

Vide Beatitudo *n.*4.*&* 6. Inſtans *n.*8.

Michael.

1 *Michael cuius ordinis, aut Hierarchiæ ſit variæ opiniones. lib.*6.*c.*10.*a n.*22.

2 *Michael contra Luciferum in cælo pugnans, Seraphinus fuit.ibid.n.*26.

3 *Michael, quem ſpecialiter Eccleſia colit, non eſt ex ordinibus aſſiſtentium.ibid.nu.*27.*&* 29.*ſed ex Principatibus. num.*8.

Miniſtrare, Miniſtrantes Angeli.

1 *Miniſterium Angelorum internum, vel externum.lib.*6.*c.* 9.*n.*12.*&* 13. *Externum quomodo fiat? ibid.*

2 *Miniſtrare latius patet, quam mitti.ibid. nu.*22. *Qui miniſtrant ordinando tantum, non mittuntur.ibid.*

3 *Miniſtrantes Angeli pauciores ſunt, quam aſſiſtentes; miſſi autem pauciores, quam miniſtrantes. libr.*6.*cap.*9. *numer.* 26.

4 *Ex miniſtrantibus, angeli ſeptem immunes ſunt ab ordinario miniſterio, vt extraordinaria illi ordini proportionata mittantur.lib.*6.*c.*10.*n.*33. *Vide etiam*, Aſſiſtentes Angeli, Apparitio, Cuſtodia.

5 *Miniſteria dæmonum ſub diuina prouidentia, an, & quomodo cadant.lib.*8.*cap.*18.*num.*2.*&* 3. *An, & quomodo per varios ordines, & principatus ſint diuiſa? lib.*8.*c.*21. *à num.*1.

6 *Hæc dæmonum miniſteria quomodo inter ſe ſint diſtributa. ibid. a num.* 26. *Præcipuum eorum miniſterium eſt, inducere ad peccatum. libr.*8.*cap.*18.*num.*4. *vide* Tentatio.

Miraculum.

1 *Miraculi ratio expenditur.lib.*4.*c.*39. *à n.*2. *illud non poſſunt Angeli virtute propria efficere.ibid.& n.* 9.*ſed vt inſtrumenta Dei.n.*12.

2 *Miracula improprie, ſeu quoad nos poſſunt angeli naturali virtute edere.ibid.n.*14.

3 *Miracula hæc impropria, quouſque poſſint dæmones patrare.ibid.n.*15.

Miſſio, Mittere.

1 *Miſſio angeli in quo differat à miſſione perſonæ diuinæ? lib.* 6.*c.*9.*n.*15.

2 *Miſſio angeli neceſſario inuoluit aliquam localem mutationem.ibid.n.*17.*&* 18.*& c.*10.*n.*34.*vide etiam libr.*1.*c.* 1.*n.*14.

3 *Miſſio angelica an recte diuidatur in viſibilem, & inuiſibilem.lib.*6.*c.*9.*n.*16.*&* 19.*& ſeq.*

4 *Miſſio variis modis eſt viſibilis.lib.*6.*c.*9.*a n.*19.

5 *Mitti à Deo dicuntur angeli, quamuis mediate mittantur.ibid.c.*10.*n.*3.

Morulæ Angelorum, *vide* Inſtans.

1 *Modali entitati ſpirituali non repugnat aliqua extenſio, & diuiſibilitas.lib.*4.*c.*17.*a n.*13.

Motus, Mutatio, Mobile.

1 *Mutationum aliarum præterquam intellectus, voluntatis, potentiæq; motiuæ, incapax eſt natura angelica, tam actiue, quam paſſiue.lib.*4.*initio.*

2 *Localem mutationem Angelis competere probatur.libr.* 4. *c.*1.*a n.* 14.

3 *Mutari localiter, & mitti non conuertuntur. Vide* Miſſio *num.*2.

4 *Mutatio fieri poteſt de Vbi, ſeu loco ad locum, non verò de duratione in durationem, & cur? libr.* 4. *cap.* 3.*numer.* 10.

5 *Motus localis an angelo inhæreat, variæ ſententiæ, & fundamenta afferuntur.libr* 4.*c.*12.*a n.*2. *Affirmandum tamen, ſiue ſolus, ſiue cum corpore à ſe, vel ab alio motore translato moueatur.a n.*8. *& probatur c* 13.*n.*8.*vide etiam c.*23 *n* 8.*&* 9.

6 *Per motum localem acquiri terminum intrinſecum mobili, etiam angelo, probatur lib.*4.*c.*13.*a n.*1.

7 *Moueri per accidens tripliciter contingit, taliſque motus etiam inhæret rei, quæ per accidens moueri dicitur.libr.*4. *cap.*14.*fere per totum. & cap.*15. *num.*7. *&* 8. *Imo contra rationem mutationis eſt, vt extrinſece tantum denominet mobile, etiam Angelum.eod.c.*14.*num.*8.*& ca.*15. *num.*5.

8 *Per motum localem nihil acquiri in mobili, apud Ariſtotelem, quis ſenſus? lib.*4.*c.*15.*n.*2.

9 *Moueri à Deo corpora per tempora, & loca, angelos verò ſolum per tempora apud Auguſtinum, quis ſenſus? ibidem num.*3.

10 *Mouere, & moueri ſecundum idem non contingit etiam in Angelis.lib.*4.*c.*23.*n.*7.

11 *Mouens, & mobile debere eſſe propinqua, valet etiam in Angelis.c* 30.*a n.*3. *vide etiam* Impulſus.

12 *Motus poſitiuus, vel negatiuus, nequit eſſe continuus, ſi terminus ſit indiuiſibilis.lib.*4.*c.*17.*a n.*6.

13 *Motum angelicum nec continuum eſſe poſſe, nec vnius tantum inſtantis, ſed plurium diſcretorum, qui dicant. lib.*4.*c.*20.*a n.*1. *Qui etiam velint, poſſe ſolum in inſtanti mutare locum.ibid.n.*9. *Probabilior ſententia, poſſe etiam in tempore continuo, imo & in diſcretis inſtantibus. n.*6.*&* 7.

14 *Motus angelici continuitas oſtenditur, tam in motu purè amiſſiuo loci, quam in pure acquiſitiuo, atque in partim amiſſiuo, partim acquiſitiuo.ibid.nu.*7. *Hæc vera eſſe nequeunt, ſi Angelus ſit in loco per vnionem ad corpus omnino indiuiſibilem.n.*8.

15 Motus continuitas quotupliciter dicatur.lib 4.ca.20.n.6. dari poteſt ex parte ſpatii, licet mobile ſit indiuiſibile. ibid.n.12.

16 Motum angelicum poſſe eſſe continuum, procedit etiam apud opinantes, illum eſſe in loco per operationem. ibid. a num.10.

17 Motu ſucceſſiuo non eget Angelus, vt ad locum etiam diuiſibilem tranſeat.lib.4.c.21.fere per totum.

18 Mobile corporeum motu ſucceſſiuo cur egeat? n 2. & 11. Cur non niſi per medium ad locum diſtantem moueatur? c.19.n.16.

19 In mutationibus ſucceſſiuis neceſſario aſſignatur terminus à quo extrinſecus, ſeu vltimum non eſſe, in inſtantaneis vero id non requiritur.ibid.n.7.

20 Mobile dum mouetur, aliter ſe habet nunc, ac prius, quis ſenſus? ibid.n.13.

21 Mutatio inſtantanea ſemper eſt terminus ſucceſſiuæ, quomodo intelligendum? n.14.

22 Motus angeli ad locum diuiſibilem in inſtanti, an dici poſſit tranſitus, quoad partem talis loci remotiorem? lib.4.c.22.n.2.& 3.

23 Mutatio loci in diſtans, & non per medium minime impugnatur, ex eo quod darentur inſtantia immediata.libr.4.c.19.n.6.

24 Angelum poſſe ſe immediate transferre in locum diſtantem probabile eſt.lib.4.c.18.n.9. Oppoſitum probabilius. c.19.n.16.

25 Moueri non poteſt angelus in inſtanti ad locum remotum, etiam inadæquatum, tranſeundo por proximum adæquatum.lib.4.c.22.a n.4.

26 Moueri poteſt angelus per inſtantia ſibi ſuccedentia, in alia, atque alia loca ſibi cohærentia, nec inde ſequitur noſtri temporis inſtantia eſſe immediata, vel conflari ex eis tempus.eod.c.22.a n.10.

27 Moueri ſemper Angelum à loco totali adæquato ad alterum adæquatum, ac adeo inter terminos poſitiuos, quidam volunt.lib.4.c.16.nu.1. Vera ſententia poſſe moueri dicto modo, vel etiam à loco adæquato, ad inadæquatum, & è contra. a n.2.

28 In prædictis motibus, quomodo ſpiritualis ſubſtantia à corporea differat? n.4.& 5.

29 Præter motum localem, nihil reale poteſt Angelus in Angelum agere. lib.4.c 28.num.1. Hunc etiam motum, ac prauium impulſum ab Angelo in Angelum poſſe naturaliter imprimi, qui negent.ibid.nu.2. Oppoſitum probatur num.3.

30 Quilibet angelus mouere poteſt alterum non inuitum.eodem cap.28.n.10. Inuitum vero non niſi ſuperior mouere poteſt inferiorem.ibid.

31 Motus localis qua ratione perfectior cæteris dicatur? lib.4.c.27.n.4.& 5.

32 Motus delationis, tractionis, proiectionis, circularis, & detentio, quomodo fiant ab Angelo. libr. 4. capit. 31. per totum.

33 Motus progreſſiuus proprie dictus, quid requirat? lib.4.c.38.n.20.

34 Motiua potentia, vide Potentia motiua.

Mundus.

1 Mundi creatio, nec momento præceſſit Angelorum creationem, nec è contra lib.1.c.3.per totum.

2 Mundus hic viſibilis à Deo per Angelos gubernatur.libr.6.c.17.a n.1. Circa hanc gubernationem vt errarint antiqui Philoſophi? ibid.a n.5.

3 Mundum hunc poteſt Deus in aliud totale ſpatium transferre, ſicut potuit à principio in alio creare.libr.4.c.3.n.8: Poteſt etiam alium creare in quauis certa diſtantia ab hoc iam creato.c.8.n.6.

4 E mundo egredi nequeunt Angeli de lege ordinaria. lib.4.c.2.n.10.

N.

1 AD naturalium proportionem an data ſit Angelis gratia? vide Gratia n.8.

1 Neceſſitas voluntatis, vide Voluntas n.13.& 19.

1 Nobiliora non ſemper in ſe eminenter continent minus nobilia.lib.4.c.25.n.6 Nec ſemper vniunt in ſe, quæ in inferioribus diuiduntur.c.29.n.10.

1 Numerica diſtinctio, & numerus angelorum, vide Angelorum multitudo, &c.

O.

Obiectum.

1 OBiectum ſpeciei, vel ſcientiæ adæquatum eſſe tripliciter poteſt intelligi.lib.2.c.13.a n.7. Solus vltimus modus approbatur a n 11.

2 Obiectum adæquatum intellectus Angelici quodnam ſit. lib.2.c.2.a n.6. Hoc obiectum abſolute ſumptum eſt genericum, reſpectu ſingulorum intellectuum in ſpecie.ibid.n.21. & 22.

3 Obiecti præſentia extrinſeca abſque ſpecie non ſufficit ad cognitionem.lib.2.c.3.a n.19.

4 Obiectum minus proprie dicitur perfectio intrinſeca actus. lib.6.c.6.n.25.

5 Obiecta ſecundaria viſionis beatæ an augeri, vel minui poſſint, aut aliter variari. Vide Viſio a n.7.

Obſtinatio, Obduratio.

1 Non omnis qui peccat obduratur.libr.7.c.5.nu.26. Deum indurare, cum non miſeretur, apud Auguſtinum quid ſignificat.ibid.n.27.

2 Obſtinati ita ſunt dæmones, vt nunquam à peccato commiſſo poſſint retrocedere.lib.8.c.7.a n.3.

3 Huius obſtinationis cauſa eſt impœnitentia. ibid. a numer. 8.

4 Obſtinatio dæmonum tanta eſt, vt nullum actum moraliter bonum faciant, ſed ſemper actu peccent. libr.8.c.8.a num.4.

5 Obſtinationis ad ſemper peccandum propria cauſa non eſt denegatio diuini auxilii gratuiti. eodem libr.cap.9.a n.3. Non defectus cognitionis congruæ à num.8. Non denegatio generalis concurſus, quamuis & id probabiliter dici queat. num.18. Non item habitus à Deo infuſus, neceſſitans ad male operandum.lib.8.c.10.a num.3. Nec odium Dei, ad quod dæmon neceſſitetur.ibid.nu.8. Non denique primum peccatum ipſius dæmonis in via commiſſum. numer.19.

6 Vera huius obſtinationis cauſa eſt miſera conditio ſtatus damnatorum, iuncta fragilitate voluntatis ceatæ, ſuis tantum viribus relictæ.c.11.n.2.& ſeqq.

7 Hæc cauſa generat tantum moralem impoſſibilitatem bene operandi.n.23.& 24.

8 Obſtinatio animæ non eſt à libera electione mala, quam in inſtanti ſeparationis animam elicere nonnulli falſo affingunt.eod. c.9.n.5.

Odium.

1 Odium Dei non poteſt à ſolo Deo in voluntate produci. lib. 8.c.10.num 8. ſi produceretur, quomodo diceretur tunc Deus peccare? n.12.

2 Odium Dei an ſemper ſequatur neceſſario ex pœnalibus actibus? lib.8.c.11.a n.18.

Opus, Operatio.

1 Opera quædam ita propria ſunt Angelorum, vt nec Deo ſoli, nec alteri cauſæ creatæ tribui poſſint. libr. 1. capit. 1. num.3.

2 Operatio etiam interna, non ſemper exercetur ab Angelo toto conatu libr.3.cap.10.numer.10. & 28. Quis etiam

poteſt

poteſt angelus ab omni prorſus opere externo ceſſare, l. 4. c. 11. n. 21.

Ordinaria potentia.

1 *Ordinaria potentia, ſeu lex, quid ſit? lib. 1. cap. 16. num. 6. & 7.*

Ordo.

1 *Ordo vniuerſi inuerti poteſt ab Angelis, ſpectata eorum potentia motrice, l. 4. c. 27. n. 6.*

2 *Quo ordine illuminationes Angelorum à DEo vſque ad infimos deriuentur, lib. 6. cap. 19. per totum. Vide etiam* Illuminatio *num. 14. & 15. Ordo Hierarchicus, vide* Chorus.

P.

1 P*Arabola Diuitis, & Lazari fueritne vera hiſtoria, l. 8. c. 11. n. 26. & c. 12. n. 22.*

2 *Paſſiones quomodo etiam in Angelis reperiantur? libr. 3. cap. 1. n. 6.*

Peccabilitas, Impeccabilitas.

1 *Peccabilitas vnde creatæ voluntati proueniat? lib. 3. c. 1 à n. 10. In pura natura neceſſario competit voluntati etiam creabili, n. 16.*

2 *Impeccabilis modo aliquo Angelus in pura natura à quibuſdam aſſeritur, l. 3. c. 7. n. 3. Alij omnino peccaturum affirmant. n. 5. Verior ſententia angelum in pura natura eſſe peccabilem, ib. à n. 6. Quamuis vitare tunc poſſet omne peccatum contra legem naturalem à n. 7.*

3 *Impeccabilem venialiter angelum in pura natura quidam indicant, l. 3. c. 8. n. 1. Id verum eſt de veniali ex ſurreptione, eſto aliqui id negent, à n. 3. falſum vero de veniali ex paruitate materiæ, à n. 6.*

4 *Peccabiles eſſent angeli etiam in pura natura in primo quoque ſuæ creationis inſtanti, l. 3. c. 9. à n. 3.*

5 *Impeccabilem ab intrinſeco puram creaturam extra viſionem beatam, in quocunque ſtatu dari poſſe qui ſentiant lib 7 c. 3. n. 2. & 3. contrarium aſtruitur late ib. à n. 11.*

6 *Peccabiles reipſa fuiſſe Angelos fide conſtat. l. 7. c. 3 n. 1.*

Peccatum.

1 *Ad peccandum ſufficit obiectum delectabile, eſto cognoſcatur eſſe turpe, l. 3. c. 9. n. 13.*

2 *Ad peccandum an, & quis defectus prærequiratur ex parte intellectus, vide verbo* Intellectus *à n. 19.*

3 *Peccatorum multiplicatio fit, vel per diuerſos actus, vel per multiplicem malitiam in eodem actu, l. 7. c. 15. n. 1.*

4 *Peccatum rarius inchoatur cum perfecta conſideratione, quam ea ſuperueniente continuetur, l. 7. c. 8. n. 10.*

5 *Peccatum ſuperbiæ cadere poteſt in Angelis, libr. 7. cap. 8. num. 1.*

6 *Per ſuperbiam Lucifer in via peccauit, ibid. num. 4. Imo id fuit eius primum peccatum, c. 9. à n. 6. & ſimul habuit inordinationem amicitiæ ſui, & concupiſcentiæ, à num. 10.*

7 *Primum peccatum angelorum non fuit omiſſionis lib. 7. c. 10. n. 15.*

8 *Peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuiſſe inordinatum amorem ſuæ beatitudinis naturalis, qui velint, l. 7. c. 10. n. 2. variæ deformitates, quæ in illo amore excogitari poſſunt excluduntur, à n. 4.*

9 *Fuiſſe potius inordinatum amorem ſupernaturalis beatitudinis, alij autumant, libr. 7. cap. 11. num. 1. expenduntur quædam deformitates, quæ in hac ſupernaturalis beatitudinis appetitione excogitantur, ibidem late à num. 5.*

10 *Alii aſſeruerunt peccatum ſuperbiæ in Lucifero fuiſſe appetitionem diuinæ æqualitatis abſolute, lib. 7. cap. 12. n. 1. Diſcutitur an talis appetitio ſit poſſibilis, & quo pacto? late à n. 3.*

11 *Prædicti aſſertores appetitionis diuinæ æqualitatis impugnantur, à n. 20.*

12 *Potuiſſe tamen Angelum ita peccare, quo ſenſu verum ſit? à n. 26.*

13 *Peccaſſe Luciferum non æquiparentiæ, ſed participationis Dei ſimilitudinem inordinate appetendo tandem ſtatuitur, ibid. n. 27.*

14 *Peccatum Luciferi non potuiſſe eſſe inordinatam appetitionem vnionis hypoſtaticæ etiam ſuppoſito decreto de illa futura, multi dicunt, l. 7. c. 13. à n. 5. oppoſitum concluditur à n. 7.*

15 *De facto id peccatum non patraſſe Luciferum, qui doceant, ib. n. 11. probabilius eſt oppoſitum à n. 13.*

16 *Peccarene potuerint angeli, alia etiam dona gratiæ præter vnionem hypoſtaticam, aut etiam dona naturæ inuidendo, eod. c. 13. à n. 22.*

17 *Alii tandem contendunt illud Luciferi peccatum fuiſſe appetitum ſuperioritatis in alios, l. 7. c. 14. n. 2.*

18 *In eo appetendi actu deformitates aliquæ diſcutiuntur, ibid. à n. 5.*

19 *Deformitas ſuperioritatis negatiuæ, ſeu nolle ſe Deo homini ſubiicere, creditur probabilius in eo actu interueniſſe, ibid. à n 19.*

20 *Peccata alia præter ſuperbiam Lucifer in via commiſit. lib. 7. cap. 15. per totum. Vnum fuit arrogantia, ibid. à n. 6. Cui honeſtati fuerit, aut non fuerit oppoſita hæc arrogantia, ib. à n. 10. Secundum fuit ambitio propriedicta, atque diſtincta à ſuperbia, ibid. n. 14. An etiam diſtincta quoad malitiam, ib. & n. 15. Tertium fuit inanis gloria, à ſuperbia ſimiliter diſtincta, n. 16.*

21 *Patrauit etiam Lucifer principaliter inuidiæ peccatum, l. 7. c. 15. n. 18. & 20. Quid ſentiendum de impatientia, odio, ira, impietate, ibid. à n. 19. Quid de blaſphemia, & mendacio, n. 35. Quid de accidia, & puſillanimitate, n. 42. Quid de infidelitate, vide* Infidelitas.

22 *Peccaſſe multos alios Angelos præter Luciferum, de fide eſt, l. 7. c. 17. n. 1. fuiſſe illos ex omnibus ordinibus probabile videtur, ibid. à n. 2.*

23 *Quota pars de facto inducta eſt à Lucifero ad peccatum, ibid. à n. 6. An & quomodo fuerit inducta, vide* Lucifer *num. 5.*

24 *Primum peccatum aliorum angelorum à Lucifero fuiſſe concupiſcentiæ carnalis, qui velint, l. 7. c. 18. n 1. An & quomodo hoc poſſit verificari? n. 2. & 3.*

25 *Fuiſſe tamen primum illud peccatum etiam ſuperbiam, ibid. n. 4.*

26 *Obiectum huiuſmodi ſuperbiæ videtur fuiſſe vnio hypoſtatica, non ſibi, ſed Lucifero communicanda, ibidem à num. 2.*

27 *Quando peccarint prædicti Angeli, & an in primo creationis inſtanti peccare potuerint? vide* Inſtans *numer. 18. & 19.*

28 *Quomodo ſi peccarent angeli in primo inſtanti, eorum peccatum Deo tribueretur? l. 7. c. 20. n. 52.*

29 *Peccare potuit angelus per primum actum à ſe elicitum, ibid. n. 64. Non poteſt tamen in gratia creatus peccare in eodem inſtanti, n. 65.*

30 *Peccare an poſſit homo in primo inſtanti vſus rationis. c. 20. n. 61.*

31 *Quæ, & quales fuerint circumſtantiæ peccato angelorum intrinſecæ? l. 7. c. 19. n. 1. Quid de extrinſeca loci circumſtantia dicendum? n. 2. De extrinſeca temporis, vide* Inſtans. *Et an tempus hoc peccati Angelorum præceſſerit tentationem hominum? l. 7. c. 21. à n. 11.*

32 *Peccatum Luciferi quomodo omnium grauiſſimum dicendum ſit? l. 7. c. 7. n. 7.*

33 *Peccatũ angelorũ an fuerit remiſſibile? l. 8. c. 1. à n. 4. Cur dicatur moraliter irremiſſibile? ib. n. 14. ſpeciatim n. 24.*

34 *Peccatum nullum etiam veniale, admiſerunt ſancti Angelis.*

geli, l.8.c.1.n.12. Eos peccare negligenter exequendo miniſteria ſibi commiſſa, erroneè ſentit Origenes, & eum ſequutus Caluinus, l.6.c.7.n.1.

35 Peccare an poßint Angeli contra ſolum naturale præceptum? vide Præceptum.

36 Peccati hominum, & angelorum comparatio, libr.7. cap.19.n.1.

37 Peccato hominum quo pacto omnia ex actione dæmonum dicantur prouenire? vide Tentatio n.10. & 11.

38 Ad peccatum ex malitia deeſſe debet ſcientia, & abeſſe paßio, l.7.c.5.n.30. & 31.

39 Peccatum veniale ex quibus circunſtantijs fiat mortale? l.3.c.8.à n.7.

Penetratio.

1 Penetrare corpora ratione dotis glorioſæ, falſo dicuntur angeli, l.1.c.6.n.20.

2 Penetratio ſola non eſt illapſus, l.4.c.9.n.5.

Perfectio.

1 Perfectio ſimpliciter, vel non ſimpliciter, quæ dicatur? l.1. c.7.n.3.

2 Perfectiones quas, & quo pacto vendicent angeli, libr.1. c.8.à n.2.

3 Perfectio angelicæ naturæ quanta? vide Angelus n.4.

4 Perfectio naturalis fueritne angelis menſura, vel cauſa gratiæ, & aliarum ſupernaturalium perfectionum? lib. 5.c.10.à n.3.

5 Perfectiora an ſemper contineant eminenter minus perfecta? l.4.c.25.n.6. An ſemper vniant in ſe quæ in inferioribus diuiduntur, c.29.n.10.

Perſeuerantia.

1 Perſeuerantia angelis fuit ad ſalutem neceſſaria, libr.5. c.12.n.3.

2 Perſeuerantia duplex diſtinguitur, ibid.

3 Perſeuerantia angelorum fuit in innocentia perfecta, ibid. num.4.

4 Perſeuerarunt angeli omnes, qui in ſecunda mora bene deliberarunt, Luciferoque reſtiterunt, eodem capit.12. num.6.

5 Ad perſeuerandum receperunt angeli ſancti, in ſecunda mora, auxilium præueniens maius, etiam in ratione auxilij, quam receperint mali, ib. à n.19.

Perſona.

1 Perſonæ diuinæ, an, & quomodo apparuerint viſibiliter etiam extra myſterium Incarnationis? vide Apparitio.

Phantaſia, Phantaſma.

1 Phantaſiæ immutatio per hoc phantaſma potius quam per illud, vnde proueniat, l.6.c.16.n.15. An medijs ſpiritibus vitalibus poßint ab angelis phantaſmata ab vno homine in alium transportari? ibid. à n.16.

2 Phantaſmata vel ſpecies illis reſpondentes nequeunt ab angelis per ſe produci, l.6.c.16.n.8.

3 Phantaſmata quomodo inſeruiant illuſtrationi angelorum, ibid. à n.11.

4 Plura phantaſmata rerum diſtinctarum an reſideant in eadem parte ſpiritus vitalis, vel cerebri, ib. à n.14.

1 Plura per modum plurium an cognoſcat angelus, vide Cognitio ad finem.

Pœna.

1 Pœnæ damnatorum diuiſio, in eſſentialem, & accidentalem in damni, & ſenſus, l.8.c.4. per varios numeros.

2 Priuatio gratiæ quo pacto dici queat pœna damni, ibid. num.9.

3 Pœna damni accidentalis infligi poteſt à Deo poſitiue, ibidem.

4 Ad pœnam ſenſus pertinere triſtitiam de amiſſa gloria, qui velint, l.8.c.5.n.1. Qui ad pœnam damni? n.2.

5 Pœna damni ſufficienter ſaluatur in ſola priuatione viſionis Dei, ibid. n.3. Triſtitia, & alia mala quæ illam neceſſario conſequuntur ſub pœna damni comprehenduntur, à n.4.

6 Omnis pœna quantumuis ſenſus dicatur inuoluit aliquod damnum, ibid.

7 Pœna ſumit denominationem ab eo quod grauius eſt, vel certe principalius à puniente intentum, n.6.

8 Pœna damni in damnatis, an, & quomodo ſit inæqualis, eodem c.5. à n.7.

9 An, & qualem pœnam in intellectu dæmones contraxerint, l.8.c.6. à n.1.

10 Pœna, vide Fletus, Frigus, Ignis, Dies iudicij.

11 In pœnis alterius vitæ an & quomodo dæmones ſint diuinæ iuſtitiæ miniſtri? l.8.c.20.n.1.

12 Pœnæ huius vitæ miniſterio dæmonum frequenter hominibus infliguntur, ib. à n.2. An hoc fiat, iubente, vel tantum permittente Deo, ib. à n.7.

13 Pœnis huius vitæ infligendis, an aliqui ſancti angeli ſint deputati, l.6.c.19.à n.5. ſpeciatim n.8.

14 Quibus hominibus Deus has per angelos bonos aliquando infligat, ibid. à n.6.

15 Pœnæ omnes corporales, quæ à cauſis externis proueniunt, an à dæmonibus procurentur, l.8.c.20.n.10. & 11.

Pœnitentia.

1 Pœnitentia duplex, & quo pacto illius capaces ſint, aut non ſint angeli, l.3.c.10.n.28.

2 Si pœnitentiam egiſſent angeli lapſi, an forent æternæ ſalutis capaces? l.5.c.12.n.4.

3 Eam nunquam angeli ſancti egerunt, ibid. cur, & quomodo angeli lapſi impotentes fuerint ad pœnitendum? l. 8.c.1.à n.14.

4 Pœnitentiam tandem aliquando habituros dæmones, & veniam obtenturos, qui delirent, l.8.c.7.n.1. Refellantur à n.3.

Poſſibile.

1 Poßibilium omnium ſpecies connaturales an habeant angeli, l.2.c.13.à n.11. An ſaltem ſupernaturaliter eis infundi poßint, ibid. n.13.

Potentia motiua.

1 Potentia ſui directe motiua carere angelos, qui dicant, l. 4.c.23.n.2. Oppoſitum oſtenditur ex Scriptura ibid. n.3. & ratione n.6.

2 Hæc potentia nec eſt intellectus, nec voluntas, eodem l.c. 24.n.1. & 2.

3 Potentia motiua eſt mere actiua, minuſque conuenit cum voluntate, quam voluntas cum intellectu, eod. c.24.n.2. minorem rationem diſtinctionis à ſubſtantia angelica vendicat, quam intellectus, & voluntas, n.4.

4 Reuera tamen diſtingui à ſubſtantia, probatur n.5.

5 Potentia motiua angeli non habet terminum velocitatis in mouendo, ibid. à n.7. Quomodo hæc potentia ſit in omnibus angelis par? ibid. n.11.

6 Potentia hæc motiua etiam eſt ad mouenda corpora, l.4. c.27.à n.2. Eſt connaturalis etiam dæmonibus, ibid. Reſultat à gradu communi ad ſpiritualia, & corporalia, l. 4 c.29.n.8.

7 Poteſtas vnius angeli in alterum naturalis eſt. Non eſt iuriſdictionis, ſed tantum phyſica, ac proinde ad mouendum localiter, lib.4.c.28.n.7. Imo licet moralis foret, motiuam localiter requireret tanquam adminiſtram, num.8.

8 Potentia motiua licet eſſet ipſa voluntas, motio tamen non eſſet actus ab ea elicitus, ſed imperatus, ibid. n.10.

9 Potentiam motiuam ab intellectu, & voluntate non diſtingui, qui velint, eorumque fundamenta, l.4.c.29.à n.1.

10 Probabilius alij diſtinguunt, n.4. Imo etiam ab actibus immanentibus ipſius intellectus, & voluntatis, n.6. & 7.

11 *Eadem eſt potentia, qua Angelus ſe, & alia mouet; eod. cap.* 29. *n.* 4.
12 *Potentia motiua Angeli an habeat terminum in mouendo, tam ex parte voluntatis, quam reſiſtentiæ mobilis, & ſpatii, l.* 4. *c.* 32. *per totum.*
13 *Per potentiam motiuam an poſſint Angeli ordinem vniuerſi inuertere, l.* 4. *c.* 26. *n.* 6.
1 *Potentia ordinaria. vide* Ordinaria Potentia.
1 *Poteſtates, vide* Chorus *n.* 5.

Præceptum.

1 *Præceptum affirmatiuum aliquando obligat pro breuiſſima mora, imo pro inſtanti, l.* 7. *c.* 5. *n.* 17.
2 *Præceptum ſpeciale poſitiuum dari potuit Angelis, quod violando peccarent. Imo de facto datum fuiſſe probabile eſt, l.* 7. *c.* 13. *n.* 28. *&* 29. *Sine vllo tamen præcepto poſitiuo, dari in angelis peccatum potuit, a n.* 30.

Prædeſtinatus.

1 *Prædeſtinatorum numerus maiorne in angelis, an in hominibus? l.* 1. *c.* 11. *n.* 6. *&* 7. *Maior in angelis bonis quam in malis, in hominibus è contra, ibid. An totidem homines prædeſtinati, quot fuerunt angeli reprobati? eod. n.* 7.
2 *Prædeſtinatorum numerum per reuelationem cognouerunt angeli ſancti, l.* 6. *c.* 5. *n.* 15.
3 *Prædeſtinatos ſolos habere cuſtodes Angelos quidam falſo ſenſerunt, l.* 6. *c.* 17. *n.* 12.

Præſentia.

1 *Præſentia, ſeu indiſtantia dari poteſt inter ſpiritum, & corpus, etiam non informando, l.* 4. *c* 1. *n.* 2. *& c.* 4. *a n.* 3.
2 *Hæc præſentia localis non competit angelis modo quantitatiuo, eod. c.* 1. *a n.* 6.
3 *Præſentia ordinis, quam induxit* Durandus *pro loco Angelorum, triplex diſtinguitur, l.* 4. *c.* 1. *n.* 13.

Præſumptio.

1 *Præſumptio virtuti ſpei oppoſita in Lucifero viatore non dabatur, libr.* 7. *cap.* 15. *n.* 10. *&* 11. *Imo nec præſumptio oppoſita magnanimitati, num.* 12. *Dabatur tamen ea, quæ opponitur humilitati, & ab arrogantia non diſtinguitur, num.* 13.

Præteritum.

1 *Præteritos effectus naturales poſſunt angeli certo cognoſcere, l.* 2. *c.* 12. *n.* 1. *Item per ſpeciem alienam effectus, aut veſtigii relicti, præteritam cauſam coniectare, n.* 3.
2 *Præterita omnia, per innatas ſpecies poſſe Angelos certo cognoſcere, qui dicant, ibid. n.* 4. *Id falſum, ſi in præſentia, dum exiſterent, cognita non fuerint, n.* 5. *&* 8.
3 *Præterita immediate, & in ſeipſis cognoſcere, eſt proprium diuinitatis, ſicut & futura, ibid. a n.* 5.
4 *Ad præteritorum memoriam in angelis requiritur aliquid relictum, ex præſentium cognitione, ibid. a n.* 9.
5 *Quid illud tandem ſit, & à quo producatur? n.* 13. *&* 14.

Principatus, vide Chorus n. 5.

Priuatio.

1 *Priuatio an in ſe directe cognoſci poſſit, libr.* 2. *cap.* 29. *n.* 50. *eius intuitiua cognitio qualis eſſe poſſit, ibidem num.* 51. *Priuatio gratiæ quo pacto dici queat pœna damni, vide* Pœna, *n.* 2.
1 *Proiectio quomodo fiat ab Angelo, vide* Motus *num. penultimo.*
1 *Propinquitas, vide* Diſtantia *per totum, &* Motus *numer.* 11.
1 *Propoſitio immediata, vel mediata in Angelis quæ dicatur? vide verbo* Cognitio.

Q.

Qualitas.

1 *Qvalitas corporea in ſpiritu, nec diuinitus produci valet, l.* 8. *c.* 14. *a n.* 29.
2 *Qualitatem ſpiritualem doloriferam imprimit diuinitus ignis in ſpiritus damnatos, ibid. a n.* 44. *Cuius ſpeciei ſit hæc qualitas, & quod eius immediatum ſubiectum? n.* 49 *an formalem repugnantiam habeat cum gratia? n.* 50.
3 *Qualitas ſpiritualis ſignificans ad placitum cogitationes cordis in Angelis fictitia, l.* 2. *c.* 26. *à n.* 8.
4 *Quas qualitates producere queant angeli, vide* Actio *n.* 3.

Quies.

1 *Quies quando neceſſario datur in tempore, quando non neceſſario? l.* 4. *c.* 21. *n.* 11.

R.

Raphael.

1 R*aphael angelus ad quem ordinem, ſeu chorum ſpectet, l.* 6. *c.* 10. *a n.* 31.

Rationale.

1 *Rationalis creatura media inter angelum, & hominem, impoſsibilis, l.* 7. *c.* 3. *n.* 17. *licet admitteretur, eſſet libera, & peccabilis, ibid.*
2 *Rationalis creatura determinata ad vnum impoſsibilis eſt, ibid. n.* 18.
1 *Recordatio præteritorum, vide* Præteritum.

Redemptor, Redemptio.

1 *Redemptor Angelorum non fuit Chriſtus, l.* 6. *c.* 2. *n.* 9. *& cur? l.* 7. *c.* 18. *n.* 28.
2 *Redemptionis myſterium, quod in via Angeli non cognouerunt, in Verbo viderunt, lib.* 6. *cap.* 5. *num.* 6. *vide etiam* Chriſtus.
1 *Relatio tranſcendens non mutatur abſque mutatione formæ abſolutæ: non ſic prædicamentalis, libr.* 6. *cap.* 6. *n.* 23. *&* 24.
1 *Reprobi an habeant Angelum cuſtodem, lib.* 6. *cap.* 17. *n.* 12. *vide* Damnati.

S.

Scientia.

1 S*cientia de ſingularibus in Angelis datur, non in hominibus, l.* 2. *c.* 8. *n.* 6.
2 *Scientia infuſa de futuris contingentibus, in ſeipſis, an poſſibilis? l* 2. *c.* 10. *n.* 11. *vide etiam* Cognitio.

Seraphin.

1 *Seraphini apud Iſaiam c.* 6. *fuerintne ex ſupremo ordine, ſupremæ Hierarchiæ, l.* 6. *c* 10. *n.* 2.
2 *Seraphini an aliquando mittantur, ibid. vide &* Chorus *n.* 5.

Signum.

1 *Per ſigna ſenſibilia loqui Angelos, qui dicant? l.* 2. *c.* 26. *n.* 4, *Refelluntur n.* 5. *loqui per ſigna ſpiritualia inſtrumentalia, plures aiunt ibid. n.* 6.
2 *Quidnam ſint hæc ſigna diſcutitur, ibid. n.* 8. *&* 9. *Nec ad placitum, nec naturaliter ſignificare queunt, a n.* 11. *Produci non poſſunt per actum volendi loqui, n.* 17. *Nec etiam per actus ipſos, quos per talia ſigna vult angelus manifeſtare, n.* 18.
3 *Prædicta ſigna ſi admitterentur in ipſa angeli ſubſtantia inhærerent, n.* 22. *Nec à voluntate Angeli in ſuo eſſe penderent, ſed ſemper conſeruarentur, n.* 23. *Nec rurſus per ea ſola ſigna Angeli colloquerentur, n.* 24.
4 *Talibus ſignis angelos non vti, longe probabilius eſt, ibid. n.* 25. *Vide etiam* Locutio.
1 Simul *quid ſignificet? l.* 1. *c.* 3. *n.* 10.
1 *Situs per ſe non competit angelis, nec item eſſe ſupra, vel infra, aut ſimilis alia loci differentia, l.* 4. *c.* 8. *n.* 13.

Spatium.

1 *Ad ſpatium imaginarium egredi non poſſunt angeli ex hoc mundo, de lege ordinaria, l.* 4. *c.* 2. *n.* 10.
2 *In eo ſpatio exiſtere, ſeu in nihilo, quem ſenſum præſeferat? l.* 4. *c.* 8. *n.* 12. *Vide* Locus.

Species intentionalis.

1 *Species intelligibiles in angelis, qui negent, l.2.c.3.a n.2. Dantur reuera ab intellectu diſtinctæ ad cognoſcendum alia à ſe proxime, & directe, ibid. a n.6.*

2 *Species intelligibiles non ſunt eiuſdem naturæ cum obiecto, ibid. n.34. ſpecie non eget angelus vt ſe intueatur, lib.2.c.4.a n.7. Nec item vt ſuas proprietates, n.19. An & percipiat accidentia contingentia, quæ in ſe forte habet? num.20.*

3 *Speciem ſui angelus in angelum non imprimit, l.2.c.5.n.26.&27.*

4 *Species ab obiectis materialibus accipere naturaliter angelus non poteſt, l.2.c.6.a n.8. eas à Deo habet concreatas, a n.13.*

5 *Species eorundem obiectorum materialium duplicatas non habet angelus, ibid. a n.19. Nec peculiares ſingulorum indiuiduorum, n.21. ſed per vnam vniuerſalem multa cognoſcit indiuidua, ibid. & c.13.n.5.*

6 *Species concreatæ angelis, cur non ſint ſupernaturales? eod. c.6.n.24.*

7 *Species intelligibiles non manarunt ab eſſentia vel intellectu angelorum, l.2.c.7.a n.4.*

8 *Sunt tamen ita connaturales vt ſine miraculo negari eis nequeant, ib. a n.11. An etiam ſine violentia? n.14. & 15.*

9 *Species eadem ſufficit ad repræſentandam obiecti eſſentiam, & exiſtentiam, l.2.c.8.n.2. Item & indiuiduum, ac eius prædicata eſſentialia, n.3.*

10 *Species rerum ſingularium materialium non ſunt negandæ, ibid. n.6.*

11 *Species vniuerſalia præciſe repræſentantes, ſi in angelis admittantur, ſunt acquiſitæ, ibid. n.4. & 10.*

12 *Species angelorum non immutantur, ex eo quod ſingularia antea cognita abſtractiue, denuo intuitiue cognoſcantur, l.2.c.11.a n.3.*

13 *Species angelorum multa repræſentant, quæ nunquam erunt, ibid. n.18. & 19.*

14 *Species memoratiuæ in angelis generantur ex ipſorum cognitione, l.2.c.12.n.13. & 14.*

15 *Species innatas omnium poſſibilium naturalis ordinis an habeant angeli? variæ ſententiæ afferuntur, l.2.c.13.a n.1.*

16 *Species innatæ angelis immmediate ſolum ſunt de rebus ſingularibus, aliquando futuris, ibid. n.11.*

17 *Species omnium poſsibilium, an ſaltem diuinitus poſsint angelo communicari? ibid. n.13.*

18 *Species vniuerſales, & particulares in angelis dari quomodo intelligendum? l.2.c.14.n.1.*

19 *Species omnes angelorum particulares eſſe, ac adeo pro pluralitate obiectorum, plures, qui dicant? ib. n.1. & 2.*

20 *Vnam tamen ſpeciem pro multis obiectis ſufficere non repugnat, ibid n.3. Imo de facto tales ſunt pleræque Angelorum ſpecies, n.5. Obiectum adæquatum earum quodnam ſit? n.11.*

21 *Non repugnat vnam ſpeciem angeli repræſentare naturas ſub certo genere ſyncategorematice infinitas, eod. c.14.n.13. Non ſic de ſpecie repræſentante infinitam multitudinem non terminatam ad aliquod extremum finitum, num.15.*

22 *Non omnes angelorum ſpecies ſunt vniuerſales, ib. n.16. Quarum rerum particulares habeant? ib. & c.26.a n.37.*

23 *Species angelorum eo ſunt vniuerſaliores, quo ipſi ſunt nobiliores, l.2.c.15.a n.4. Id verum eſt non ſolum de nobilioribus in gradu generico, ſed etiam ſpecifico, cap.16.a num.4.*

24 *Ad ſpecierum vniuerſalitatem quæ pluralitas in obiectis ſufficiat? ibid. a n.8.*

25 *Species repræſentans omnia creata, & creanda de facto dari poteſt naturaliter, ib. n.11. An talis ſit ſupremi angeli ſpecies? ibid. & n 20.*

26 *Species vniuerſalis ſolum habent angeli comparate ad inferiores angelos, non vero ad æquales, aut ad ſuperiores, l.2.c.14.n.16. & c.16.n.12. & 14.*

27 *An ſingulæ ſpecies angeli ſuperioris ſint vniuerſaliores ſingulis ſpeciebus inferioris, eod. c.16.a n.16.*

28 *Species quidditatiua Dei non eſt connaturalis angelis, nec initio eis data, l.2.c.17.n.4.*

29 *Species inditas actuum alienæ voluntatis non habent angeli, l.2.c.23.a n.17. & c.24.a n.4.*

30 *Species intelligibilis quomodo dici poſſit ſignum obiecti? l.2.c.26.n.10.*

31 *Species intelligibiles ſuorum actuum angeli aliis imprimunt, l.2.c.27.n.38. & cap.28.n.2. Hæ ſpecies cur non neceſſario imprimantur, ib. a n.4.*

32 *Species ab Angelo loquente in audiente impreſſa, ab aliis non videtur, l.2.c.28.n.26.*

33 *Speciem ſui actus interni nequit imprimere anima coniuncta in angelum, ibid. n.68. Nec è contra angelus in animam coniunctam, n.69. & 71. & l.6.c.16.a n.22. Imo nec ſi eam imprimeret, poſſet anima per illam, actum internum angeli naturaliter cognoſcere, eod. c.28.n.70.*

34 *Speciebus vniuerſalibus vti poſſunt angeli inadæquate, l.2.c.37.n.14.*

35 *Species vna an inſeruire poſsit ad plura vt plura, ac per diſtinctos actus, cognoſcenda, ibid. n.31. & 32.*

Spiritus, Spiritualis.

1 *Spiritus vocabulum in Scriptura ſignificare ſubſtantiam incorpoream, oſtenditur, l.1.c.6.n.8.*

2 *Spiritualitatis gradus communicabilis eſt creaturis, l.1.c.5.n.6. & c.6.n.22.*

3 *Spiritus capax eſt præſentiæ, propinquitatis, & diſtantiæ etiam reſpectu corporum, l.4.c.18.n.6.*

4 *De ſpiritualibus philoſophandum inſtar corporalium quomodo verum ſit? l.4.c.28.n.5. & 6.*

5 *Spirituali modo non repugnat aliqualis extenſio, & diuiſibilitas, l.4.c.17.a n.13.*

Spiritus ſanctus.

1 *Spiritus ſanctus an apparuerit viſibiliter in lege veteri? l.6.c.20.n.22. Peculiariter apparuit in forma columbæ cum Chriſtus baptizaretur, ibid. c.21.n.4. & in linguis igneis in die Pentecoſtes n.6.*

Sponſa.

1 *Sponſæ Dei an ſint angeli ſancti? l.6.c.7.n.7. & ſequent. An dicendi ſint ſponſæ Chriſti Domini, ibid. a n.11.*

Status.

1 *Ad ſtatum cuiuſque hominis, vel angeli beati cognoſcenda quænam pertineant, & quomodo? l.6.c.6.a n.33.*

2 *Status, vide* Via, Gratia, Beatitudo.

1 *Succubus, vide* Dæmon, *n. vltimo.*

Superbia.

1 *Superbiæ duplex acceptio ex Scoto diſcutitur, l.1.c.9.a n.23*

2 *Idem actus poteſt eſſe ſimul propria ſuperbia, & amor ſui, ibid. n.29.*

3 *Superbia, vide* Lucifer *n.4.* Peccatum *n.5. & ſeq.*

Supernaturale.

1 *Supernaturale quoad ſubſtantiam, & quoad modum, in quo differant? lib.2.c.29.n.2.*

2 *Supernaturalia quoad ſubſtantiam falſo negat Scotus, ibid. a n.9.*

3 *Supernaturalia vtriuſque generis, an ab angelis cognoſci poſſint? vide* Cognitio de ſupernaturalibus.

Suſpenſio.

1 *Suſpenſio omnis actus nunquam repræſentari poteſt, vt eligibilis ſecundum rectam rationem, l.3.c.3.n.4. & 5.*

T.

Tentatio, Impugnatio.

1 *Tentare homines eſt præcipuum dæmonum miniſterium, l.8.c.18.n.4. Cur tentent? n.6.*

2 Pote-

2 *Poteſtas phyſica ad tentandum homines, eſt dæmoni connaturalis, n. 8. & 9. Moralem vero à Deo non habet niſi permiſsiue a n. 10.*

3 *Hæc dæmonis poteſtas quomodo dicatur in lege gratiæ ligata, lib. 8. c. 17. a n. 7. Et latius cap. 18. a n. 13. ſpeciatim n. 17.*

4 *Licentiam tentandi homines, cur Deus dæmoni tribuerit rationes variæ, a n. 19.*

5 *Tentatio alia dicitur probationis, alia ſubductionis, l. 8. c. 19. n. 2. & 3. Item alia ex obiecto mala, alia bona, vel ſaltem non mala, n. 4. Prioris Deus auctor eſſe nequit, ib.*

6 *Tentationum omnium modo aliquo cauſa eſt dæmon, ibid. num. 5. & 6.*

7 *Tentationis efficax cauſa poteſt eſſe dæmon, non peccati, ibid. n. 10.*

8 *Omnem tentationem neceſſario eſſe à dæmone differunt Armeni, ibid. n. 12.*

9 *Abſque tentatione dæmonis hominem peccare non poſſe, erroneum eſt, & fatuum, n. 13.*

10 *Ex tentatione dæmonum omnia hominum peccata eſſe multi Patres aiunt, a. n. 14. multi negant, a n. 18. Vtrique probabiliter, n. 20.*

11 *Ex ſola tamen dæmonis ſuggeſtione non omnes tentationes, vel peccata hominum proueniunt, n. 22. & 23.*

12 *In ſtatu naturæ lapſæ ab alio animæ hoſte ordinarie iuuatur dæmon ad tentandum, n. 24. & 25.*

13 *Non eſt tamen neceſſarium, vt dæmon ſemper inchoet tentationem, nec etiam vt aliunde prius tentatio inchoetur, quam ab ipſo homine tentato, n. 26. & 27.*

14 *Ad tentandum dæmones quomodo ſint deputati, vide* Dæmones *a n. 28.*

15 *A tentationis officio an repellatur dæmon ab hominibus ſemel victus, l. 8. c. 17. a n. 3. & c. 21. n. 32.*

16 *An ſaltem ad tempus victus recedat, a n. 33.*

17 *Dæmones, quibus non deſignantur homines impugnandi, quo pacto ad tentandum concurrant? n. 35.*

Thronus, *vide* Chorus num. 5.

Tranſitus.

1 *Tranſitus Angeli de extremo ad extremum non per medium probabiliter fieri poteſt naturaliter, l. 4. c. 19. a n. 7 Oppoſitum probabilius, n. 16.*

2 *Tranſitus Angeli vltra locum intermedium adæquatum fieri non poteſt naturaliter in inſtanti, libr. 4. cap. 22. à num. 4. quo pacto diuinitus fieri queat? n. 9. Alia vide verbo* Motus.

Tranſubſtantiatio, vide Euchariſtia.

Trinitas.

1 *Trinitas diuinarum perſonarum an olim apparuerit in forma viſibili? l. 6. c. 20. à n. 10. vide etiam verbo* Abraham, *& verbo* Apparitio. *Triſtitia, vide* Anima ſeparata *n. 9. & Pœna n. 4. & 5.*

V.

Vacuum.

1 IN *vacuo dari poteſt motus, non tamen in inſtanti, l. 4. c. 22. n. 9.*

Vbi, Vbique.

1 *Vbi intrinſecum, ſeu præſentiam localem angeli ipſius ſubſtantiæ ſuperadditam, qui negent, l. 4. c. 2. n. 2. & 3. verius affirmatur, a n. 3.*

2 *Hoc Vbi ſeu modus præſentiæ accidentarius eſt, atque ex natura rei diſtinctus à ſubſtantia angeli, ibid. n. 8.*

3 *Non ſpectat ad prædicamenta alia præterquam Vbi. ibid. late à n. 9. Eſtque immediate in ipſa ſubſtantia angeli, ſicut vbi quantitatiuum immediate afficit ipſam quantitatem, n. 14.*

4 *Ratio habendi Vbi eſt ipſa res, quæ illo immediate afficitur, ibid. n. 15. & c. 3. n. 2.*

5 *Ab intrinſeco Vbi nihil poteſt abſolui, ſiue exiſtat in hoc mundo corporeo, eodem c. 3. n. 3. & 4. ſiue ſolitarie creetur, n. 5. Quid de abſolutione ab omni loco extrinſeco? l. 4. c. 11. n. 17. & 18.*

6 *Vbi cuiuſque rei manet, eſto locus eius extrinſecus deſtruatur, l. 4. c. 2. n. 1.*

7 *Cur res poſſit mutari de vno loco, vel Vbi ad aliud: non vero de vna duratione ad aliam? eod. c. 3. n. 10.*

8 *Vbi in Angelis eſt abſque ſitu aliiſque differentiis loci. l. 4. c. 8. n. 13.*

9 *Vbi intrinſecum eſt terminus motus localis etiam in angelo, l. 4. c. 13. n. 7.*

10 *Vbi angelicum eſſe ſpirituale, & diuiſibile non repugnat, l. 4. c. 17. per totum.*

11 *Vbique Angelos eſſe refellitur contra Durandum, l. 4. c. 1. à num. 12.*

1 *Veritas quomodo in ſimplici apprehenſione angelica reperiatur? l. 2. c. 39. n. 3. vide etiam* Falſitas.

1 *Vermis in damnatis angelis, & hominibus, an & quomodo accipiatur? l. 8. c. 12. à n. 35.*

Via.

1 *Viæ ſtatus, ſeu tempus quid ſit? l. 5. c. 12. n. 1. fuit etiam in Angelis, eod. l. 5. c. 2 à n. 10. Idque etiam in ſecundo inſtanti, ſeu morula, poſt eorum creationem, l. 3. c. 11. a n. 6. loca Auguſtini contra ſtatum merendi Angelorum adducta, explicantur, l. 5. c. 2. n. 13*

2 *Viæ ſtatus inter Angelos & homines diſcrimen, lib. 5. cap. 12. num. 2.*

3 *Via hominum in ſtatu innocentiæ, non morte, vt modo, ſed ſola Dei voluntate terminaretur, ibid.*

4 *Via Angelorum fuit breuiſsima, l. 6. c. 2. quanta fuerit, vide* Inſtans *n. 6. & 15.*

5 *In via quænam dona gratiæ receperint Angeli, & quos actus exercuerint, vide verbo* Auxilium, *verbo* Gratia, *& verbo* Inſtans *n. 7.*

6 *In via quæ peccata mali angeli commiſerint, vide* Peccatum, Inuidia, Præſumptio, Superbia.

1 *Violentum quid, lib. 2. cap. 7. n. 4. & 5. vide etiam verbo* Species *n. 8.*

Virgo Maria, vide Maria Virgo.

Virtutes,

1 *Virtutum habitus, an, & qui reperiri poſsint in Angelo? vide* Habitus *n. 4.*

2 *Virtutes pro Angelis, vide* Chorus *n. 5.*

Viſio beata.

1 *Viſio beata nulli creaturæ poteſt eſſe connaturalis, l. 7. c. 3. n, 14. Nec poteſt naturaliter cognoſci ab angelo, vt poſsibilis, nedum ab homine, l. 2. c. 29. a n. 29.*

2 *Viſio Dei clara nunquam fuit malis Angelis communicata, l. 5. c. 2. n. 6. Imo nec bonis in primo inſtanti, ibid. n. 5. Quod probatur late a n. 8. Nec etiam in ſecundo illæ fuerunt præuenti, eod. l. 5. c. 11. n. 17. Eam tamen obtinuerunt immediate poſt ſecundum inſtans, l. 5. c. 2. n. 2. Vide etiam l. 6. c. 7. a n. 6.*

3 *Viſionem ex natura ſua pugnare cum ſtatu merendi de condigno, quidam dicunt, ſed refelluntur, l. 6. c. 4. n. 9.*

4 *Viſio vna, & eadem non poteſt eſſe de creaturis pure concomitanter, cum Deo, l. 6. c. 5. n. 2.*

5 *Videre in Verbo quid ſignificet? ibid. n. 3.*

6 *Quid viderint Angeli in Verbo à principio beatitudinis, l. 6. c. 5. a n. 4. ſpeciatim n. 11.*

7 *In viſione beata triplex augmentum poteſt excogitari. ibid. 6. c. 6. n. 1.*

8 *Augmentum extenſiuum in viſione non eſt ſine extenſiuo, ibid. a n. 3.*

9 *Viſio beatifica reſpectu obiecti primarii, nec denuo augeri, nec remitti poteſt, l. 6. c. 6. n. 7.*

10 *Viſio-*

10 *Viſionem beatificam augeri per additionem ſecundarij obiecti,qui doceant,ib.n.8.& 9. Refelluntur late a n.10.*
11 *Viſio beata ſemel inhærens intellectui neceſſario confert totum effectum etiam quoad ſecundaria obiecta,n.15.*
12 *Viſio increata cur ex ſola mutatione obiectorum ad extra attingat rem futuram, vel præſentem, non ſic viſio beata intellectus creati? ibid.n.28. & 29.*
13 *Videri in Verbo aliquid dici poteſt, vel formaliter, vel cauſaliter,l. 6.c.5.n.2. & c.14.n.3.*

Vnio.

1 *Vnio etiam datur ex parte corporis, quando ei vnitur ſubſtantia ſpiritualis? l.4.c.18.n.7.*
2 *Vnio Angeli ad corpus, ſi poßibilis eſt neceſſario,datur intra mundum ad hoc,vel illud corpus, ibid. Nec poteſt fieri immediate ad corpus remotum,ibid.*
3 *Vnionem Angeli ad corpus eſſe illi rationem eſſendi in loco,impugnatur,l.4.c.6.à principio.*
4 *Vnio hæc,licet admittatur, nequit eſſe terminus motus localis, lib. 4. cap.13. à n.3. Sed potius motum præſupponit, quando vniendæ diſtant,n.5.*
5 *Vnionem hanc indiſſolubilem eſſe per motum localem, ſicut indiſſolubilis vnio animæ ad corpus, & Chriſti ad ſpecies conſecratas,falſo aſſeritur, l.4.c.14.n.3.*
6 *Quod vnio ſpiritualis terminata ad rem corporalem ſit diuiſibilis,late oſtenditur, lib.4.c.17.per totum. Talis vnionis extenſio ab extenſione quantitatis differt, numer. 17. & 18.*
7 *Vniones Chriſti ad diuerſas ſpecies ſacramentales diuerſæ ſunt,& tamen omnes in eodem Chriſti corpore indiuiſibiliter exiſtunt. l.4. c.17.n.6.*
8 *De vnione non pauca habes eod. l. c. 6.per totum.*

Vnio hypoſtatica.

1 *Vnio hypoſtatica non eſt in ſe naturaliter cognoſcibilis ab intellectu creato, l.2.c.21. à n.13.*
2 *Vnio Verbi hypoſtatica per Incarnationem daretur, eſto Adam non fuiſſet peccaturus, l.7.c.13.n.9.*
3 *Vnionem hypoſtaticam appetendo ſibi, aut inuidendo Chriſto, an Angelus peccauerit, vide verbo* Peccatum *à num.14.*

Voluntas.

1 *Voluntatem dari in Angelis de fide eſt, l.3.c.1.n.1. Diſtingui realiter ab eorum eſſentia, & intellectu probabilius eſt,n.2. Non partiri vero in concupiſcibilem, & iraſcibilem,certum videtur,ibid. & n.8. Actus tamen elicere reſpondentes concupiſcibili, & iraſcibili, late oſtenditur, à num. 6.*
2 *Voluntatis obiectum formale, non ſolum eſt bonum in genere, ſed etiam in ſpecie, nimirum honeſtum, delectabile, vtile, ibid. n.3.*
3 *Voluntas angelica diſtinguitur ſpecie ab humana, imo & in variis Angelorum ſpeciebus diſtinguitur ſpecifice. n.4.*
4 *Voluntas angeli neceſſario exercet aliquem actum indeterminate, l.3.c.3.n.3. & 4. Non amat tamen neceſſario creaturas alias, l.9.c.6. per totum.*
5 *Voluntas bonum, tantum in communi, refutare nequit, lib 3.c.4,n.10. ſemper poteſt libere operari, non ſic intellectus,cuius actus ſaltem primus, debet eſſe neceſſarius, ib. num. 17.*
6 *Voluntatem nihil extra Deum clare viſum poteſt ſimpliciter neceßitare, ibid. à n.16.*
7 *Voluntatem angeli pura ratione naturali regulatam impeccabilem eſſe,qui dicant, l.3.c. 7.n.3. Peccaturam de facto ſi in pura natura relinquatur, alij putant, n.5. Verior ſententia media à n. 6.*
8 *Voluntatem eſſe peccabilem, vnde naſcatur? & alia de voluntatis peccabilitate, & impeccabilitate, vide verbo* Peccabilitas, *& verbo* Peccatum.
9 *Vt voluntas peccet, an & quis defectus præcedat in intellectu? vide verbo* Intellectus *à n.19.*
10 *Voluntatem Angeli adhærere immobiliter in ſuis electionibus,qui dicant, l.3.c.10.n.1. Oppoſitum late oſtenditur,excluſis cauſis talis immobilitatis,quæ fingi poſſent, à n.5. Idem aſſerendum eſt de intellectu n. 25.*
11 *In voluntate peccabili immobilitas in eligendo, eſſet imperfectio, eod. c. n. 16.*
12 *Voluntas angeli,an comparet habitus? vide* Habitus.
13 *Voluntas neceßitari poteſt à Deo, etiam extra viſionem, l.8.c.10.n.9. non tamen habitum prauum infundendo, ibid. à n.3. vide etiam* Obſtinatio.
14 *Voluntatis alienæ actus,quomodo ſint occulti angelo, vel ab eo cognoſcantur? vide verbo* Cogitatio cordis.
15 *Voluntatis diuinæ actus ad intra nullam facit in rebus mutationem, l.6.c.6.n.30.*
16 *Voluntatem alienam nequit Angelus directus immutare, l.6.c.16.n.26. & 27. Poteſt tamen ex parte obiecti, n.28. Quomodo voluntatem humanam immutare poßit mediante appetitu? ibid. n.29.*
17 *Voluntas Angeli nequit eſſe determinata quo ad ſpecificationem ad malum, l.7.c.2.n.10. & 11.*
18 *Non eſt creabilis voluntas de ſe determinata ad ſolum honeſtum, l. 7. c.3.n.15. & 18.*
19 *Voluntas non neceſſario eligit, quod intenſius ab intellectu conſideratur, l.7.c.5.a n.7.*
20 *Voluntas non niſi per actum in ſe receptum determinatur, l.7.c. 6. & 7.*
21 *Ad volitionem præcedere iudicium practicum,* Hoc eſt faciendum, *quomodo verum ſit? ib.n.26.*
22 *Voluntas angeli non mouetur ex ſola ſimplici apprehenſione, l.7.c.10.n.12. & c.11. n.10. & c.12.n.11.*
23 *Voluntas aliquo modo ferri poteſt in impoſsibile, eodem c.12. à n.13.*
24 *Voluntas poteſt ſe determinare ad primum ſuum actum, l.7.c.20.à n.28.*
25 *Voluntas Angeli non fuit in primo inſtanti phyſice prædeterminata à Deo, ibid. à num. 37. an moraliter? à num. 40.*
26 *Nihil volitum quin præcognitum, quomodo intelligendum? l.7.c.18.n.17.*
27 *Voluntatis conatus, vide* Conatus.

F I N I S.

ALEPH 1785207 02-28458 v.1